



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**20. YÜZYIL BAŞLARINDA İSLAM HUKUKUNDA TALÂK (BOŞAMA)
TARTIŞMALARI**
-AHMED MUHAMMED ŞÂKİR VE ZÂHİD EL-KEVSERİ ÖRNEĞİ-

Naci YALÇINKAYA

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2013

**20. YÜZYIL BAŞLARINDA İSLAM HUKUKUNDA TALÂK (BOŞAMA)
TARTIŞMALARI**

-AHMED MUHAMMED ŞÂKİR VE ZÂHİD EL-KEVSERİ ÖRNEĞİ-

Naci YALÇINKAYA

Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Kaşif Hamdi OKUR

Çorum 2013

KABUL VE ONAY

Naci YALÇINKAYA tarafından hazırlanan "20. Yüzyıl Başlarında İslam Hukukunda Talak Tartışmaları –Ahmed Muhammed Şakir ve Zahid el-Kevseri Örneği" başlıklı bu çalışma, 19.06.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Doç. Dr. Kasif Hamdi OKUR (Başkan-Danışman)



Doç. Dr. Kadir GÜRLER

Yrd. Doç. Dr. Aygün AKYOL



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Gülen ELMAS ARSLAN
Enstitü Müdürü



T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (13/07/2013)


Naci YALCINKAYA

ÖZET

YALÇINKAYA, Naci, 20. Yüzyıl Başlarında İslam Hukukunda Talak (boşama) tartışmaları - Ahmed Muhammed Şakir ve Zahid el-Kevseri Örneği- (Yüksek Lisans Tezi), Çorum 2013.

Bu çalışmamız boşama tartışmalarıyla ilgili olarak 20. Yüzyıl başlarında yaşayan İslam Hukukçularının çağın sorunlarını da dikkate alarak geliştirdikleri düşünce yapısı ve nassları yorumlama yöntemleri üzerinedir.

Çalışmamız, Mısırlı âlim Ahmed Muhammed Şâkir'in "*Nizâmu't-talâk fi'l İslâm*" adlı eseri ile Osmanlının yetiştirdiği son dönem âlimlerinden Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin ona reddiye mahiyetinde yazdığı "*el-İşfâk alâ Ahkâmi't talâk*" isimli eserleri esas alınarak hazırlanmıştır. Ahmed Muhammed Şâkir İslam Hukukunda boşama konusunu işlediği eserinde, nassların yanlış yorumlanmasıyla gelişen geleneksel düşüncenin, çözümden ziyade kendisinin sorun oluşturduğuna inanmaktadır. Buna karşın Muhammed Zâhid el-Kevserî ise asıl sorunun, "toplumda yaygın olan" aşağılık kompleksinden kaynaklandığını, asırlar boyunca İslam Hukukunun kendi dinamikleriyle son derece dengeli çözümler üretebildiğini söylemektedir. Böylece Şâkir'in nasslarla temellendirdiği görüşlerini Kevserî de nasslara dayanarak çürütmeye çalışmaktadır.

Ahmed Muhammed Şakir bidat olan talakı, ta'lik-i talakı ve talaka yemini, şahitsiz talakı ve iddet içerisinde yapılacak ikinci bir talakı geçersiz saymaktadır. Bir lafızla yapılan üç talakın bir sayılacağını savunmaktadır. Zahid el-Kevseri ise bu konuda hukuki geleneğin devam ettirilmesi gerektiğini, nassların da bu istikameti desteklediğini belirtmektedir. Aile hukukuyla ilgili problemlerin çözümünde her iki alimin çalışmaları da istifade edilecek niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: 1-Ahmed Muhammed Şakir, 2-Zahid el-Kevseri, 3-Boşama tartışmaları, 4- bid'i talak, 5) talakta şahit.

ABSTRACT

YALÇINKAYA, Naci, Divorce Discussions In Islamic Jurisprudence In The Early XX. Century –Ahmed Muhammed Shākir and Zāhid al-Kawthari Case- (Master’s Thesis), Çorum 1013.

This project is about the observation styles and the definite sentence (or nass) commentaries, which are about the dismissal (or divorce) arguments, are enhanced by the Islam common lawyers with counting the era's problems.

This thesis is predicated on two compositions, “*Nizāmu’t-talāk fi’l-İslām*” that was written by an Egyptian erudite called Ahmed Muhammed Şākir and *el-İşfāk alā Ahkâmi’t talāk*” which wrote for dismissal to the first composition, was written by an Ottoman erudite called Muhammed Zâhid el-Kevserî who lived at the end of Ottoman Empire. On his composition which is about the dismissal on Islam common law, Ahmed Muhammed Şākir believed that the thoughts, which are developed by misunderstanding the definite sentences, are not close to be the solution but the problem. On the contrary, Muhammed Zâhid el-Kevserî believed the main problem results from the common inferiority complex, and for centuries Islam common law produces stable solutions with its own dynamics. Using the definite sentences, Kevserî tried to rebut Şākir's opinions which are based on definite sentences.

Ahmed Muhammed Şakir thinks that the talaqs are invalid if the talaq based on a new behaviour, the talaq oath based on terms, the talaq said without any witness or the second talaq in iddah period. He argued that the three talaq said at once is the right one. On the other hand, Zahid el-Kevseri argued that the tradition should be continued on this issue and the definite sentences strengthen this. These two compositions, which are written by two erudites, are capable to help to solve the problems on the law of domestic relations.

Key Worlds: 1- Aḥmad Muḥammad Shākir 2- Muhammad Zāhid al-Kawthari 3- Divorce discussions 4- Talaq Bid'ee 5- Witness in divorce.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ	1
1. Konunun Önemi	1
2. Konunun Sınırlandırılması	4
3. Konunun Sunulması	4
4. Metot ve Kaynaklar	4

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL VE TORİK ARKA PLAN

1. Ahmed Muhammed Şâkir'in Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği	6
1.1. Hayatı	6
1.1.1. Doğumu ve Ailesi	6
1.1.2. Öğrenim Hayatı	7
1.1.3. Vazife Hayatı ve Vefatı	9
1.2. Eserleri	9
1.2.1. Kendi Telif Ettiği Eserler	10
1.2.2. Tahkikini, Şerhini ve Neşrini Yaptığı Eserler	10
1.2.2.1. Hadis ve Hadis Usûlü Alanında	10
1.2.2.2. Tefsir ve Tecvid İlmide Dair Eserler	12
1.2.2.3. Fıkıh ve Fıkıh Usûlüne dair eserler	12
1.2.2.4. Kelâm Sahasında Neşrettiği Eserler	13
1.2.2.5. Dil ve Edebiyat Sahasındaki Neşirleri	14
1.2.2.6. Biyografi Alanında	14
1.3. İlmi Zihniyeti	14

2.	Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği	17
2.1.	Hayatı	17
2.1.1.	Doğumu ve Ailesi	17
2.1.2.	Öğrenim Hayatı	18
2.1.3.	Vazife Hayatı, İlmi Seyahatleri ve Vefatı	20
2.2.	Eserleri	23
2.2.1.	Kendi Telif Ettiği Eserleri	24
2.2.1.1.	Türkiye'de Yazdığı Eserleri	24
2.2.1.2.	Mısır'da Yazdığı Eserleri	26
2.2.2.	Mukaddimleri, Ta'likleri ve Makaleleri	28
2.3.	İlmi Zihniyeti	34
3.	İslam Hukuk Doktrinde Talâkın Ana Hatları	36
3.1.	Talâk Kavramı:	37
3.2.	Önemi	37
3.3.	Boşama ve Boşanma Ehliyeti	38
3.3.1.	Boşayanın/Kocanın Ehliyeti	38
3.3.2.	Boşananın/Karının Ehliyeti	39
3.4.	Çeşitleri	40
3.4.1.	Ric'î Talâk:	40
3.4.2.	Bâin Talâk:	40
3.5.	Talâkın Yapılışı, Lafızları	42
3.6.	Talâk Kavramı Hem Boşamayı Hem Boşanmayı İfade Eder.	42
3.6.1.	Muhalaa/Hulû':	43
3.6.2.	Fesih:	43
3.6.3.	Îlâ:	43
3.6.4.	Lian:	44
3.6.5.	Zihar:	44
3.7.	Boşama Yetkisi ve Bu Yetkinin Sınırlanması	45
4.	20. Yüzyılın Başlarında Talâkla İlgili Eğilimler	47

İKİNCİ BÖLÜM

AHMED MUHAMMED ŞAKİR ve ZÂHİD el-KEVSERİ'NİN TALÂK KONUSUNA YAKLAŞIMLARI ve İLGİLİ TARTIŞMALAR

1.	Ahmed Muhammed Şâkir'in Nizamu't-talâk Adlı Eseri ve Talâkla İlgili Yaklaşımları	51
1.1.	Eserin Hazırlanmasının Gerekçeleri	51
1.2.	Eserinde İşlediği Konular	54

1.2.1.	İslam Hukukunda Akitler ve Evlilik-----	54
1.2.2.	Bid'i Talâk -----	55
1.2.3.	Üç Talâk Meselesi -----	62
1.2.4.	İddet İçerisinde Birden Fazla Yapılan Boşamanın Geçerliliği -----	70
1.2.5.	Boşama ve Ric'at esnasında Şâhit Bulundurmak-----	88
1.2.6.	Erkek Kadına Zarar Vermeyi Amaçladığında Ric'atin Geçersizliği -----	90
1.2.7.	Müellifin Nizamı't-talâk'ta Boşama Konusunda Seçtiği Hüküm Önerileri -----	91
2.	Zâhid el-Kevserî'nin <i>el-İşfak</i> Adlı Eseri ve Talâkla İlgili Yaklaşımları -----	94
2.1.	Eserin Hazırlanma Gerekçeleri -----	94
2.2.	Eserde İşlenen Konular -----	96
2.2.1.	Bidi talâkın geçerliliği-----	96
2.2.2.	Ric'î talâkın nikâh akdini sona erdireceği iddiası-----	96
2.2.3.	Boşamanın Mesnûn ve Gayri Mesnûn Olarak Ayrılması -----	98
2.2.4.	Hayız Döneminde Yapılan Boşamanın Geçerliliği-----	100
2.2.5.	Tek Lafızla üç talâk-----	103
2.2.6.	Halife Ömer'in Tek Lafızla Üç Boşamayı Onaylaması Konusundaki İbn Abbas Hadisi -	107
2.2.7.	Talâkı Şarta Bağlamak ve Talâka Yemin Meselesi -----	111
2.2.8.	Bid'î Talâkın Geçerliliğinin Tartışma Konusu Oluşu-----	114
2.2.9.	Fakihlerin İcmâ İfadeleri ve Konunun Tartışılması -----	115
2.2.10.	Boşama ve Ric'atte Şâhit Bulundurma Serbestliği-----	116
2.2.11.	Zarar Vermek Kastıyla Yapılan Ric'atin Geçersizliği İddiası-----	118
3.	Müelliflerin Talâk Konusundaki Görüş Ayrılıkları ve Tartışma Konuları -----	119
4.	Genel Değerlendirme -----	121
SONUÇ	-----	125
KAYNAKÇA	-----	128

KISALTMALAR

- age : adı geçen eser
agm : adı geçen madde
ags : adı geçen sempozyum
agt : adı geçen tez
AÜİFY: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
bk. : bakınız
byy : baskı yeri yok
c. : cilt no.
CÜİFD: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
DKS : Dini Kavramlar Sözlüğü (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları)
h : hicri yıl
h.no : hadis numarası
HÜİFD: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İSAM : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
md : madde, maddesi
MÜİFV: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
s. : sayfa no
ss. : sayfadan sayfaya
sy. : sayı
SÜİF : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
SDÜİF: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
thk : tahkik eden
ts : tarihsiz
v : vefat tarihi

ÖNSÖZ

Kainatı yaratan dengeyi ihmal etmemiş, her âlemin bir düzen içerisinde varlığını sürdürmesi için gerekli zemini var etmiştir. Dünyadaki varlıklar içerisinde ayrı bir yeri olan insanoğlunun sahip olduğu yetenekleri, gücü ve bilgisiyle geliştirdiği imkânları, omuzlarında taşıdığı sorumluluklarıyla anlamlıdır.

Yaratılıştan sosyal bir varlık olan insanın kendisi, ailesi ve sosyal çevresiyle uyumlu ve barışık olması sorumluluklarını ihmal etmeden yaşamasında son derece etkilidir. Ortaya çıkabilecek uyumsuzlukların önünün alınması için gerekli hususiyetlerin başında sükunet ortamı gelir.

İşte İslam aile yapısında bu sükûnetin temini için gerekli tedbirler alınmış, insanların gerek bireysel, gerekse toplumsal anlamda mutlu olmaları sağlanmaya çalışılmıştır. Sosyal olayların sonuçlarının ortaya çıkmasında çok karmaşık nedenlerin olduğu/olabileceği malumdur. Gerekli hassasiyetler gösterilmesine rağmen ömrün sonuna kadar devam etmesi istenerek kurulan evlilik akdinin, planlanan şekilde yürütülememesi sonucu karı kocanın ayrılmasına İslam hukukunun izin verdiği bilinen bir durumdur. Daha büyük zararların önüne geçilmesi için verilen bu iznin nasıl kullanılacağı konusu ise hep tartışılmalıdır.

Bu çalışmamızda boşama tartışmalarıyla ilgili olarak 20. Yüzyıl başlarında yaşayan İslam Hukukçularının çağın sorunlarını da dikkate alarak geliştirdikleri düşünce yapısını ve nassları yorumlama yöntemlerini anlamaya çalıştık.

Çalışmamız, Mısırlı âlim Ahmed Muhammed Şâkir'in "*Nizâmu't-talâk fi'l İslâm*" adlı eseri ile Osmanlının yetiştirdiği son dönem âlimlerinden Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin ona reddiye mahiyetinde yazdığı "*el-İşfâk alâ Ahkâmi't talâk*" isimli eserleri esas alınarak hazırlanmıştır. Ahmed Muhammed Şâkir İslam Hukukunda boşama konusunu işlediği eserinde, nassların yanlış yorumlanmasıyla gelişen geleneksel düşüncenin, çözümden ziyade kendisinin sorun oluşturduğuna inanmaktadır. Buna karşın Muhammed Zâhid el-Kevserî ise asıl sorunun, "toplumda yaygın olan" aşağılık kompleksinden kaynaklandığını, asırlar boyunca İslam Hukukunun kendi dinamikleriyle son derece dengeli çözümler üretebildiğini söylemektedir. Böylece Şâkir'in nasslarla temellendirdiği görüşlerini Kevserî de nasslara dayanarak çürütmeye çalışmaktadır.

Bu önemli konuyu çalışmamda benden daha istekli ve gayretli olan, tez danışmanım Doç. Dr. Kaşif Hamdi OKUR'a destek ve teşviklerinden dolayı teşekkürlerimi ifade etmeyi borç biliyorum. Başarı Allaha'tandır.

GİRİŞ

1. Konunun Önemi

İslam dininde aile önemli bir müessesedir. Müstesna bir yere sahiptir. Kur'an-ı Kerimde aile huzuruna ve hukukuna çok yer verilmiştir. Aslolan gerek bireylerin gerek ailelerin, içinde yaşadığı topluma değer katması onu müspet anlamda daima ileriye taşıması, manen kalkındırmasıdır. Nitekim Peygamber kıssalarında eşlerin boşanması istisnai unsur olması dışında gündeme dahi gelmez.¹ Ayetlerde ve hadislerde boşanmanın zikredilmesi ise hukukun, aile ve toplum huzurunun korunması amacına yöneliktir.

Nikâhla birlikte kurulan ailede anne, baba ve çocuklar bulunur ki bu yuvanın kurucusu olan ebeveynin ve meyveleri olan çocukların önemli mevkileri vardır. Anne babaya saygı toplumda üzerine titrenen değerler olduğu gibi,² çocukların da Allah'ın bahsettiği emanetler olduğu açıktır.³ Anne babaya iyi davranılması, çocukların cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin her yönüyle emanet telakki edilmeleri, eğitimleri, maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanması gibi görevler uyumlu, geçim ehli bireyler yetiştirme ve sağlıklı toplum oluşturma noktasında mühim yer tutar.

Evlilikteki mutluluğun, istikrarın, güvenin, akrabalık bağlarının ve daha pek çok temel unsurun temini, tesisi en baştan çok sağlam temeller üzerindedir. Nitekim evlenme merâsimlerindeki düğün ve eğlenceler, alenen yapılan merâsimler, bir ömür birlikteliği rıza ile kabul etmeye teşvik edici uygulama ve tavsiyeler, aile ile ilgili hukûkî düzenlemeler ailenin kutsiyetini, ulvî oluşunu çok açık bir şekilde onaylayarak ortaya koymaktadır. Toplumun topyekün kabulüyle tesis edilen evlilik kurumunda kişilikli fertler yine toplumun topyekün bilinçli gayretleriyle yetişir. Cinsel arzu ve ihtiyaçların tatmin ve temini de ancak bu meşrû çerçevede kendine zemin bulmalıdır. Nefsin, şeytânî vesvese ve hislerin peşinden giderek kurulan beraberlikler daha çok bireyselliğin, bencilliğin sonucu olarak ortaya çıkar. Bu durumda fedakârlıktan, empatiden, maruf üzere geçimden söz etmek oldukça zordur.

¹ Kur'an-ı Kerim, et-Tahrim 66/5.

² Kur'an-ı Kerim, el-İsrâ 17/23.

³ Kur'an-ı Kerim, eş-Şûra 42/49-50.

Nikâhın kimi açılardan ibadet özellikleri de taşıyan bir hukûkî işlem telakki edilmesi ve onunla elde edilecek yararların korunması esas kabul edildiğinden fedakârlık ve özveri ihmal edilmemesi gereken unsurlardandır. Eşlerin emanet oluşlarının sıkça hatırlatılması bu amaca yönelik olmalıdır.⁴

Bütün bunlar da boşanma mekanizmasının akla getirilmemesi, aile bütünlüğünün hayat boyu korunması, talâkın son çare bir alternatif olarak görülmesi gerektiği sonucunu çıkarır. Çünkü helal olan bu uygulamaya mahal kalmaması için şâri maddi, manevi bütün tedbirleri almış bulunmaktadır. İyi geçimin emredilmesi, huzursuzlukların giderilmesi için yapıcı nitelikte aile büyüklerinden destek alınması, eşlerin birbirine ve ailenin diğer fertlerine karşı şiddet uygulamasının engellenmesi gibi önlemler bu kabilindedir. Bütün bu tavsiyeler, temel dinamiklerini dinin oluşturduğu İslam hukukunun aile algısında önemli yer tutar. Dolayısıyla aileye mensup her birey görevlerini ibadet vecdiyle yerine getirmelidir.⁵ Ancak hem toplum, hem aile, hem de bireyler bu erdemden, yücelikten ve iyilikten mahrum kalırsa, her geçen gün biraz daha değer kaybeder hale gelir ve ıslahı da mümkün olmazsa boşanma gündeme gelebilir.

Dini hukuk sistemlerinde ictihada ve değişime açık olan kısmı da dahil olmak üzere hukuk da dinin bir parçasıdır ve onun hususiyetlerini taşır. Bu sebeple din kitapları içinde din, ahlak ve hukuk kaideleri birbirinden ayrılmamış olarak mevcuttur.⁶ İslam hukukunda diğer alanlar gibi evlenme ve boşanma konuları da dinî, ahlakî ve hukukî yönü ihmal edilmeden değerlendirilir. İslama göre hukuken meşrû olan boşanma konusunun dini ve ahlaki açıdan hoş görülmemesi, İslam hukukunun özelliğinden doğmaktadır.⁷ Çünkü İslam hukukunda aile müessesesinin yıkılmasıyla ortaya çıkabilecek sorunlar hesaba katılmış, bu yuvanın gerek aile fertleri, gerekse toplum için ne kadar mühim olduğunun şuuruyla hükümler vaz edilmiştir.

İslam bilginleri boşanmanın helalliği söz konusu olduğunda, aile ve toplum için bu evliliğin devamı mı yoksa sona erdirilmesi mi daha az zararlı, düşüncesinden hareketle daha sağlıklı sonuçlar alabilirler. Mesela, genel itibariyle İslam hukukçuları kadın-

⁴ Misal olarak bk. Müslim, Hac, 147 (h.no: 1218).

⁵ Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, Konya, 1998, s.19-20.

⁶ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, 4.baskı, I-III, s.11.

⁷ Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Konya 1988, s.35.

ların, hiçbir gerekçe yokken boşanma talebinde bulunmalarının yanlışlığına dikkat çekmektedir.⁸ “Önemli bir neden yokken kocasından ayrılmak isteyen bir kadına cennet kokusu haram olur”⁹, “hiçbir mazeret olmaksızın kocasından boşanmak isteyen kadınlar münaфіktır”¹⁰, hadisleri bu bağlamda zikredilmektedir. Ancak evliliğin sona erdirilmesinde birinci derece sorumlu olan ve ardından evlilik yükünü omuzlarında hissetmesi gereken kocaya ve onun sorumsuz tasarruflarına karşı aynı şiddette ifadeleri ve manevi yaptırımları görmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır.

İslam hukukunda boşama yetkisi esas itibariyle kocaya verilmiştir.¹¹ Kadının talebiyle evliliğin sona ermesi istisnai durumlarda mümkündür.¹² Mamafih kocanın boşama yetkisini bilinçli bilinçsiz, gerekli gereksiz kullanmasını İslam hukukçularının çoğu vebali ve kınanmayı gerektiren ancak netice itibariyle geçerli olan bir süreç kabul etmişlerdir.

Boşamada tüm yetkinin kocanın elindeymiş gibi görünmesi, cahiliye devrindeki yanlış ve haksız uygulamaların kaldırılması veya düzeltilmesiyle ilgili ayetlerin Kur’anda çokça yer almasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ilgili ayetlerin, cahiliye dönemi uygulamaları dikkate alınmadan sağlıklı anlaşılamayacağı unutulmamalıdır.¹³

Şayet evliliğin sona erdirilmesinde mütesâhil, kolaylaştırıcı bir üslup benimse-necekse bu tavır karı ve koca için ayrı ayrı olmamalıdır. Bir kimsenin, eşiyle kavga edip de kolunu incitmesi üzerine Rasulullah kadının kardeşi tarafından olaydan haberdar edilmiştir. Rasulullah’ın da kocayı çağırarak, “onda neyin varsa al ve kendisini serbest bırak”, diyerek bedelli boşamayı sağlaması bu konuda önemli bir örnektir.¹⁴

Demek oluyor ki evliliğin tesisi kadar gerektiğinde haksızlığa uğramadan ve uğratmadan sona erdirilmesi de önem arz etmektedir. Bu önem evliliğin sona erdirilmesine dair nassların belirlediği esaslarla birlikte daha iyi anlaşılmaktadır.

⁸ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s.73.

⁹ Tirmizi, Talâk, 11. (h.no:1186,1187); Ebu Davud, Talâk,18 (h.no:2226).

¹⁰ Tirmizi, Talâk, 11. (h.no:1186); Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, c.XVII, s.339. (h.no: 936).

¹¹ *Kur’an-ı Kerim*, el-Bakara 2/ 227-230; Talâk 65/1.

¹² Ebû Davud, Talâk,18 (h.no:2228).

¹³ Cın, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s.35.

¹⁴ Ebû Davud, Talâk,18 (h.no:2228); Nesai, Talâk, 55.(h.no: 5227); Dârimî, Talâk, 7 (h.no: 2271).

2. Konunun Sınırlandırılması

Talâkla (boşama) ilgili hükümler İslam hukuku doktrininde oldukça kapsamlı ve teferruatlı bir alana sahiptir. Biz bu çalışmamızda esas aldığımız eserlerdeki tartışma konularını ele alarak, aynı alandaki klasik ve çağdaş çalışmalardan da faydalanarak konuyu incelemeye çalıştık.

3. Konunun Sunulması

Çalışmamızı giriş ve iki bölüm halinde oluşturduk. Girişte İslam hukukunda evlilik kurumunun önemini, boşanma olgusunun gerekçelerini vurguladık. Birinci bölümde eserleri örneğinde çalıştığımız iki önemli âlimin hayatlarını, eserlerini ve ilmi kişiliklerini zikrettik. İslam hukukunda talâkı ana hatlarıyla açıkladık. 20. yüzyıl başlarında aydın ve hukukçular tarafından yapılan boşama tartışmalarına değindik. İkinci bölümde Ahmed Muhammed Şâkir'in *Nizamu't-talâk fi'l-İslâm* adlı eseriyle ona Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin yazdığı reddiye olan *el-İşfâk alâ ahkami't-talâk* adlı eserlerindeki tartışmaları, gerektiğinde başvurdukları kaynaklarına ulaşarak ele almaya çalıştık. Genel değerlendirmenin ardından konuyu bağlamaya ve sonuca ulaşmaya gayret ettik.

4. Metot ve Kaynaklar

Öncelikle çalışmamıza kaynaklık eden iki değerli ilim adamı, Ahmed Muhammed Şâkir ve Zâhid el-Kevserî'nin tanıtılması, bu eserleri hangi sâiklerle yazdıkları ve kaynaklarının neler olduğu üzerinde durmak suretiyle tarihsel ve teorik arka plânı oluşturmaya çalıştık. Bu kıymetli şahsiyetleri, kendi eserlerinden, talebelerinin mülakat ve yazılarından, ansiklopedik bilgilerden ve haklarında yapılmış çalışmalardan istifade ederek tanıtmaya gayret ettik. İslam hukuk doktrininde talâkın ana hatlarının belirlenmesi ve müelliflerimizin talâk konusundaki tartışmalarının değerlendirilmesi de çerçeveyi tamamlayıcı unsurlardır. Bu bağlamda yaptığımız araştırmalarda kaynak değeri taşıyan verilerden imkânlar ölçüsünde istifade etmeye çalıştık.

Tezimizde esas aldığımız Ahmed Muhammed Şâkir'in *Nizâmu't-talâk fi'l-İslâm* adlı eseri ile ona reddiye olarak yazılan Zâhid el-Kevserî'nin *el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk* isimli eserlerini titizlikle taradık. Bu eserlerin oluşmasına kaynaklık eden başta temel hadis kaynaklarına mutlaka müracaat ederek rivayetleri yerinde görmeye çalıştık. Her iki İslam bilgininin referans olarak zikrettikleri kaynaklara ulaşarak ilgili yerleri, konu

ile bağlantılarını tespit etmeye gayret ettik. Bu eserlerden temel hadis metinleri ve ricâl kitaplarının dışında, Ahmed Muhammed Şâkir'in başlıca kaynakları olarak, İbn Kayyim'in¹⁵, İbn Teymiyye'nin¹⁶, Şevkânî'nin¹⁷ eserlerini görmekteyiz. İbn Receb el-Hanbelî'nin¹⁸, Ebû Bekir Cassâs'ın¹⁹, İbn Hazm'ın²⁰ eserleriyle Şia²¹ kaynakları ise Zâhid el-Kevserî'nin zaman zaman eleştirilerini de yönelttiği başlıca referansları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmamızda ana kaynakların yanında *Hukuk-ı Aile Kararnamesi*²², *Kadınlarımız*²³, *Tahriru'l-mer'e*²⁴, *Hürriyyet-i Nisvân*,²⁵ gibi dönemin tartışmaları sıcaklığında telif edilmiş eserlere müracaat ettik. İslam hukukunda boşama konusuyla ilgili bilgileri verirken ağırlıklı olarak *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istulâhâtı Fikhiyye Kamusu*²⁶, *Mukayeseli İslam Hukuku*²⁷ gibi çağdaş çalışmalardan yararlandık. Bunun yanında klasik kaynaklara müracaat etmeyi de ihmal etmemeye gayret gösterdik. Dipnotlarda gösterdiğimiz ya da herhangi bir alıntı yapmadığımız için göstermediğimiz çağdaş çalışmalar, akademik tez ve makaleler, konuya aşına olmak için başından beri müracaat ettiğimiz bilgi kaynakları arasında önemli yer tutmaktadır.

¹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebi Abdillah Muhammed b. Ebi Bekir er-Râzî (v.751/1350), *Zadu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, Müessesetu'r-risâle, Lübnan, 1998, 3.baskı, I-VI; *İ'lâmu'l muwaqqı'in an Rabbi'l-âlemin*, Dâru İbn el-Cevzî, Demmâm-1423/2002 ; *İğasetu'l lehân fî mesâyidi's-şeytân*, thc: Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, thk: Abdulhamid el-Halebî), Daru İbn el-Cevziyye, I-II.

¹⁶ İbni Teymiyye, Takiyuddin Ahmed (v.728/1327), *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1987.

¹⁷ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, (v.1250/1834), *Neylü'l-evtâr min esrâri Munteka'l-Ahbâr* (thk: Muhammed Subhî b. Hasen Hallâq), Dâru İbn el-Cevziyye, Demmâm (Suudi Arabistan) h.1427.

¹⁸ İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhâri*, Mektebetu'l-ğurabâi'l-eseriyye, el-Medinetu'l-Munevvera-1996, 1.baskı; *Mecmûu'r-resâil*, el-Fârûqu'l-hadîsiyye, Kahire 2003, 2.baskı.

¹⁹ Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cassas (v. 370/980), *Ahkamu'l-Kur'an*, (thk: Muhammed es-Sâdik Kamhâvî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1992. I-V.

²⁰ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm (v. 456/1064), *el-Muhallâ*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), İdaretu't-Tıbbâtu'l-Munîriyye, Kahire 1347; *el-İhkâm fî usûli'l ahkâm*, (thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, I-VIII.

²¹ el-Muhakkik el-Hillî (v.676), *Şerâi'ul İslâm*, (thk: es-Seyyid Sadık eş-Şîrâzî), Muessesetu'l-Vefâ, Beyrut-1983, 3.baskı. I-IV; es-Seyyid, Şerefüddin el-Huseyn b. Ahmed, *er-Ravdu'n-Nadîr Şerhu Mecmûi'l-Fikhi'l-Kebîr*, Mektebetu'l-Yemeni'l-Kubrâ, San'a-1985, 2.baskı, I-IV.

²² M. Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, MÜFV Yayınları, İstanbul-1985.

²³ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, Kültür Bakanlığı, Ankara-1993

²⁴ Kasım Emin, *Tahriru'l-mer'e*, Dâru'l-meârif, İskenderiye-1970.

²⁵ Zeki Meğâmiz, *Hürriyyet-i Nisvân* (Kâsım Emin'in Tahrîru'l-Mer'e isimli kitabının tercümesidir), Dersaadet Kitaphane-i İslam ve Askeri, 1331.

²⁶ Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istulâhâtı Fikhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İst.-1976, I-VIII.

²⁷ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul-1999.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL VE TORİK ARKA PLAN

Oldukça dinamik bir özelliği bulunan İslam hukuku, bu yapısını hemen her alanda âlimlerin ciddi tartışmaları ve ilmî münazaraları özgürce yapabilmesine borçludur. Bu tablo “cedel” kavramıyla ilim dünyasında kurumsallaşmış, meşrû bir kimlik dahi kazanmıştır.²⁸ İslam hukukunda talâk/boşama konusunda yaşanan tartışmalar, doktrinde önemli yer tutmaktadır. İlgili tartışma konuları hemen her dönemde güncelliğini korumuştur. Çalışmamızda görüleceği üzere boşama tartışmaları 20. Yüzyıl başlarında yoğun bir şekilde devam etmiştir. 1916’da çıkarılan Hukuk-ı Aile Kararnamesi, bu konudaki sorunların ulema sınıfında olduğu gibi, devlet seviyesinde de ilgi ile takip edildiğini göstermektedir. Tezimizde eserlerini esas adığımız Ahmed Muhammed Şâkir’in ve Muhammed Zâhid el-Kevserî’nin hayat hikâyelerinin ve ilmi zihniyetlerinin incelenmesi, boşamayla ilgili kanaatlerinin anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

1. Ahmed Muhammed Şâkir’in Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği

1.1. Hayatı

1.1.1. Doğumu ve Ailesi

Adı, Ahmed b. Muhammed Şâkir b. Ahmed b. Abdulkadir olup Ebû'l- Alyâ ailesindedir. Nesebi Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib’e dayanır.²⁹ Babası Muhammed Şâkir 1865 Mayıs’ında, hicri Şevval ayının ortasında Circâ şehrinde herkesçe bilinen saygın bir ailede dünyaya gelmiştir. Temel eğitimini ve hafızlığını burada ikmal etmiş, Ezher Üniversitesi’de tedrisatını tamamlayarak görev hayatına atılmıştır. Büyük bir âlim olan Şeyh Harun b. Abdurrezzak’ın kızı ile evlenerek ilim dünyasında önemli bir yer edinmiştir. İlk olarak 1890 yılında fetva kurulu sekreterliği görevini üstlenmiş, sırasıyla Kalyûbiyye Mahkemesi’nde 7 yıl yardımcılık, Sudan Başkadılığı, İskenderiye Enstitüsü Dekanlığı ve Ezher Üniversitesi Rektör Vekilliği görevlerinde bulunmuştur. Ezher Şeyhliği için gelen teklifi reddetmiştir. Bu redde şahit olan torunu Üsame, sebebini so-

²⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, *DİA*, c.VII, s.208.

²⁹Zirikli, Hayreddin, *el-A’lâm Kamusu Terâcim li Eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ mine’l Arab ve’l-Musta’ribîn ve’l Musteşriqîn*, Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut-2002, 15.baskı, I-VIII, c.I, s.253.

runca, siyasi iradenin ve İngilizlerin kendi emellerinin tahakkuku için kendisini bu göreve atamak istediklerini söylemiştir. Sonunda nasılsa görevden alacaklarını bildiği için teklifi geri çevirdiğini açıklamıştır³⁰.

Görev hayatında çeşitli sorunların ıslahı için gayret gösterirken, çalışmalarından rahatsız olabileceklerini hesaba katmadığı için sıkıntılara maruz kalmıştır. Dönemin siyasi çalkantıları içerisinde resmi görevlerinden ayrılarak çeşitli sivil toplum üyelik ve faaliyetleriyle ilgilenebileceği hür bir hayat tarzını seçmiştir. İslamın aydınlığına dil uzatan, onu karalamaya çalışan iç ve dış mihraklara karşı yazdığı yazılarla büyük mücadeleler vermiş, hamiyetperverliğini ortaya koymuştur. Özellikle 1919'lu yıllarda İngilizlere karşı yazdığı onlarca siyasi muhtevalı makaleleri büyük yankı uyandırmıştır.³¹

Ahmed Muhammed Şâkir, 29 Ocak 1892 Cuma günü (29 Cemâziyelahir 1309) Mısır'ın başkenti Kahire'de doğduğunda babası ona Ahmed Şemsü'l-eimme Ebû'l-Eşbâl lâkabını takmıştır. O doğduğunda babası Muhammed Şâkir, Hocası ve aynı zamanda Mısır Müftüsü el-Abbâsî el-Mehdî nezaretinde fetva kurulu sekreteridir.

Çocukluğunun ilk sekiz yılını Kahire'de geçirmiş, sonra Sudan'a gitmiş ve orada geçirdiği dört yılının ardından İskenderiye'ye gitmiştir.³²

1.1.2. Öğrenim Hayatı

Ahmed Muhammed Şâkir çocukluğunda kardeşleriyle beraber babaları Muhammed Şâkir'den ilk eğitimini almıştır. 1900 yılında babasıyla birlikte gittiği Sudan'da Gordon Külliyesi'ne devam etmiştir. 4 yıl sonra babasının İskenderiye Enstitüsü dekanlığına atanması üzerine ailesiyle birlikte Mısır'a gitmiş, 1904'ten itibaren tahsilini İskenderiye'de sürdürmüştür. Babasının eğitimiyle ilgili özenli tutumu, yaşadığı yerlerde önemli âlimlerin bulunması ve ilmî açıdan şöhrat bulmuş beldelere yaptığı yolculuklar engin bilgi birikiminde etkili olmuştur.

³⁰ Üsâme Ahmed Şâkir, *Min a'lâmi'l-asr*, Kahire, 2001, s.20.

³¹ Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir fi hayâti'l allâme Ahmed Şâkir*, Kuveyt, 1994, ss.13-16.

³² Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir*, s.13; Muhammed Receb el-Beyyûmî, *en-Nehdatu'l-İslâmiyye fi siyeri a'lâmihe'l-muâsirîn*, Dâru'l-kalem, Dimeşk, 1995, 1.baskı, I-II. c.II, s.89.

Babasından; *Beğavî ve Neseft* Tefsirlerini, *Sahih-i Müslim*'i, *Sünen-i Tirmizî*'yi ve yine Tirmizî'ye ait olan *Şemâil-i Muhammediyye*'yi, *Sahih-i Buhari*'nin bir kısmını, *Cem'u'l-Cevâmi*'i, *Şerhu'l-İsnevî ale'l-Minhâc*'ı, Hanefî Fıkhına dair *el-Hidâye*'yi okumuştur. *Şerhu'l-Hubeysi*, *Şerhu'l-kutub ale's-şemsîyye* gibi mantık eserleri ve beyan ilmiyle alakalı, *er-Risâletu'l- Beyaniyye* babasından okuduğu eserler arasındadır.

Şenkî'ten *Buluğu'l-meram* adlı eseri tahsil etmiştir. Babasının *Beğavî* tefsirini okutması, içerisinde israiliyatın yoğunluğu ve bunlara dikkat etmesini sağlamaya yönelik olmalıdır. İskenderiye'deki fıkıh ve fıkıh usulü hocası Muhammed Ebû Dakîka'nın da hayatında iz bırakanlardan olduğu açıktır. Yalnızca dini tedrisatıyla kalmamış, ona spor zevkini aşılıyarak binicilik, atıcılık ve yüzmeye meşgul olmasını sağlamıştır. Ezher'deki öğrenciliği yıllarında farklı beldelerden gelen âlimlerle tanışmış, kendilerinden istifade etmiştir. Suriyeli Tahir el-Cezâirî, Mağrib muhaddisi es-Seyyid Abdullah b. İdris es-Senûsî, Muhammed Emin eş-Şenkî'tî ve Reşid Rızâ ve daha birçok âlimi hocaları arasında görmek mümkündür.³³

Ahmed Muhammed Şâkir, ömrünün ilk yıllarında edebiyat, dil ve şiire yönelmiştir. O dönemin edebiyatçılarından Abdüsselâm el-Fıkî de onun bu alana yönelmesinde etkili olmuştur. Abdüsselâm el-Fıkî, ona ve kardeşine şiir ve edebiyat ile alâkalı temel eserleri okutmuştur. Bir defasında, edebiyat kitaplarının üslûbuyla alâkalı uzun bir ders okutan Abdüsselâm el-Fıkî, iki öğrencisini denemek istemiş ve onlara birer kaside yazmaları görevini vermiştir. Ali, birçok beyit yazmayı başarmışken, Ahmed Muhammed Şâkir ancak yarım mısra yazabilmiş, gerisini getirememiştir. O günden sonra, Ali şiir ve edebiyata yönelirken Ahmed Muhammed Şâkir de büyük bir iştîyakla hadîse yönelmiştir. Ancak edebiyat okumaktan da geri kalmamıştır. Klâsik ve modern edebiyat eserlerini ve onların müelliflerini incelemiştir. Onun neşrettiği veya neşrine katkıda bulunduğu eserler incelendiğinde, edebiyat ilmiyle olan alâkası anlaşılacaktır.³⁴

³³ el-Beyyûmî, *en-Nehdatu'l-İslâmiyye* c.II, s.90.

³⁴ Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir*, s.22; el-Beyyûmî, *en-Nehdatu'l-İslâmiyye* c.II, s.92; Tahir Emir Yılmaz, "Ahmed Muhammed Şâkir", *Yeni ümit Dergisi*, Sayı 90/2010, ss. 63-66.

1.1.3. Vazife Hayatı ve Vefatı

Ahmed Muhammed Şâkir, 1917 yılında ezher üniversitesinden mezun olarak “âlimlik” (şehâdetu’l-âlimiyye) ünvanını kazanmış, ardından dört ay gibi kısa bir süre Osman Mâhir medresesinde hocalık yaptıktan sonra Zagazig kadılığına atanmıştır. Yüksek Mahkemeye üye olarak atanıncaya kadar kadılık görevine devam etmiş, 1951 yılında Yüksek Şeriat Mahkemesi üyeliğinden emekli olmuştur. 24 Zilkade 1377/14 Ağustos 1958 Kahire’de vefat etmiştir.³⁵ Oğlu Üsâme Şâkir, çileli ve ilme adanmış bir hayatta yıllarını hadis edebiyatına katkı sağlamakla geçirdiğini, devlet memurluğu görevine rağmen bu çabalarını terk etmediğini söylemektedir. Görev hayatı boyunca bir taraftan da kitap yazmaktan ve yayımlamaktan geri durmamış, çeşitli dergilerde makaleleri yayımlanmıştır. Yazılarında sekülerizmi ve bu hayat tarzından kaynaklanan ahlâkî, kânûnî, kültürel ve siyasal çözümleri, genelde şer’î ölçüler çerçevesinde tenkit etmekten geri kalmamıştır. Onun fikirleri ve fetvaları, Müslümanların kendi özlerine dönmeleri için bir nevi ikaz mahiyeti taşımaktadır.³⁶

1.2.Eserleri

Ahmed Muhammed Şâkir geride telif ve tahkik dev bir hazine bırakmıştır. Dil ve edebiyata, cerh ve tadile hâkimiyeti çok sayıda esere imza atmasına vesile olmuştur. En önemli çalışmaları, ilmî neşrini gerçekleştirdiği kitaplardır. Çünkü bunların bir kısmı, herhangi bir neşirden daha çok şerh mahiyetindedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla 7 adet kendi telif ettiği, 47 adet tahkik ve şerh ettiği, neşrini gerçekleştirdiği eser bulunmaktadır. Bunun dışında çeşitli dergilerde yayımlanmış pek çok makalesi, tenkitleri bulunmaktadır.³⁷

³⁵ Zirikli, *el-A’lâm*, c.I, s. 253; el-Beyyûmî, *en-Nehdatu’l-İslâmiyye* c.II, ss.89-93; Muhammed et-Tanâhî, “Ahmed Muhammed Şâkir”, *DÎA*, c.II, s.104; Yılmaz, agm.

³⁶ Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu’s-sâfir*, s.21, Tanâhî, “Ahmed Muhammed Şâkir”, s.104; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu’cemu’l-muelliîfîn Terâcimu musanniî’l-kutubi’l-Arabiyye*, Muessesetu’r-risâle, Dimeşk-1957 c.I, s.284.

³⁷ Üsâme Ahmed Şâkir, *Min a’lâmi’l-asr*, ss.50-56; Zirikli, *el-A’lâm*, c.I, s.253; Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu’s-sâfir*, ss.48-72; Tanâhî, “Ahmed Muhammed Şâkir”, s.104; Yılmaz, *age*, s.66. Ahmed Muhammed Şâkir’in bu çalışmalarını liste halinde yayımlayan oğlu Üsâme yalnızca basım yeri ve yılını belirterek liste halinde zikretmiştir. Receb b. Abdilmaksûd eserlerin bazısını uzunca tanıtmış, bazılarını ise sadece kısa isimle zikretmiş, bazı eserleri ise hiç kitabına almamıştır. Tahir Emir Yılmaz’ın makalesinden ve *DÎA* ilgili maddenin kaynakçasından istifade ederek ulaşılabildiklerimizi vermeye çalıştık.

1.2.1. Kendi Telif Ettiği Eserler

1. *Nizâmu't-talâk fi'l-islâm*: Üzerinde çalıştığımız boşama üzerine yazılmış ve döneminde yankı uyandırmış bir eserdir.
2. *Evâilu's-şuhûri'l-arabiyye*: Ay başlangıçlarının hesap ile tespit edilebileceğine dair yazdığı eserdir.³⁸
3. *Ebhâsun fi ahkâm –Fıkh ve Kazâ ve Kânun-* : Yargıyla işgal eden hakim, avukat gibi kişiler için, karşılaştıkları sorunların delillerine, önüne ve sonuna dikkat çekmek maksadıyla yazılmış bir istinbat yöntemi kitabıdır.
4. *el-Kitâbu ve's-Sunnetu yecibu en yekûnâ masdara'l-kavânini fi Mısır*: Verdiği bir konferansın kitap haline getirilmesinden oluşmuştur. Mısır kanunlarının yapılmasında Kitap ve Sünnetin esas alınması gerektiğini vurgular.
5. *Kelimetü'l-fasl fi müdmini'l-hamr*: Batıya özentisi neticesinde hemen her yerde içkinin fütursuzca tüketiminin yaygınlaşmasını işleyen bir kitaptır.
6. *Kelimetü hakk*: Taaddüd-i zevcâtan vakıfa, başörtüsünden Hz. Aişe'nin yaşına kadar pek çok konuyu işlediği önemli bir eserdir.
7. *eş-Şer'u ve'l-lüğa*: Arap dilinin Latin harflerini kullanmasını öneren Abdulaziz Fehmi Paşa'ya reddiye olarak yazılmıştır.

1.2.2. Tahkikini, Şerhini ve Neşrini Yaptığı Eserler

1.2.2.1. Hadis ve Hadis Usûlü Alanında

1. *Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'i*: Vefatına kadar üzerinde çalıştığı ve beşte birini 15 cilt hâlinde neşredebildiği bu eser, Ahmed Muhammed Şâkir'in en önemli çalışması kabul edilmektedir. 1947-1957 yılları arasında Kahire'de Dâru'l-maârif matbaasında 15 cilt halinde yayımlamıştır. Ahmed Şâkir, Müsned'in 1313 yılında Kahire'de 6 büyük cilt halinde yapılan ilk baskısını esas alarak hadisleri numaralamak suretiyle tahkikli modern bir baskı hazırlamaya başlamıştır. Hadis isnadlarını göstermek üzere dipnotlar koymuş, neşrettiği her cild (cüz) içi konularına göre tertiplenmiş hadis numaralarını gösteren bir de indeks eklemiştir. Bu baskıda hadislerin 1313 baskısındaki sayfalarına da işaret edilmiştir. *Talâiu Müsned* adını taşıyan çok kıymetli bir

³⁸ Bir risale hacmindeki bu eser bir makale olarak, "Dini Günlerin Tespitinde Hesaba Güvenilebilir mi?" adıyla Rahmi Yaran tarafından Türkçeye çevrilmiştir. (*Diyanet İlmî Dergi*, Cilt 28, Sayı 2, 1992).

giriş de ihtiva eden bu baskı Hamza Ahmed ez-Zeyn tarafından tamamlanmış, 20 cild halinde Kahire-1995'te basılmıştır.³⁹

2. *Sahîhu ibn Hibbân bi tertîbi Alauddîn el-Fârisî*: 9 cilt olarak tahkikini gerçekleştirdiği bu eserin birinci cildinde ilim talabesi için muazzam bir mukaddime yazmıştır.

3. *Sünen-i Tirmizî*: Ahmed Muhammed Şâkir bu eseri tahkik etmiş ve şerhini yapmıştır. Yalnızca iki cildini neşretmiştir. Kahire'de 1937 yılında Mustafa el-Bâbî el-Halebî matbaasında yayımlamıştır. Bu iki ciltteki hâşiyeler ve şerhler son derece ilmî kıymeti haizdir. Onun ibarelerin arasını bulmada ve metinlerden netice elde etmede Allah vergisi bir kabiliyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tamamlayamadığı çalışmalardan birisi olan bu eserin ilk cildini 96 sayfalık bir mukaddime ve geniş dipnotlarla neşretmiştir. Eserin 16. sayfasından 43. sayfasına kadar Tashîhu'l-Kütüb başlığı altında kıymetli bilgiler ihtiva eden bir kısım yer almaktadır. Ahmed Muhammed Şâkir, mukaddimesinin bu kısmında, bir kitabı tashih veya tahkik etmenin en zor işlerden birisi olduğunu örnekler vererek açıklamaya çalışmaktadır. Ahmed Muhammed Şâkir, devamlı müsteşriklere ve onların neşrettikleri eserlerin sonuna yerleştirdikleri fihristlere değinmekte; isimlere, şehirlere, kabilelere, isnatlara, Kur'ân âyetlerine vs. göre düzenlenmiş bu fihristlerin benzerlerinden ayrıldığını söylemektedir..

4. *Muhtasar Sünen-i Ebî Dâvud*: el-Münzirî'nin bu eserini Muhammed Hâmid el-Fıkî ile müşterek tahkik etmişlerdir. Ensâru's-sünne el-Muhammediyye matbaası 1948 yılında 8 cilt hâlinde basımını gerçekleştirmiştir.

5. *el-Bâisü'l-hasîs şerhu ihtisâri ulûmi'l-hadîs*: Ahmed Muhammed Şâkir, Hâfız İbn Kesir'e (v.774 h.) ait olan İhtisaru Ulumi'l-Hadis'i tashîh edip, ta'likde bulunarak, el-Bâisü'l-Hasîs Şerhu ihtisâri Ulûmi'l-Hadîs ismiyle yayımlamıştır. Bu eserde, Ahmed Muhammed Şâkir'in analiz ve sentez gücü açıkça görülmektedir.

6. *Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*: İbn Hacer'e (v. 852 h.) aittir.

7. *Şerhu elfiyeti'l-hadîs*: Celâleddîn es-Suyûtî'ye (v. 911 h.) ait olan ve hadîs ilmine dair kaleme alınmış bir eserdir.

8. *Elfiyetu'l-hadîs*: Hafız Irâkî'nin eseridir. es-Sehâvî'ye değil, yine kendisine ait "Fethu'l-muğîs" isimli şerhi ile basılmıştır.

³⁹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul 2008, 6.baskı, s.63.

9. *Hasâisu Müsnedi'l-İmam Ahmed*: Ebû Musa el-Medînî'ye (v. 581 h.) aittir.

10. *el-Mes'adü'l-Ahmed fî hatmi müsnedi'l-İmam Ahmed*: İbnü'l-Cezerî'ye (v. 883 h.) ait bir risaledir.

11. *Elfıyyetü'l-hadîs*: Ebû'l-Fadl Abdurrahîm b. Hüseyin b. Abdurrahman el-Hâfiz el-İrâkî'ye (v. 806 h.) aittir. Aslında Nazmu'd-dürer fî ilmi'l-eser diye bilinir. Hadîs ilmine dair bu manzûm eserini tashîh edip, dipnotlarla zenginleştirmiştir.

12. *Erbeûn en-Nevevî*: Nevevî'nin bu eserinin tahkikli neşrini sağlamıştır.

1.2.2.2. Tefsir ve Tecvid İlmide Dair Eserler

1. *Tefsîru't-Taberî*: Taberî'nin (v.310 h) tefsirini kardeşi Mahmûd Şâkir tahkîk etmiş, Ahmed Şâkir ise hadîslerini gözden geçirmiş ve tahrîc etmiştir. Eserin İbrahim Sûresi'nin 27. âyetine kadar olan kısmını 16 cilt olarak neşretmişlerdir. Mahmûd Şâkir, onun bu eserine katkısını övmüş ve minnet duygularını ifade etmiştir.

2. *Umdetu't-Tefsîr ani'l-Hafız İbn Kesîr*: İbn Kesîr tefsirinin muhtasarı olarak 4 cilt halinde neşretmiştir.⁴⁰

3. *Tefsîru'l-Celâleyn*: Ali Muhammed Şâkir ile beraber hazırlamışlardır.

4. *Muncidu'l-Mukriîn ve Murşidu't-Tâlibîn*: İbn el-Cezerî'ye ait bir eserdir.

5. *Hidayetu'l-müstefîd fî ahkâmi't-tecvîd*

1.2.2.3. Fıkıh ve Fıkıh Usûlüne dair eserler

1. *el-Muhalla*: İbn Hazm'ın Zâhirî fıkıhına dair bu eserininin yalnızca ilk 3 mücellid halinde 6 cildini tahkîk etmiştir.

1. *İhkâmu'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*: İbn Dakîk el-İd'in Umdetu'l-ahkâm adlı eserinin şerhidir. Muhammed Hâmid el-Fıkî ile beraber tahkik etmişlerdir.

2. *er-Risâle*: Muhammed b. İdris eş-Şâfî'ye (v. 204 h.) ait olan bu fıkıh usulü eserin ilmî neşrini gerçekleştirmiştir.

3. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*: İbn Hazm'ın bu eserini tahkîk etmiştir.

4. *Usulu's-selâs ve edilletuhâ*: Namazın vacipleri, şartları ve rükunleriyle ilgili Muhammed b. Abdulvehhâb'ın eseridir.

⁴⁰ Selahaddin el-Muneccid, "Umdetu't-tefsîr ani'l-Hâfiz İbn Kesîr ihtisâr ve tahkik Ahmed Muhammed Şâkir", *Mecelletu Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye*, IV/I, Kahire, 1958, s.166.

5. *Fetvâ fi ibtâli vakfî 'l-cenfi ve 'l-ism*: Muhammed b. Abdulvehhab'ın eseri.
6. *er-Ravdatu'n-nediyye şerhu'd-düreri 'l-behiyye*: Şevkânî'nin bu eserini Ahmed Şâkir tahkik etmiştir. Fıkıh bablarına göre tasnif edilmiştir.
7. *Cimâu 'l-ilm*: İmam Şafii'ye ait eserdir.
8. *Kavâidu 'l-usûl ve mekâidu 'l-fusûl*: “*Tahkîku 'l-asl fi ilmeyi 'l usûl ve 'l-cedel*” isimli kitabın muhtasarıdır. Safiyyuddîn Ebû'l-Fedâil el-Bağdâdi el-Hanbelî'nin (v. 739 h.) eseridir.
9. *İhkâmu 'l-ahkâm min kelâmi hayri 'l-enâm*: el-Makdisî'nin (v. 600 h.) “*Umdetu 'l-ahkâm fi meâlimi 'l-halâli ve 'l-harâm an hayri 'l-enâmi Muhammed aleyhi 's-salâtu ve 's-selâm*”, olarak da bilinen ve Buhârî ve Müslim'in muttefakun aleyh olan ahkâm hadislerini içeren eseridir. Müellifimiz tahkik etmiştir.
10. *el-Mesh ale 'l-cevrabeyn*: Muhaddisü'ş-Şâm lakabıyla bilinen Cemaled-din el-Kâsımî'nin (v. 1914 m.) eseri olup, Ahmed Muhammed Şâkir bu esere mukaddime yazmıştır.
11. *er-Ravdu 'l-murbi' bi şerhi zâdi 'l-müstakni*: Mansur b. Yunus el-Behûtî'ye (v. 1051 h.) ait bir eserdir.
12. *el-Fetvâ 'l-hameviyyetü 'l-kübrâ*: İbn Teymiye'ye aittir.
13. *Ahsaru 'l-muhtasarât fi fikhî 'l-İmam Ahmed b. Hanbel*: Başkaları tarafından neşri bulunan bu eserin Mısır-1954 baskısıyla tahkik ve neşrini yapmıştır.
14. *el-Harâc*: Yahya b. Âdem el-Kureşî el-Ümevî'ye (v. 203 h.) ait olan bu kitabı tashîh etmiş, fihristlerini hazırlamış ve bazı kısımlarını şerh etmiştir.

1.2.2.4. Kelâm Sahasında Neşrettiği Eserler

1. *Şerhu 'l-akâdeti 't-Tahâviyye*; Ebû'l-iz el-Hanefî'ye aittir.
2. *et-Tevhîd ellezî huve hakkullah ale 'l-abîd*; Muhammed b. Abdulvehhâb'a ait olan bu kitabı tashîh ve tahkîk etmiştir.
3. *er-Risâletü 't-Tedmüriyye*: İbn Teymiye'ye (v. 728 h.) ait bir eserdir.
4. *Akâdetu ehli 's-sunne ve 'l-cemâa*: Ebûlferac İbn el-Cevzî'nin bu eserinin şerhsiz, yalnızca tahkikiyle neşretmiştir.
5. *Lemhatu 'l-i 'tikâd*: İbn Kudâme'nin bu eserini tahkikiyle neşretmiştir.
6. *el-Munâzara fi 'l-akâdeti 'l-Vâsitiyye*: Muhammed b. Abdulvehhab'ın bu eserini şerhsiz tahkikiyle kardeşi Ali Muhammed Şâkir ile müşterek neşretmişlerdir.

7. *el-Kavâidu'l-erba'*: Muhammed b. Abdulvehhab'ın bu eserini şerhsiz tahkikiyle kardeşi Ali Muhammed Şâkir ile müşterek neşretmişlerdir.

1.2.2.5. Dil ve Edebiyat Sahasındaki Neşirleri

2. *Lübâbu'l-âdâb*: İbn Münkız'ın (v. 584 h.) İslâm ahlâkıyla ilgili eseridir.
3. *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edeb ve'n-nahv ve't-tasrîf*: Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred'in (v. 286 h.) Arap edebiyatına dair eseridir. Müellifimiz 2. ve 3. ciltleri tahkik etmiştir.
4. *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ*: İbn Kuteybe'nin şiir ve Arap şairlerine dair eseridir.
5. *el-Mufaddaliyyât*: Ebü'l-Abbas Mufaddal ed-Dabbî'ye (v.178) aittir. Abdüsselam Hârûn ile beraber müellifimizin müşterek tahkik ettiği eserdir. Kitabü'l-İhtiyârât veya Kitabü'l-Muhtârât olarak da bilinen bu eser Arap edebiyatına dairdir.
6. *el-Asmaiyyât*: Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî'nin (v.216) diwanıdır. Abdüsselam Hârûn ile beraber müellifimiz müşterek tahkik etmiştir.
7. *İslâhu'l-mantık*: İbnü's-Sikkî'e (v.244) ait Arap diline dair bu eseri, Abdüsselam Hârûn ile beraber müellifimiz müşterek tahkik etmiştir.
8. *el-Muarrab mine'l-keîmi'l-a'cemi alâ hurufi'l-mu'cem*: Ebû Mansur el-Cevâlikî'ye (v. 540 h.) aittir.)

1.2.2.6. Biyografi Alanında

2. *Tercemetü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Zehebî'ye (v. 748 h.) aittir.)
3. *Cevâmiu's-sîra* (İbn Hazm'a aittir.)

Bunlardan başka İlmi, İslâmî ve Siyasi makaleleri, kitap ve yazı tenkitleri bulunmaktadır. Bu çalışmaları Abdurrahman b. Abdulaziz b. Hammad tarafından “*Cemheretu Makâlâti Ahmed Muhammed Şâkir*” isimli 1100 sayfalık bir eserde toplanmış ve yayımlanmıştır.⁴¹

1.3. İlmi Zihniyeti

Ahmed Muhammed Şâkir döneminin önemli âlimlerinden birisidir. Geride bıraktığı eserleri görüp de hayran olmamak kabil değildir. Zîrâ gerek kendi ülkesinden ve

⁴¹ Abdurrahman b. Abdulaziz b. Hammad, *Cemheretu makâlâti Ahmed Muhammed Şâkir*, Dâru'r-Riyad, Riyad, 2005, I. baskı.

diğer İslâm beldelerinden ve gerekse müsteşriklerden birçok araştırmacı bunu itiraf etmektedir. Din ilimlerinde ehil olan âlimler onu övdükleri gibi dilbilimciler ve edebiyatçılar da ona olan minnettarlıklarını ifade etmektedirler.⁴²

Ahmed Muhammed Şâkir 33 yılı aşkın bir süre Mısır yargısında hakim olarak görev yapmış, icthatlarını sünnet çerçevesinde belirlemiştir. Herhangi bir mezhebe bağlı kalmadan, kendi ilmi birikimine güvenerek hüküm vermesi dikkat çekicidir.

Hadis ilmiyle ilgili olarak râvilerin tenkidinde önceki ulemaya muhalif bazı görüş ve değerlendirmelerinin bulunduğunu belirtmiştik. Bu durumu takdir edenler de değerlendirme ve tercihlerinde hatalar bulunduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Nitekim karışık hadisleri zikretmek, meçhul râvileri güvenilir kılmak, Buhârî'nin hakkında değerlendirme yapmaktan kaçındığı râvileri sika kabul etmek, bazı ricale karşı müsamahakâr davranmak gibi bazı eleştirilere maruz kalmaktadır.⁴³ Müsamahakâr tutumunu, ilmî eserleri İslam âleminin istifadesine kazandırmak maksadına yönelik kabul edenler de bulunmaktadır. Beşer olmanın getirdiği kusurların herkeste var olduğu ma-lumdur. Ancak üstadın doğruları, bütün çabalarına rağmen ortaya çıkan ufak tefek hatalardan çok fazladır. Dolayısıyla literatürde benzeri zayıf noktalar vesilesiyle eleştirilen nice âlimler vardır ve her biri günümüzde örnek gösterilen kaynak şahsiyetlerdir. Elbet-te süregelen uygulamalardan farklı bir tutum ve metod sergilendiğinde tepkilerle karşılaşmak mukadderdir. Küçük kardeşi Mahmûd Muhammed Şâkir'in, yaptığı şu tespit bu tabloyu açıklar mahiyettedir. Ona göre ağabeyi Ahmed, ilk asırdaki ulemânın benimse-diği usûle uygun olarak hadîs ilmini tam anlamıyla öğrenmiş nâdir âlimlerden biridir. Ancak râvilerin kritiği hususunda yeni değerlendirme ve içtihatlarla sahiptir. Bu anlamda kendine özgü ilmî bir hususiyeti bulunmaktadır.⁴⁴

Ahmed Muhammed Şâkir, hayatı boyunca yazmaktan geri durmamış, ilmi eserlerin yanı sıra çeşitli dergilerde makaleleri yayımlanmıştır. Yazılarında sekülerizmi ve bu hayat tarzından kaynaklanan ahlâkî, kültürel ve siyasal çözümleri, büyük ölçüde şer'î ölçüler çerçevesinde tenkit etmekten geri kalmamıştır. Onun fikirleri ve fetvaları, Müslümanların kendi özlerine dönmeleri için bir nevi ikaz mahiyeti taşımaktadır.

⁴² Yılmaz, *agm*, s.66.

⁴³ Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir*, ss.75-76.

⁴⁴ Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir*, ss.93-97.

İfade tarzları farklı olsa da Muhammed Zâhid el-Kevserî (v. 1371/1952), Muhammed Hâmid el-Fıkî (v. 1378/1959), Muhammed el-Emîn eş-Şenkîî, Seyyid Kutub (1906-1966) gibi âlimlerle kendi özünden uzaklaşmaya karşı duruş sergilemede aynı amaca hizmet etmişlerdir. Onlar da sekülerizmden kaynaklanan inkâr anlayışından, ahlâkî ve itikadî sapmalardan muzdariptiler ve çıkış yolu aramaya çalışıyorlardı.⁴⁵

Ahmed Muhammed Şâkir, eğitimini Hanefi Mezhebine göre sürdürmüştür. Hanefî fikhını en başta babasından klâsik tarzda; kelime kelime, satır satır ve her satırı yorumlayarak okumuştur. Yine o, Ezher Üniversitesi'nden Hanefî fikhı üzerine mezun olmuş ve Hanefi mezhebine göre hüküm vermek üzere kadı olarak tayin edilmiştir. Bunun yanında o, gerek eğitim esnasında, gerek otuz yıllık görev hayatı müddetince Hz. Peygamber'in Sünnet'ini ya okumuş ya da okutmuş, kendisinden önceki imamların ve âlimlerin rivayetleriyle iştigal etmiştir.

Altmışaltı yıllık hayatına birçok eserin telifini ve ondan daha fazlasının da ilmî neşrini sığdıran Ahmed Muhammed Şâkir çok verimli bir hadîs âlimi ve içinde yaşadığı toplumunun dertleriyle muzdarip, çilekeş bir İslâm mütefekkiridir. Çeşitli hususlarda vardığı neticeler onun Sünnet bilgisini gösterirken; hadîsin yanında tefsir, fıkıh, dil, edebiyat, şiir alanlarında neşrettiği eserler de onun çok yönlü bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶

⁴⁵ Yılmaz, *agm*, s.66.

⁴⁶ el-Beyyûmî, *en-Nehdatu'l-İslâmiyye* c.II, ss.96-106; Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir*, s.21; Tanâhî, "Ahmed Muhammed Şâkir", s.104.

2. Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği

2.1. Hayatı

2.1.1. Doğumu ve Ailesi

Muhamed Zâhid b. el-Hasen b. Ali el-Kevserî, Çerkes asıllı Hanefî bir fakihdir.⁴⁷ Rus zulmünden dolayı Kafkasya'dan göç edip Düzce'ye gelen bir aileye mensuptur. Babası Hasan Hilmi el-Kevserî (v.1345\1929)'dir. Zâhid el-Kevserî'nin dedeleri sırasıyla, Kafkas muhacirlerinden ve Hacı Hasan Köyü'nde vefat eden Ali Rıza Efendi (v.1280\1863), Kafkasya'da vefat eden Necmeddin Efendi (v.1245\1829), yine Kafkasya'da vefat eden Bay Efendi (v.1220\1805), Kuneyyit Efendi (v.1180\1766) ve Kanıs Efendi (v.1140\1727)'dir.

Dedeleri “Kevser” ismiyle bilindiğinden “*Kevserî*” nisbesiyle anılmıştır.⁴⁸ Dedelerinden Kansu ile aralarında yedi kuşak bulunan ve Kevserî'nin Oğlu anlamındaki “Keverek” namıyla bilinen ceddinden aldığı da ifade edilmiştir.⁴⁹ Muzaffer Özcanoğlu kendisine, Düzce'de akrabalarının soyadlarının “Güser”, onunkinin “Kevser” oluşunun sebebini sorduğunu, bunun üzerine, “Arap harfleriyle soyadımız “g” sesini veren üstü çizgili “kâf” harfiyle ‘گوثر’ şeklinde yazılırdı. Babam imza atarken ‘گوثر’deki “g” sesini veren çizgiyi terk etti. Kelime ‘گوثر’ şeklinde kaldı. Ben de şeddeli bir nisbet “ي”sı ilave ettim, ‘كوثري’ (Kevserî) şeklini aldı”, dediğini hatıra olarak nakletmektedir⁵⁰.

Babası Hasan Hilmi Efendi, Düzce ili yakınında, yaklaşık beş kilometre güneydeki bugünkü adı Çalıcuma olan, o zamanki adıyla Hasan Efendi Köyü'nün bulunduğu yere yerleşerek kendi adıyla bir köy kurar. Bölge halkının rivayetine göre bu isim o bölgeye, Selçuklu askerlerinin çalılar arasında Cuma namazı kıldıkları için verilmiştir.⁵¹

⁴⁷ Zirikli, *el-A'lâm*, c.VI, s.129.

⁴⁸ Ahmed Hayri, *el-İmam el-Kevserî*, s.5; Osman Verim, “*Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelamî Görüşleri*”, s.9. DEÜSBE, İzmir 2006 (Yüksek Lisans Tezi).

⁴⁹ Özaşar, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği*, AÜSBE, Ankara 1989 (Yüksek Lisans Tezi).

⁵⁰ Muzaffer Özcanoğlu, “Kevserî İle Yaşadığım Kırık Anılarım”, *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, Düzce 2007, s.758.

⁵¹ Ahmed Hayri, *el-İmam el-Kevserî*, s.5. Ahmed Hayri, Hasan Efendi Köyü'nü İstanbul'un doğusunda Düzce'ye 3 mil mesafede olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bk. Muhammed Zâhid Kevserî, *Hanefî Fıkhi-*

Zâhid el-Kevserî, Düzce'nin bir köyünde dünyaya gelmesi itibarıyla da “*Düzcevi*” nisbesini almıştır.⁵² Hayatının büyük bölümünü geçirdiği Mısır'da ikamet etmesinden dolayı da Pakistan'da “*el-Mısrî*” nisbesiyle anılmaktadır.⁵³

Muhammed Zâhid el-Kevserî, h.27 veya 28 Şevval 1296/m.16 Eylül 1879 yılında Salı günü sabah ezanıyla birlikte Düzce'nin Hasan Efendi köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının, köyü kurarken aynı anda bir de medrese inşa etmesi onun ilmî ve dinî anlamda seçkin bir ortamda hayata başlamasına imkan sağlamıştır.⁵⁴

15 yaşına kadar ilk eğitimini aldığı Düzce'den hiç ayrılmamıştır. Ancak ilim sevdası gurbetle tanışmasına vesile olmuştur. Hatta ilmiyle gelişen şahsiyet ve vakarı, oldukça çileli bir hayat yaşamasına zemin hazırlamış, Kastamonu, İstanbul, Mısır ve Suriye'ye ilim öğrenme ve öğretme hedefiyle meşakkatli yolculuklar yapmıştır. Son derece önemli görevlerden, mütevazî işlere kadar hep ilmi sayesinde geçimini sağlamıştır. Son yıllarında şeker hastalığı ve tansiyondan şikayet eden el-Kevserî, geride yalnızca eşini bırakarak 73 yaşında 1371/1952 yılında Mısır'da vefat etmiştir. Kevserî, I. Dünya Savaşı öncesinde evlenmiş, bir erkek ve üç kız olmak üzere dört çocuğu olmuştur. Oğlu ve bir kızı Mısır'a gitmeden önce İstanbul'da, diğer iki kızı da Mısır'da vefat etmiştir. Kevserî'nin 1952 yılında Kahire'de vefatından sonra ayağına sıcak su dökülüp rahatsızlanan hanımı Türkiye'ye dönmüş ve 1957 senesinde Düzce'de vefat etmiştir.⁵⁵

2.1.2. Öğrenim Hayatı

İlk tahsilini babasından gördü. Diğer Düzce âlimlerinden de ilim tahsil etti. İptidaiye ve Rüştiye'yi Düzce'de okudu. Rüştiye'de iken, Muhammed Nazım Efendi'den sarf, nahiv, tarih, Farsça, coğrafya, matematik okudu. Aynı yıllarda baba dostu, Düzce

nın Esasları, çev. Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu TDV Yayınları, Ankara 1991, s. VII (Çevirenlerin Önsözü).

⁵² el-Kevserî, *İrğâmu'l-Merîd*, Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire-ts, s.3.

⁵³ Verim, age, s.10.

⁵⁴ Özafşar, age, s.24.

⁵⁵ el-Kevserî, *Haneftî Fıkhının Esasları*, s. IX (Çevirenlerin önsözü).

müftüsü Hüseyin Vecih Efendi'den (v.1312\1894) Arapça grameri okumuş, bölgenin önemli ilim adamlarından Şaban Fevzi Efendi'nin ders halkasına da iştirak etmiştir.⁵⁶

Kevserî rüştiyeyi bitirdikten sonra on beş yaşlarında ilk kez Düzce'den ayrıldı ve İstanbul'a geldi. Hemen Kazasker Hasan Efendi'nin kurduğu Daru'l-Hadis'te ilim tahsiline başladı. Bu arada hem amcası Hafız Musa Kazım eş-Sîrôzî el-Kevserî'nin yanında Arapça gramer ve edebiyat okudu,⁵⁷ hem de Fatih camiindeki derslere devam etti. Orada Çekmece'li İsmail Zühdü Efendi'den, Tikveşli Yusuf Ziyaüddin Efendi'den ve talebesi Allame Muhammed Halis eş-Şîrvânî'den, Muhakkik Ahmed Remzi eş-Şehri'den, pek çok eseri ders olarak okumuştur. Kastamonu-Azdavaylı Şeyh Hasan Efendi'den *Râmuzü'l-ahadis*'i okumuş ve ondan icazet almıştır. Düzceli Şeyh Nâzım Efendi, Muhammed Esad Dede el-Mevlevî, Hocaların Hocası Gümülcineli Ahmed Asım Efendi, baba dostu Hasan Hilmi Efendi, Kevserî'nin hayatında önemli yeri olan hocalarıdır.

Şüphesiz, Kevserî'nin ilmî şahsiyetinin oluşmasında en büyük rolü olanlardan biri de, Eğinli Hacı Hafız İbrahim Hakkı (v.1318/1900)'dir. O'ndan; *el-Câmi, es-Şâfiye, el-Alâka*, haşiyesiyle birlikte *el-Fenarî*, Muhammed Emin'in *Risaletü Ciheti'l-Vahde*'si, *Takrirü'l-Kavanîn*'in birinci cildi, İbn-iÂbidin'in *Takrir*'i ile beraber *ed-Dürrü'l-muhtar*, Tasavvurlar bahsinin sonuna kadar es-Seyyid ve es-Seyalkûti şerhleri ile birlikte *el-Kutb'u*, Müsned-ü ileyh konusunun sonuna kadar da *Muhtasarü'l-Maani* 'yi, Ali el-Kâri'nin *eş-Şifa*'sının bir kısmını ve *Kadı Beydâvî tefsiri* nin bir cüz'ünü okumuştur.

Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin vefatı üzerine, tavsiyesine binaen Kevserî, Alasonyalı Ali Zeynel Âbidin'in derslerine devam etmiştir. Bu iki hocası vasıtasıyla; sarf, nahiv, belağat, edebiyat, fıkıh, usul, tevhid, mustalah, tefsir, hadis, mantık, adab, hikmet ve buna benzer ilimleri tamamlamış oldu. Zâhid Kevserî, bu iki hocasının dışındaki meşâyih'ten ise sadece bazı özel kitapları mütalaa ettiğini belirtmektedir.⁵⁸

⁵⁶ el-Kevserî, *et-Tahrîrü'l-vecîz fî mâ yebteğîhi'l-müstecîz*, Matbaatu'l-envâr, Kahire, 1360/1941, s.35. Bu değerli eser Kevserî'nin talebelerine verilmek üzere icazetname olarak hazırlanmış olup kendisi ve hocaları hakkında önemli malumat ihtiva etmektedir. Bu sebeple hocalarını zikrederken her biri için ayrı başlık bulunduğundan her biri için nokta yer tespitine gerek görmedik. Ancak hocalarının bir kısmına ve yalnızca isimlerine işaret etmekle yetindik ; Özafşar, age, s.25.

⁵⁷ Zâhid el-Kevserî Mısırda iken mezkur amcası, h 1353'te Adapazarı'nda vefat etmiştir.

Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s.5; Özafşar, age, s.25.

⁵⁸ el-Kevserî, *Tahrîru'l-Vecîz*, s.33.

Kevserî ayrıca, Rizeli Şaban Fevzi Efendi'den (1319/1901); *Şerhu âdabi'l-Gelenbevî*'yi, Düzceli Selahaddin Efendi'den (1353/1934) de *Sülasıyyat-ı İbn Mace*'yi okumuştur.⁵⁹

2.1.3. Vazife Hayatı, İlmî Seyahatleri ve Vefatı

Kevserî, ders vekili Ahmed Asım başkanlığında Ahıskalı Ahmed Es'ad (v.1334/1918) Dağıstanlı Mustafa Azm (v.1336/1917) ve Tosyalı İsmail Zühdü'den (v.1337/1918) oluşan bir komisyon huzurunda “ruûs/âlimlik” imtihanını kazanmış ve şer'î, edebi, aklî bütün alanlarda ders okutabileceğine dair icazet almıştır. 28 yaşında h.1324 yılındaki bu başarısının ardından İstanbul Fatih Camii'nde müderrisliğe başlamış, 1913 yılında *İstanbul Müderrisliği* ünvanını almış, I. Dünya savaşına kadar “dersiâm” sıfatıyla aralıksız bu görevde kalmıştır. Bu dönemde medreselerin ıslahı için kurulan komisyona üye seçilmiş, ıslah çalışmalarında İttihatçılarla şiddetli ve ciddi görüş ayrılığı yaşamıştır. İttihatçılar eğitim süresinin kısalması ve dini tedrisatın yanında yeniliklerin yapılması için çaba harcıyorlardı. Kevserî'nin savunduğu, ders muhtevası ve süresinin 17 yıl olması görüşü kanunla tescil edilmiş, ancak İttihatçılarla arası açılmıştır. Yeni sistemle 1914 yılında İstanbul Medreseleri *Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi* adı altında yeniden yapılanıp derslere başladığında Kevserî de görev almıştır.⁶⁰

Bu çalkantılı dönemde Şeyhülislam Ahıskalı Muhammed Esad istifa etmiş, yerine Ürgüplü Hayri Efendi getirilmiştir. Eğitim sisteminin İttihatçıların aksine düzenlenmesinde Kevserî'nin çok etkisi olmuştur. Bu sebeple İstanbul'dan uzaklaşması için Kastamonu'da yeni açılan medreseye kurucu olarak görevlendirilmesinde etkili olmuşlardır. Böylece Kevserî, üç yıl boyunca Kastamonu'da kalmış, 1917'de istifa ederek İstanbul'a geri dönmüştür. Mevsimin kış olması sebebiyle deniz yolunu seçen Kevserî, boğulma tehlikesi atlatmış, kendine geldiğinde köylüler tarafından kurtarıldığını öğrenmiş, ancak hepsinden çok kazada kaybettiği kıymetli yazma eserlere üzülmüştür.⁶¹ Zâhid el-Kevserî kaza sonrası bir müddet istirahat ettiği Düzce'de, İstanbul'dan Daruşşafaka Medresesi'ne atandığını bildiren bir telgraf alması üzerine İstanbul'a gelip göreve başlamıştır.

⁵⁹ Özafşar, age, ss.25-27.

⁶⁰ Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s.7; el-Beyyûmî, *en-Nehdatu'l-İslâmiyye* c.II, ss.497-498; İrfan İnce, “Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı”, *Kevserî Sempozyumu*, ss.17-18.

⁶¹ Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s.8;

Bir ay sonra da Medresetü'l-mütehassısîn'e müderris tayin edilerek ders vekâleti meclisine seçilmiştir. Ardından, 75 Osmanlı lirası aylıkla ders vekilliğine⁶² atanmıştır. Sultan Vahdeddin zamanında Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin ders vekili olan Kevserî, bu görevi azledilinceye kadar liyakatla yürütmüştür. Sultan II. Bayezit'in yaptırdığı medreseyi yıkıp yerine cankurtaran merkezi inşası girişimlerine karşı çıkan Kevserî, medreseler kendisine bağlı olduğu için yürüttüğü hukuk mücadelesini kazanmış, ancak 3 Haziran 1920'de başlayan Ders Vekilliği görevinden 3 Aralık 1922'de azledilmiştir. Daha sonra yıkılan bu medresenin yerine Kızılay (Hilal-i ahmer) binası inşa edilmiştir.⁶³ Bu olayın hemen akabinde kimi yakın dostları, hakkında tutuklama emri çıktığını haber verince ailesini dahi bilgilendirmeden doğruca limana, oradan da Abbasiye buharlı gemisiyle İskenderiye'ye gitmiştir. Kevserî zaten bunu umuyor, ülkesindeki kargaşa dönemi sükûnet buluncaya kadar bir İslam beldesine gidip orada kalmayı planlıyordu. Aniden gelişen bu olay da İstanbul'dan ayrılmasını tetikleyen unsur olmuştur.⁶⁴ İskenderiye'ye geldiğinde henüz nereye yerleşeceğine karar vermemiştir. Bir müddet birkaç farklı yerde ikamet eder ve daha bir yıl bile olmadan Şam'a giderek bir yılı aşkın süre kalır. 1923 ve 1928 yıllarında iki kez gidip de birer yılı aşkın süre kaldığı Şam yıllarının birincisi budur. Dönüşte Kahire'de Türklerin kalması için devletin tahsis ettiği Tekkiye-tu'l-etrâk Ebû'z-zeheb tekkesine yerleşir.⁶⁵

İslam dünyasında farklı fikir akımlarının cereyan ettiği bir ortamda onunla aynı ilmî ve fikrî zihniyeti benimseyen önemli bir kitle bulunuyordu. Bu sebeple kendisinden mecmualarında yayımlanmak üzere ısrarla makale vermesini isteyenler olduğu gibi⁶⁶, Ezher'de ders okutması için teklif getiren yetkililer de vardı. Ancak o birinci teklifi ilmî çalışmalarından vakit bulamadığı ve kendisine ilgi gösteriliyor diye çalakalem makale yayımlamayı ilmin vakarına yakıştıramadığı için çoğu kez geri çevirmişti. Ezherde ders

⁶² Şeyhülislamın üç ayrı vekili olurdu. Fetva Emini, Ders Vekili ve Şer'i Tahkikat Reisi. Fetva Emini, Şeyhülislam adına dini sorulara cevap veren vekili idi. Şer'i Tahkikat Reisi, kadıların atamalarında yerin-delik yönünden atanmasını veya azl edilmesini Sultana teklif ederdi. Ders Vekili de Sultan II. Bâyezid bir medrese yaptırmış ve burada Şeyhülislamın ders vermesini emretmişti. Onlar da zamanla işlerinin yoğunluğu sebebiyle kendilerinin yerine ders vermek için bir vekil görevlendirmeye başlamışlardı. Ders Vekilinin Osmanlı'daki konumu Ezher Şeyhi mesabesindeydi. Ahmed Hayri, age, ss.15-16.

⁶³ Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, ss.16-17.

⁶⁴ Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, ss.18.

⁶⁵ İrfan İnce, "Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı", *Kevserî Sempozyumu*, s.18; Özağar, age, s.36.

⁶⁶ Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar- 1-2-3*, Kaynak Yayınları, İzmir 2011, 8.baskı, c.II, ss.167-168.

vermesi için gelen teklifleri hocaların arasında müsteşriklerin bulunmasından rahatsız olduğu ve onlarla aynı ortamı paylaşmak istemediği için reddetmiştir.⁶⁷

1928 yılında yaptığı Şam seyahatinden bir yılı aşkın süre sonunda yine Mısır'a dönmüştür. Dâru'l-Mahfûzati'l-Mısriyye'nin açtığı mütercimlik sınavını birincilikle kazanarak Devlet Arşivlerinde göreve başlamıştır. Mısır'daki tek vazifesi olan maddi sıkıntılarını bir nebze azaltan bu durum 8 yıldır hasret kaldığı ailesini yanına getirerek kavuşmalarına vesile olmuştur.⁶⁸ Mısır Evkaf Nazırı, Vakıflar Bakanı Azzam Paşa Osmanlı Şeyhülislamı Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır'da çektiği sıkıntıları haber aldığı anda kendisine oniki lira maaş bağlamıştır. Ancak Mustafa Sabri Efendi kadirşinaslık göstererek, vekili Zâhid Kevserî'nin de sıkıntılı olduğunu beyan etmesi üzerine yedi lira da ona maaş bağlanmıştır. Daha sonra Kral Faruk'un veliahdı Prens Muhammed Ali Paşa da Mustafa Sabri Efendi'nin maddi buhranından haberdar olunca aylık oniki lira da o takdim etmiştir. Şeyhülislam Efendi yine vekili Zâhid Kevserî'nin durumunu zikretmesi üzerine ona da aylık yedi lira takdim edilmesini münasip görmüştür. Böylece Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin yirmidört liralık, Zâhid Efendi'nin ondört liralık maddi destek, sıkıntılarının hafiflemesine ciddi katkı sağlamıştır.⁶⁹ Kahire'de bulunduğu sürece evi adeta bir medrese, ilim ve kültür merkezi gibi faaliyet yürütmüştür. Bu durumdan rahatsız olan bazı karşıt görüşlü insanlar, onun sınır dışı edilmesi için girişimlerde bulunmuşlardır. Önde gelen destekçisi Evkaf bakanı ve Ezher Şeyhi Mustafa Abdurrâzık zaman zaman ziyaretine gelir, aleyhindeki girişimleri bertaraf etmek için çaba harcar-
dı.⁷⁰

el-Kevserî, 73 yıllık sıkıntı, çile ve gurbetle geçirdiği ömrünü ilme ve dine adanmış, son günlerinde dahi bu hedefte herhangi bir zafiyet göstermemiştir. Tansiyon, şeker ve gözlerinin rahatsızlığına rağmen ilim ve dirayetinde bir kayıp olmamıştır. Ülkemizin Ezher'de okumuş önemli şahsiyetlerinden Emin Saraç, kendisinden ders okumuş ve icazeti hak etmiştir. Ancak matbu icazet olarak verdiği *Tahriru'l-vecîz*'in tek nüshası

⁶⁷ Beyyumi, *en-Nehdatu'l-İslamiyye*, c.II, s.495.

⁶⁸ Özaşar, *age*, s.38.

⁶⁹ Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar*, c.II, ss.95-97.

⁷⁰ Özaşar, *age*, ss.39-40.

kaldığı için, bu nüshayı eliyle yeniden yazmasını istemiştir. Yazıp getirince de el-Kevserî birkaç cümle ekleyerek vermiştir. Bu olay vefatından 20 gün önce olmuştur.⁷¹

Cumartesi günü şiddetli ateşe maruz kalan el-Kevserî, yanında yalnız bulunan eşinden Fatiha okumasını istemiş, öylece 11 Ağustos 1952 Pazar günü saat 04.35'te ebedi aleme irtihal etmiştir. Namazını Arap Dili Fakültesinin dekanı Abdulcelil İsa kıldırıştır. Cenazesini kızları Seniha ve Meliha'nın medfun bulunduğu Karâfetu'l-İmam eş-Şafiî denilen bölgede arkadaşı İbrahim Selim'e ait bir bahçeye defnedilmiştir.⁷²

2.2.Eserleri

Hayatını baştan sona ilimle geçiren ve yetkin olduğu alanlarda hacimli hacimsiz çok sayıda eser bırakan el-Kevserî, günümüzde hala kendisiyle ilgili çalışmalar yapılmasını fazlasıyla hak etmektedir. Bu konuda araştırma yapan Mehmet Emin Özafşar, Muhammed Zâhid Kevserî'nin eserlerini Türkiye'de ve Mısır'da yazdıkları şeklinde başlıca iki gurupta mütalaa etmektedir. Türkiye'de Düzce, İstanbul ve Kastamonu'da iken yazmış olduğu eserlerin toplamı yirmi üç olup, bu eserler henüz basılmamıştır. Hatta Kevserî, Mısır'a geldikten sonra bu eserlerin akıbetinin ne olduğu hakkında pek malumatın olmadığını kaydetmektedir. Mısır'da iken kaleme aldığı eserlerinin sayısını otuz bir ve ekseriyetinin basılmış olduğunu belirtmektedir.⁷³ Kevserî Sempozyumunu düzenleyen Ali Erbaş ise, sempozyum hazırlıkları devam ederken yaptığı bir Mısır gezisinde Kahire'de el-Ezher Üniversitesinin çevresinde bulunan bir kitapçıda Kevserî'nin 53 kitabının isminin yer aldığı listeyi gördüğünü ve listedeki eserlerin tamamının kitapçı tarafından tedarik edilmesiyle 53 kitabı getirerek Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesine kazandırdığını ifade etmektedir⁷⁴.

Talebesi Ahmed Hayri, 21 adet Türkiye'de, 30 adet Mısır'da yazılmış eserini zikrettikten sonra, Üstadın kimi eserleri bazı kitapların mukaddimesi veya içinde bir

⁷¹ Meridyen Destek Derneği tarafından her yıl sunulması planlanan "*Hadis ve Sirete Hizmet Onur Ödülü*" 2011 yılında *M. Emin Saraç*'a takdim edilmesi vesilesiyle yapılan röportaj. *Sonpeygamber.info, Dosyalar, M.Emin Saraç, 12.04.2011.*

⁷² Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s.11-12.

⁷³ Ramazan Avcı, *Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2007, s.11.

⁷⁴ Ali Erbaş, *Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24-25 Kasım 2007, Düzce Belediyesi ve SÜİF, 2007, s.3.

bölüm olarak bulunduğundan, telif ettiği eserlerin sayısı ile ilgili farklı bilgi ve değerlendirmelerin olabileceğini belirtmektedir⁷⁵.

Kevserî'nin çalışmalarını tespit edebildiğimiz kadarıyla liste halinde vermeye gayret ettik. Bu çalışmalar gerek kendi telif ettiği, gerekse mukaddime yazarak, ta'lik, tahkik ve tashih yaparak katkıda bulunduğu eserler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁶

2.2.1. Kendi Telif Ettiği Eserleri

2.2.1.1. Türkiye'de Yazdığı Eserleri

1. *Nazmü avâmili'l-î'râb*. Farsça olarak kaleme almıştır. Bu eser Kevserî'nin ilk yazdığı kitabıdır. Arap dili ve gramerine dairdir.

2. *İzâhatü şubheti'l-muammem an ibârâti'l-Muharrem*. 10 sayfalık bir risaledir. Arap dili ve gramerine dairdir.

3. *el-Cevâbü'l-vefî fi'r-reddi ala'l-Vâizi'l-Ûfi*. Vaazlarında tasavvuf aleyhine konuşmalar yapan Of'lu bir vaize karşı yazdığı bir reddiyedir. 20 sayfalık bir risaledir. Kevserî bu risaleyi bir günde kaleme almış ve vaiz efendiye vermiştir. Artık bundan sonra vaiz efendi, tasavvuf aleyhine konuşmaktan vazgeçmiştir.

4. *Tefrîhu'l-bâli bihalli târihi İbn Kemal*. İbn Kemal'in tarihe dair yazdığı kitaptaki, muğlâk ve anlaşılmasız yerleri açıklamış, şerhetmiş ve bu kitabı anlaşılır bir hale getirmiştir.

5. *es-Suhufü'l-müneşşera fi şerhi usûli'l-aşere*. Bu şerhettiği eser Necmettin et-Tâmeti'l-Kübrâ'ya aittir. Tasavvuf sahasında telif ettiği eserlerdendir.

6. *Tervîdu'l-karîha bi mevâzîni'l-fikri's-sahîha fi'l-mantık*. Bu eser Cevdet Paşa'nın Türkçe yazdığı *Mî'yârün Sedâd* adlı eserinin Arapça'ya tercümesidir.

7. *Kurratü'n-nevâzir fi âdâbi'l-münâzir*. Bu eser de aynı şekilde Cevdet Paşa'nın kaleme aldığı *Âdâbu Sedâd* isimli eserinin tercümesidir, hadislerinin tahrividir.

⁷⁵ Ahmed Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s.41.(Mesela Ahmed Hayri, İbn Sa'd'ın Mukaddimesinde geçen "Târih-u Mezâhibi'l-Fukahâ ve İntişârühâ ve Târihu'l-Firak ve Te'sîrühâ ale'l-Müctema", isimli eserlerin nerede, ne zaman telif edildiği konusunda kendisinin bilgisi olmadığını dipnotta açıklamaktadır. Oysa bu iki eseri biz Türkiye'de yazdığı eserleri arasında zikredildiğini görüyoruz. Nitekim biz de zikrettik.)

⁷⁶ Kevserî'nin bu eserlerini, Ahmed Hayrî'nin *el-İmam el-Kevserî* adlı eserinden, Mehmet Emin Özafşar'ın, "Muhammed Zâhid Kevserî, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadîşçiliği" adlı Yüksek Lisans Tezi'nden, Yüksel Çayıroğlu'nun, "Zâhid el-Kevserî ve Fıkıh Düşüncesi" adlı Yüksek Lisans Tezinden, Osman Verim'in, "Muhammed Zâhid El-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelamî Görüşleri" adlı Yüksek Lisans Tezinden derledik.

Aynı zamanda Kevserî bu eserinde, tahririni yaptığı kitaptaki bazı müşkülleri de hallederek, kitabın daha kolay anlaşılmasını sağlamıştır.

8. *en-Nazmü'l-atîd li tevessüli'l-mürîd*. 1900 yılında te'lif etmiştir. 34 beyitten oluşmaktadır. Daha sonra bu eserini, *İrgâmü'l-merîd* ismiyle şerhetmiştir.

9. *İrgâmü'l-merîd fi şerhi'n-nazmi'l-atîd li tevessüli'l-mürîd*, İstanbul, 1910, 114 s.; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye, 94 s. Kevserî bu eserini 1902 yılında yazmıştır. Tasavvuf sahasında te'lif ettiği eserlerdendir. Tasavvufla ilgili görüşlerinin çoğu bu eseredir. Şerhini yaptığı *en-Nazmü'l-atîd* isimli eseri de kendisi yazmıştır.

10. *İs'âdü'r-Râkî ale'l-Merâki*. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.

11. *en-Nakdu't-tâmî ala ikdi'n-nâmî ala şerhi'l-câmî*. Nahiv hakkında yazılmış bir eserdir. *İkdü'n-nâmî*, İstanbul ulemasından Muhammed Rahmi Eğinî'nin eseridir. Arap dili ve gramerine dairdir.

12. *el-Fevâidü'l-vâfiye fi'l-arûdi ve'l-kâfiye*. Bu eser basılmıştır ancak üzerinde müellifinin ismi yoktur. Arap dili ve gramerine dairdir.

13. *Tedribü'l-vasîf alâ kavâi'di't-tasrîf*. Arap dili ve gramerine dairdir.

14. *Tedribü't-tullâb alâ kavâidi'l-î'râb*. Arap dili ve gramerine dairdir.

15. *Hanînü'l-mütefeccî' ve enînü'l-müteveccî'*. Birinci Dünya savaşının felaketleri hakkında kaleme aldığı bir kasidedir. 1918 senesinde Kastamonu'da basılmıştır.

16. *İbdâü vüçûhi't-te'addi fi Kâmil İbn Adî*. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.

17. *Nakdu kitâbi'd-duâfâ li'l-Ukaylî*. Hadis sahasındaki telif eserlerindendir.

18. *et-Taakkübü'l-hasîs limâ yenfîhi İbn Teymiyye mine'l-hadîs*. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.

19. *el-Buhûsü'l-vefiyye fi müfredâti İbn Teymiyye*.

20. *er-Ravdu'n-nâdiri'l-verdî fi tercemeti'l-İmâmi'r-Rabbaniyyi's-Serhendî*. Kevserî'nin Kastamonu'da iken Tükçe olarak kaleme aldığı tek eserdir. Tasavvuf sahasında te'lif ettiği eserlerdendir.

21. *el-Medhalü'l-âmm li 'ulûmi'l-Kur'ân*. İki ciltlik olan bu eser, Müellifin en önemli eserlerindendir. Ancak şu anda elimizde mevcut değildir. Kastamonu'dan dönüşünde geçirdiği deniz kazasında, birçok önemli kitabının yanı sıra bu eserini de kaybetmiştir. Kur'an ilimleri ve tefsir sahasında te'lif ettiği eserlerdendir.

22. *Târih-u Mezâhibi'l-Fukahâ ve İntişâruhâ*.

23. *Târihu'l-Firak ve Te'sîruhâ ale'l-Müctema'*. Kelam sahasında telif ettiği eserlerdendir.

2.2.1.2. Mısır'da Yazdığı Eserleri

24. *Raf'u'r-raybe an tahabbütâtî İbn Kuteybe*. Kevserî'nin bu eseri, İbn Kuteybe'ye ait olan *Te'vilü muhte'lifî'l-hadîs* isimli esere yazılmış bir reddiyedir. Mısır'a geldiğinde ilk zamanlarda Kelam sahasında te'lif ettiği bir eserdir.

25. *Safa'âtü'l-bürhân alâ safahâtî'l-'udvân*, Muhibbüddin el-Hatîb'in *ez-Zehrâ* dergisinde çıkan "*Udvân alâ ulemâi'l-İslâm yecibü en yekûne lehû haddün yekifü 'indehû'*" isimli bir makalesine karşılık yazdığı bir reddiyedir. Dimeşk: Matbaatü't-terakkî, 1348, 54 s.

26. *el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk*. Ahmed Muhammed Şâkir'in *Nizâmü't-talâk* isimli eserine reddiye olarak yazmıştır. Fıkıh sahasında te'lif ettiği eserlerdendir. Kahire: Matbaatü mecelleti'l-İslam, 1936, 104 s.; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 1994, 96 s.

27. *Bülûğu'l-emânî fî sîreti'l-İmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, Kahire: Matbaatü'l-hancı, 1355, 72 s.

28. *et-Tahrîrü'l-vecîz fîmâ yebteğîhi'l-müstecîz*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1360, 47 s. İkinci baskıyı Abdülfettah Ebû Gudde 1413 yılında Beyrut'ta, 160 sayfa olarak neşretmiştir. Ayrıca: Halep: Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1993. Talebelerine icazet olarak verdiği eseridir.

29. *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ sâkahü fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb*, 1. baskı 1361, 22 s.; 2. baskı *et-Terhîb* ile birlikte ve Ahmed Hayri'nin dipnotlarıyla beraber 1990 yılında 470 sayfa olarak basılmıştır. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.

30. *İhkâku'l-hak bi ibtâli'l-bâtıl fî mugîsi'l-halk*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1360, 66 s.; Kahire: Dâru'l-Medîneti'l-Münevvere, 1408, 2. baskı, 94 s.

31. *Ekvemü'l-mesâlik fî bahsi rivâyeti Mâlik an Ebî Hanîfe ve rivâyeti Ebî Hanîfe an Mâlik*. Bu eser, *İhkâku'l-hak*'kın sonuna eklenmiş ve onunla birlikte basılmıştır. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.

32. *Tezhîbü't-tâci'l-lüceynî fî tercemeti'l-Bedri'l-Aynî*. Bu eseri, Muhammed Münir Ağa ed-Dimeşkî özetleyerek, Buharî şerhinin başına koymuştur.

33. *el-İhtimâm bi tercemeti İbn'l-Hümâm*.

34. *'Atbü'l-muğterrîn bi decâcileti'l-muammerîn*. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.
35. *Tahzîrü'l-halef min mehâzî ed'iyâi's-selef*.
36. *Katarâtü'l-ğays min hayâti'l-İmam el-Leys*
37. *el-Hâvî fi Sîreti'l-İmâm Ebi Ca'fer et-Tahâvî*, Kahire-1368, Matbaatü'l-envâr, 43 s.
38. *Faslü'l-makâl fi temhîsi uhdüseti'l-ev'âl*. Kalam sahasında telif ettiği eserlerdendir.
39. *el-Buhûsü's-seniyye an ba'dı ricâli esânîdi't-Tarîkati'l-Halvetiyye*. 1362 yılında, 48 sayfa olarak Beyrut'ta basılmıştır. *et-Tarîkati'l-Halvetiyye* isimli kitabı Şeyh Abdülhalik eş-Şibrâvî kaleme almıştır. Tasavvuf sahasında te'lif ettiği eserlerdendir.
40. *Nazratün âbira fi mezâimi men yünkuru nüzûle Îsâ (a.s) kable'l-âhire*. Kahire-1362, Matbaat-ü Emîn Abdurrahman. Kalam sahasında telif ettiği eserlerdendir.
41. *Nibrâsü'l-mühtedî fi ictilâi enbâi'l-ârif ve Demirdâşi'l-Muhammedî*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1364, 31 s. Tasavvuf sahasında te'lif ettiği eserlerdendir. Halveti tarikatının Demirdâşiyye kolunun tarihçesini anlatmıştır.
42. *en-Nüketü't-tarîfe fi't-tâhaddüs an rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1365, 273 s.; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2000. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.
43. *Raf'u'l-iştibâh an hukmi keşfi'r-ra'si ve lübsi'n-niâl fi's-salâh*. 1946 yılında 24 sayfa olarak basılan bu eser, daha sonra *Makâlât*'in içinde de yer almıştır.
44. *Tercemetü'l-Allâme Muhammed Münîb el-Ayıntâbî*. Kevserî bu eserini, 1947 yılının Ramazan ayında talebesi Ahmed Hayri'nin isteği üzerine te'lif etmiştir.
45. *Min 'iberi't-târih*, Kahire-1947, Mektebetü neşri's-sekâfeti'l-İslâmiyye.
46. *Hüsünü't-tekâdî fi sîreti'l-İmâm Ebi Yusuf el-Kâdî*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1368, 103 s.; Humus: Matbaatü'l-Endülüs, 1968.
47. *Lemehâtü'n-nazar fi siyeri'l-İmâm ez-Züfer*, Matbaatü'l-envâr, Kahire-1368, 30 s.
48. *el-İmtâ' bi sîreti'l-İmâmeyni el-Hasan b.Ziyâd ve sâhibühü Muhammed b. Şüca'*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1368, 70 s.

49. *et-Terhîb bi nakdi't-Te'nîb*, 293 Kahire: Mektebetü'l-hancı, 1949. Daha sonra 1990 yılında *Te'nîb*'le birlikte basılmıştır. Bu eser de, *Te'nîb*'e yönelik eleştirilerin yer aldığı kitaplara bir cevap olarak yazılmıştır. Hadis sahasında telif etmiştir.

50. *Mahku't-tekavvul fî mes'eleti't-tevessül*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1369, 18 s. Daha sonra bu eser *Makâlât*'ın içinde de yer almıştır. Tasavvuf sahasında te'lif ettiği eserlerdendir.

51. *Ta'tîru'l-enfâs bi zikri senedi İbn Erikmas*. Mataatü'l-envâr'da 1949 yılında bir mecmuanın içinde basılmıştır. 9 ile 11 sayfaları arasındadır. Hadis sahasında telif ettiği eserlerdendir.

52. *el-İfsâh an hukmi'l-ikrâh fi't-talâk ve'n-nikâh*. Mataatü'l-envâr'da 1949 yılında bir mecmuanın içinde basılmıştır. 12 ile 16 sayfaları arasındadır. Nikâh ve talâkta ikrahla ilgili hükümleri tazammun eden bir fıkıh eseridir.

53. *el-İstîbâr fî't-tehaddüsi ani'l-cebri ve'l-ihdiyâr*, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1370. Kelam ilmine dair olan bu eser Kevserî'nin son te'liflerinden olup Mustafa Sabri'nin *Mevkîfu'l-beşer* isimli eserine reddiye olarak yazılmıştır.

54. *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire: Daru's-selâm, 1998, 492 s. Kevserî'nin, "*Mecelletü'l-İslam*", "*Mecelletü'ş-Şarkı'l-Arabî*", "*Mecelletü Hedyi'l-İslam*", "*Mecelletü'n-Nezîr*", "*Mecelletü'l-Müslim*" gibi çeşitli dergilerde yazmış olduğu makalelerinin toplandığı bu eserin daha birçok baskısı yapılmıştır.⁷⁷

2.2.2. Mukaddimleri, Ta'likleri ve Makaleleri

1. *el-Mukaddimâtü'l-hams ve'l-'ısrûn fî isbâti vucûdillah ve vahdâniyyâtühû*, Ebû İmran Musa b. Meymun el-Kurtubî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, Kahire-ts.

2. *Def'u şübehi't-teşbih*, Ebû'l-Harac Abdurrahman İbn el-Cevzi (597/1200), Kahire: el-Mektebetü'lezheriyye li't-türâs, ts, 87 s.

3. *Leftü'l-lahz ilâ mâ fi'l-ihtilâfi fi'l-lafz*, Dimeşk-1349, Matbaatü't-terakkî. İbn-i Kuteybe'nin *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-reddü ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe* isimli

⁷⁷ Bu mukaddimelerin konularına göre tasnifi şu şekildedir: 13 mukaddime Hadis ve hadis ilimleriyle ilgili yazılmış eserlere; 11 mukaddime fıkıh ve fıkıh usûlüne dair yazılmış eserlere; 9 mukaddime tarih, siyer ve bibliyografik türdeki eserlere; 21 mukaddime Kelam, Mezhepler Tarihi ve Felsefe hakkındaki eserlere ve son olarak da, 3 adet mukaddimeyi, Tasavvuf, Ahlâk ve Mevızaya dair üç esere yazmıştır. (Çayiroğlu, *Zâhid el-Kevserî ve Fıkıh Düşüncesi*, s.92).

eserine yazdığı bir ta'liktir. İbn-i Kuteybe'nin ve Kevserî'nin ta'likiyle beraber basılmıştır.

4. *es-Seyfü's-Sakilfi'r-Reddi alâ İbni Zefil*, İbnu's-Subki el-Kebir, Kahire, Matbaatü's-saâde, 1937.

5. *Tebyînü kezibi'l-müfterî fimâ nüsibe ile'l-İmam Ebi'l-Haseni'l-Eş'arî*, Ebû'l-Kasım Ali b. el-Hasan ed-Dimeşkî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1999.

6. *et-Tebşir fi'd-dîn ve temyîzi fırakı'n-nâciye ani'l-firâkı'l-hâlikîn*, Ebû'l-Muzaffer el-İsfereyânî, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1940; Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, t.y, 183 s.

7. *el-Fark beyne'lfirâk ve beyânü'l-firkati'n-nâciyeti minhüm*, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tâhir el-Bağdâdî (469/1076), es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1948.

8. *el-Âlim ve'l-müteallim rivâyetü Ebî Mukâtil an Ebî Hanîfe*, Ebû Hanîfe (150/767), Kahire-1368.

9. *İkâmetü'l-bürhân alâ nüzûli İsâ fi âhiri'z-zaman*, Ebû'l-Fadl Abdullah b. Muhammed el-İdrisî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2006, 132 s.

10. *Risaletü Ebi Hanife ilâ Osman el-Elbetti*, Ebû Hanife, Kâtip Çelebi, I, 842.

11. *el-Fikhü'l-ebşat rivâyetü Ebî Mut'î*, Ebû Hanife Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2001, 80 s.

12. *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bid'a*, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2007, 168 s.

13. *Hakîkatü'l-insan ve'r-ruhu'l-cevvâl fi'l-avâlim*, Allame Celalüddin Muhammed ed-Devvânî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, ts, 16 s.

14. *el-İnsâf fimâ yecibü itikâdühû ve lâ yecüzü'l-cehlü bihi*, Kâdî Ebû Bekr b. et-Tayyib el-Bakillânî, Kahire: Müessesetü'l-hâncî, 1963.

15. *Kitabü'l-esmâ ve's-sıfât*, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, Kahire: Matbaatü's-saâde, ts; Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, ts, 478 s.

16. *Kavâidü'l-akâid âl-i Muhammed*, Muhammed b. el-Hasan ed-Deylemî.

17. *el-Lüm'a fi tahkîk-i mebâhisi'l-vücûd ve'l-hudûs ve'l-kader ve ef'âli'libâd*, Şeyh İbrahim el-Halebî el-Mezarî, Kahire-1939, Matbaatü'l-envâr.

18. *el-Hadâik fi'l-metâli'l-âliye*, Abdullah b. Muhammed b. es-Seyyid el-Batlayûsî, Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2006, 64 s.
19. *Keşfü esrârî'l-Bâtıniyye ve ahbarî'l-Karâmita*, Muhammed b. Mâlik b. Ebû'l-Fedâil el-Hammâdî el-Yemânî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2006, 68 s.; Kahire, Mataatü'l-envâr, 1939.
20. *el-Akidetü'n-nizâmiyye*, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, Kâhire-1948, Matbaatü'l-envâr; Kahire-1992, el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 135 s.
21. *el-Fevâidü'l-vâfiye fi ilmeyi'l-arûdi ve'l-kâfiye*. Basılmıştır, ancak üzerinde müellifin ismi yoktur.
22. *ed-Dürrü'l-ferîdi'l-câmi' li müteferrikâti'l-esânîd*, Seyyid Abdülvâsî b. Yahya el-Yemânî, Kahire: Matbaatü'l-hicâzîyyûn, 1938.
23. *İzâhü'l-keâm fimâ cerâ li'l-İ'zz b. Abdisselam fi mes'eleti'l-keâm*, eş-Şeyh Muhammed Abdülaziz, Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2006, 21 s.
24. *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-reddü ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (276/889), Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2001, 55 s.; Kahire: Matbaatü's-saâde, 1930.
25. *el-Gurretü'l-münife fi tahkîki ba'dı mesâili'l-İmam Ebî Hanîfe*, Sirâcüddîn Ebî Hafs Ömer el-Gaznevî (773/1371), Kahire: Matbaatü's-saâde, 1950; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 1998, 184 s.
26. *el-Müntekâ'l-müfid mine'l-'ikdi'l-ferîd fi ulüvvi'l-esânîd*, Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî (1275/1858), Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, ts, 23 s.
27. *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebî's-sahîh*, Ebü'l-Muzaffer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdullah el-Bağdâdî (654/1256), Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1941; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 1995, 37 s.
28. *er-Ravdu'z-zâhir fi sîreti'l-Mâlikî'z-Zâhir*, Muhammed b. Ahmed Bedrî'l-Aynî (855/1451), neş. Dâru'l-envâr, 1960.
29. *Zeylû tezkirati'l-huffâz li'z-zehebî*, Ebü'l-Mehâsin el-Hüseynî, Dimeşk, Hüsâmeddin el-Kuddusî, 1928, 166 s.
30. *Keşfü'l-mugattâ min fadli'l-Muvattâ*, İbn Asâkir, Kahire, 1963.
31. *Hasâisü Müsned-i Ahmed*, Muhammed b. Ebî Bekr Ömer b. Ebî İsâ Ahmed el-İsfehânî (581/1185), Kahire: Matbaatü's-saâde, 1929.

32. *el-Mes'adü'l-Ahmed fî hatmi müsnedi'l-İmam Ahmed, İbnu'l-Cevzî, Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed el-Cezerî (833/1429), Kahire-1928.*
33. *Nasbü'r-râye li tahrîc-i ehâdis-i'l-Hidaye, - Cemâlüddîn Ebî Muhammed Abdullah b. Yusuf ez-Zeylâî (762/1360), Kahire, 1938.*
34. *Kitabü'l-âsâr, İmâm Muhammed eş-Şeybânî, Beyrut-1993, 73 s.*
35. *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkibühü, İbn Ebî Hâtîm(327/938), Kahire-1953.*
36. *Ahkâmü'l-Kur'an li's-Şâfiî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Abdullah b. Musa el-Beyhakî (458/1065), Kahire: es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1951.*
37. *el-Berâhînü's-sâtia' fî'r-reddi ba'di'l-bide'i's-şâia, Şeyh Sellâmetü'l-Kadâî' el-'İzâmî eş-Şâfiî (1376/1956), Kahire: Matbaatü's-saâde, ts*
38. *Tertîbü Müsnedi'l-İmami's-Şafîî, Muhammed Âbid es-Sindî, Kahire, Dâru'l-kütübi'l-mülkiyye, 1951; Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1950.*
39. *es-Semerâtü'l-behiyye fî'ssahâbeti'l-Bedriyye, Muhammed b. Salim el-Hafnâvî (1181/1767), Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1940.*
40. *er-Ravdu'n-nadîr fî şerhi'l-mecmû', Şerafüddîn el-Hüseyin b. Ahmed es-Seyyâğî (1221/1806), Tâif: Mektebetü'l-müeyyed, ts*
41. *et-Tabakâtü'l-kübrâ, İbn Sad, Kahire: es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1939.*
42. *Fehârisü's-Sahîhi'l-Buharî, Muhammed Rıdvân, Kahire: Matbaatü'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts*
43. *Münyetü'l-elmaî' fîmâ fâte min tahrîci ehâdisi'l-Hidâye, Allâme Hafız Kâsım b. Kutluboğa (879/1474), Kahire: Matbaatü's-saâde; 1950; Kahire: el-mektebetü'lezheriyye li't-türâs, 1999.*
44. *Menâkibü'l-İmam Ebî Hanîfe ve Sâhibeyhi Ebî Yusuf ve Muhammed b. el-Hasani's-Şeybânî, Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, Kahire: el-Mektebetü'lezheriyye li't-türâs, ts, 63 s.*
45. *Kânûnu't-te'vil, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, Kahire, Matbaatü'l-envâr, 1940; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2006, 16 s.*
46. *Keşfü's-setr an fardıyyeti'l-ivitr, Abdülganî en-Nablusî (1143/1730), Kahire: Matbaatü's-saâde, 1951; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, ts.,20 s.*
47. *Ehâdisü'l-Muvattâ ve't-tifâku'r-ruvâtü an Mâlik ve'h-tilâfuhüm fihâ ziyâdeten ve naksen, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârakutnî (375/985), Kahi-*

re, Matbaatü'l-envâr, 1946; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, ts, 64 s.; Kahire, Dâru'r-riâyeti'l-İslâmiyye, ts, 59 s.

48. *İntikâdü'l-muğnî ani'l-hıfzi ve'l-kitâb*, Hüsamüddin el-Kuddusî, Dimeşk, Matbaatü't-Türkî, 1925; Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, ts, 64 s.

49. *Şurâtü'l-eimmeti'l-hamse*, Ebû Bekir el-Hâzimî, Dimeşk: Matbaatü't-Türkî, 1927; Kahire: Mektebetü 'âtıf, 1970, Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmiiyye, 1984.

50. *Şurâtu'l-eimmeti's-sitte*, Ebû'l-Fadl el-Makdisî (587/1113), Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2005, 27 s.; Kahire, Mektebetü'l-kudsî, 1357, 66 s.

51. *en-Nübez fî usûli'l-fikhi'z-Zâhirî*, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endülisî (458/1065), Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1940, 60 s.

52. *Beyânü mezhebî'l-Bâtiniyye ve butlânihî min kitâbi akâidi âli Muhammed*, Muhammed b. Hasan ed-Deylemî,

53. *İzâletü'ş-şübühât an kavli'l-Üstâz künnâ hurûfen âliyât*, Ahmed Hayri, Kahire, Matbaatü's-saâde, 1960.

54. *Risaletü Ebî Davûd es-Sicistânî fî vasfi te'lifihî li Kitâbi's-Sünen*, - Ebû Dâvud (275/888), Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1949; Beyrut: Mektebetü'l-İslâm, 1980.

55. *Merâtibü'l-icmâ'* İbn Hazm.

56. *Zeğalü'l-ilm. ez-Zehebî*.

57. *Ahbârü Ebî Hanîfe ve ashâbihî*, es-Saymerî, Haydarabad-1974.

58. *Kitâbü Bağdâd*, İbn Tayfur, Kahire-1949, es-Sekâfetü'l-İslâmiyye.

59. *en-Nehdatü'l-islâhiyye li'l-üsrati'l-İslâmiyye*, Mustafa el-Hamâmî, Matbaatü Mustafa el-Bâni'l-Halebî, 1935.

60. *el-Aklü ve fadlühü*, Ebû Bekr Abdullah İbn Ebî'd-Dünyâ (281/894), Kahire: es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1946.54- Hafız Ebû Şamme, *Zeylû'r-ravdatîn*.

61. *el-Fetâvâ's-Sübkî*, İmam Ebü'l-Hasan es-Sübkî, Kahire, 1937.

62. *İşâratü'l-merâm min 'ibârâti'-limam*, Kemâlüddin Ahmed el-Beyâdî.

63. *Nesrü'd-dürri'lmeknûn min fedâili'l-Yemeni'l-Meymûn*, Muhammed b. Ali Şeyh Ravâku'l-Yemen bi'l-Ezher,

64. *Fethü'l-mülhim fî şerhi sahîhi Müslim*, Ahmed el-Osmânî, Kevserî, bu kitap hakkında bir makale kaleme alarak, övgüyle bu eserden söz etmiş ve Sahih-i Müslim üzerine böyle bir şerh yazıldığından dolayı duyduğu mutluluğu dile getirmiştir.

65. *Târihu Kafkas*, Çerkezî Celil, Kahire: Matbaatü İsa el-Halebî, 1940.

66. *el-İntikâ fi fedâili 'l-eimmeti 's-selâseti 'l-fukahâ*, İbn Abdilber'e aittir.
67. *el-İ'lâmü 'ş-şarkıyye*, Zeki Muhammed Mücahid,
68. *Ba'dü vesâiki târihiyye min ahdi sâkini 'l-cinâni İsmail Paşa ve Tevfik Paşa*, Emir Muhammed Ali bu vesikaları seçerek Arapçaya tercüme ettirmiştir.
69. *Beyânü 'l-hutûtu 'l-cemîleti 'l-mahfûza*, Emir Muhammed Ali, Kahire, Matbaatü Mısır, 1950, 32 s.
70. *Hakikatü 'l-insan ve 'r-ruhu 'l-cevvâli fi 'l-avâlim*, Celâlüddin ed-Devvânî (908/1502), Kahire: el-Mektebetü 'l-ezheriyye li't-türâs, ts, 16 s.
71. *Mukaddimâtü 'l-Kevserî*, Beyrut: Daru's-süreyya, 1997, 702 s. Bu eser Kevserî'nin muhte'lif kitaplara yazdığı mukaddimleri toplamıştır. Bu eserde elli yedi mukaddime yer almaktadır.

Ayrıca Muhammed Ali Beydûn *el-Fıkh ve usûlü 'l-fıkh min 'âmâli 'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî*⁷⁸ isimli bir eser yayımlamıştır. Ahmed Hayri'nin *el-İmam el-Kevserî* isimli eserini en başa koymuş, ardından da Kevserî'nin *Fıkhü ehli 'l-Irak ve hadîsühüm, İhkâku 'l-hak, Ekvemu 'l-mesâlik, el-İşfâk alâ ahkâmi 't-talâk* isimli eserlerinin yanı sıra, tâ'lik ve tahkikini yaptığı *el-Gurretü 'l-münîfe, el-İntisâr ve 't-tercîh li 'l-mezhebi 's-sahîh, en-Nübez fi usûlü 'l-fıkh ez-Zâhirî* isimli eserlerini almıştır.

Şu ana kadar Kevserî'nin kaleme aldığı bu eserlerden ikisi Türkçe'ye çevrilmiştir. Bunlardan birincisi, *İrgâmü 'l-merîd* adlı eseridir ki, *Altın Silsile* ismiyle dilimize tercüme edilmiştir. Diğeri de, *Fıkhü ehli 'l-Irak ve hadîsühüm* isimli eseri olup, Abdülkadir Şener ve M. Cemal Sofuoğlu tarafından *Hanefî Fıkhının Esasları* ismiyle neşredilmiştir. (Aslında bu ikinci eser, başlı başına bir eser olmaktan ziyade, Kevserî'nin *Nasbu 'r-râye* isimli kitaba yazdığı bir mukaddimedir. Ancak daha sonra bu mukaddime Abdulfettah Ebû Gudde'nin tahkiki ile müstakil bir kitap olarak basılmıştır. Mektebetü 'l-matbûâti 'l-İslâmiyye, Beyrut-1970).⁷⁹ Bunların dışında zaman zaman eserlerinin silsile halinde tercüme edilerek yayımlanacağı ifade edilse de henüz neticelenmiş ve okuyucuya ulaşmış bir çalışma bulunmamaktadır.⁸⁰

⁷⁸ Muhammed Ali Beydûn, *el-Fıkh ve usûlü 'l-fıkh min 'âmâli 'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 2004, 1.baskı.

⁷⁹ Çayıroğlu, *Zâhid el-Kevserî ve Fıkh Düşüncesi*, s.96; Avcı, *Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri*, s.15.

⁸⁰ Ebubekir Sifil resmi internet sitesindeki biyografisinde Zâhid el-Kevserî'nin bütün eserlerinin çevirisini hedefleyen "*Kevserî Külliyyatı*" projesinden söz etmekte ve *Makâlatu 'l-Kevserî*'nin yayına hazır olduğunu belirtmektedir. (<http://www.ebubekirsifil.com>).

2.3.İlmi Zihniyeti

İslam hukuk tarihinin taklit ve uyanış dönemlerinde yaşamış olan Muhammed Zâhid el-Kevserî, döneminin sosyal, siyasi ve dini konularının tamamıyla ilgilenmiş, bunlarla ilgili tenkitler yapmış, katkılar sağlamış Osmanlı ilim ve fikir adamıdır. Dolayısıyla eserlerinde ilmi değerlendirmelerinin yanı sıra siyasi ve sosyal tahliller de bulunmakta, ilmi çalışmalarının bu alanlarla etkileşimi ve münasebeti dikkat çekmektedir.⁸¹ İlmî müktesebatının dinamizmi ile verdiği mücadeleler kendi devrinde “İslam kültür ve ilim hazinesinin güvenilir imamı” diye nitelendirilmesine vesile olmuştur.⁸² Yaşadığı dönem dikkate alındığında Kevserî dünyaya gözünü açtığı andan itibaren hep olumsuzluklarla karşılaşmasına rağmen umutsuzluğa kapılmadan, “kıyametin koptuğunu bile görseniz yine de elinizdeki ağacı diki” nebevî düstura imtisal edercesine ilim fidesi dikme mücadelesi vermiştir. Vefatından birkaç gün önce dahi hala talebe okutma ve icazet verme heyecanı bunun en açık ifadesidir.⁸³

Eserlerini kaleme alma sebeplerine bakıldığında Türkiye’de veya Mısır’da inandığı değerlere karşı olan akımlarla karşılaşmasının onu teşvik ettiği görülmektedir. Kişilik özellikleri itibariyle hırçın bir yapısı olmasının getirdiği hususiyetle yazılarında sert bir üslup benimsemiştir. Elbette karşıt görüşteki şahsiyetlerin verdiği cevaplar da aynı karşılıklı olmaktadır. Kimi zaman ilmi birikimle tartışmayı yürütemeyen insanların hile ve desiselerle konuyu kavgaya dönüştürdükleri izlenimi aradan geçen bir asırlık zaman sonrasında daha iyi anlaşılmaktadır. İstanbul’dan Kastamonu’ya, Türkiye’den Mısır’a gitmesinde veya Mısır’da sınır dışı edilmesi çabalarının arka planında bu durum göze çarpmaktadır. Karşıtlarının baskıları talebeleri üzerinde dahi olmuş, ancak ilme saygıları, takva ve dirayetleri buna izin vermemiştir.⁸⁴

⁸¹ Pehlül Düzenli, “*Allâme Kevserî’nin Fetvâ Usulü Anlayışı*”, Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu, 24–25 Kasım 2007, Düzce Belediyesi ve SÜİF, 2007, s.434.

⁸² el-Beyyûmî, *en-Nehdatu’l-İslâmiyye* c.II, s.493.

⁸³ Bilal Aybakan, “Kevserî’nin en-Nüketu’t-târifî İsimli Eseri ve Uygulamalı Fıkıh Usulü Açısından Önemi” isimli tebliğin müzakeresi, *Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24–25 Kasım 2007, Düzce Belediyesi ve SÜİF, 2007, ags, s.394.

⁸⁴ İhsan Şenocak, Muhammed Avvame Mülakatı, “İmam Zâhid Kevserî ile Alakalı Her Türlü Soruyu Cevaplamaya Hazırım”, *İnkişaf Dergisi*, sayı:9, ss.33-35, Kevserî’nin yazmış olduğu *Te’nîbü’l-Hatîb alâ mâ sâkahü fî tercemeti Ebî Hanîfe mine’l-ekâzîb* adlı eserine Abdurrahman el-Muallimî el-Yemânî *et-Tenkîl’i* reddiye olarak yazmış, Muhammed Nâsır Elbânî de tahkik ederek yayımlamıştı. Reddiye ile ilgili el-Kevserî’nin talebesi Avvame’nin, verdiği bir mülakatta belirttiğine göre, Muallimi’nin *et-Tenkîl* adlı

Kevserî'nin, tarihi rivayetleri ve tartışmaları değerlendirmede oldukça mühim kaideleri, tezleri, tesbitleri vardır. Şam ve Kahire kütüphanelerinde bulunan yazma eserleri İslam dünyasına kazandırmak için büyük çaba sarf etmiştir. En sıkıntılı anlarında dahi verdiği bu emekleri, onun doğru tanınmasını, binâenaleyh daha insafı ve ilmi temellerle eleştirilmesini gerektirmektedir. Üslubu ise istifade edilmesi, daha açıklık ve derinlik kazandırılması gereken yönler arz etmektedir.⁸⁵

Kevserî, vaktinin çoğunu ilmî çalışmalarla geçirdiğinden dolayı nafil ibadetlere yeterince zaman ayıramadığından hayıflanmıştır. Yine Kevserî'nin ifadelerine göre, o vaktinin önemli bir bölümünü de kendisine soru sormaya gelen kişilerin cevaplarına ayırmıştır. Kevserî böyle bir ilmî yoğunluğun içinde bulunmayı ve başkalarına faydalı olmayı nafil ibadetten üstün görmüştür. Çünkü Kevserî'ye göre, nafil ibadetler şahsın kendisini ilim ise bütün müslümanları dalalet ve küfürden kurtarmaya vesile olur.

Aslında Kevserî'nin bu sözleri, onun bütün ilmî faaliyetlerinin arkasında yatan düşünceye ışık tutması bakımından da çok önemlidir. Yani o, yazdığı bütün kitaplarıyla ve makaleleriyle, neşrettiği yazma eserlerle, verdiği cevaplarla, hep insanlara faydalı olmayı, dini bütün yönleriyle yaşanır kılmayı, sünneti ihya etmeyi ve müslümanları cehaletten kurtararak tenvir etmeyi istemiştir. Nitekim başka bir konuşmasında da inanç diye hurafelere, asılsız şeylere saplanmanın en az küfür kadar tehlikeli olduğunu ve bunlara karşı ilimle mücadele edilebileceğini söylemiştir. Onun nazarında dinî ilimler, ibadetlerin en büyüğüdür. İlme atfettiği bu değerden dolayı Kevserî, sürekli öğrencilerine çalışmalarını ve ilim tahsiliyle meşgul olmalarını tavsiye etmiştir. İlimde ihtisas sahibi olma, derinleşme ve bildiğini tam bilme âlim ve talebede aradığı özelliklerdendir. Özellikle allâmelik döneminin bittiğini, artık branşların çoğalmasıyla bir alanda çalışmanın ve mütehasıs olmanın gerekliliği de talebelerine ettiği tavsiyeleri arasındadır.⁸⁶

eserini Mekke'de yaşayan Mısır asıllı birisi almış çok çirkin ifadeler ekleyerek yayımlamıştır. Elbani bu tehlikeyi bildiği için, "kim bu kitabı okuyup üzerine not düşecek olursa, bunu kırmızı kalemle yapsın, ifadelerinin altına da imzasını(adını) koysun", sözünü mukaddimeye eklemiştir, diyerek Muallimî'nin reddiye ve eleştirilerinde daha insafı olduğunu ancak kitabın bazı tahrifata maruz kaldığını işaret etmiştir. Ebû Gudde'nin de el-Kevserî'yi tekfir etmesi için baskılara maruz kaldığı dikkate alındığında, bu durumun ilmi münazara ve tartışmadan çok karşıt fikirli zihniyetleri karalamaya ve ortadan kaldırmaya yönelik çirkin bir girişim olduğu izlenimi belirmektedir.

⁸⁵ Başoğlu, Tuncay, Mukaddimâtü'l-İmâm Kevserî, *İLAM Araştırma Dergisi*, c.II, sy.2, s.232.

⁸⁶ Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıraları-2*, s.169.

Çalışmamıza kaynaklık eden şahsiyetlerin hayat hikayelerini, eserlerini ve ilmi kişiliklerini böylece zikretmiş olduk. İslami literatürde önemli yere sahip oldukları, birçok alanla ilgilendikleri aşikardır. Bununla birlikte üzerinde durmamızı gerektiren alanları boşanma hukukuna dair görüşleri ve tartışmalarıdır. Burada okuyucunun konuya hakimiyetini sağlamak ve bütünlüğü oluşturmak amacıyla İslam hukuk doktrininde talâk konusunu ana hatlarıyla açıklamayı lüzumlu görüyoruz.

3. İslam Hukuk Doktrininde Talâkın Ana Hatları

Kur'an yalnızca insanların tevhid inancı, ibadet ve ahlak ile ilgili yanlış tutum ve davranışlarını düzenlemekle yetinmemiş, örf ve adetlerini, sosyal ve hukûkî ilişkilerini ıslah yönünde çözümler getirmiştir.⁸⁷ Bu bağlamda ailenin kuruluşuna verdiği ehemmiyeti, devamının sağlanması ve lüzumunda sona erdirilmesine de vermiştir.⁸⁸ Bu ehemmiyet çerçevesinde boşanmanın dini, ahlaki ve hukûkî müeyyideleri bulunmaktadır.

İslam hukukunda evliliği sona erdirme selahiyeti genel olarak kocanıdır. Ancak kadının da bu imkânının mevcut olduğunu belirtmek gerekir. Evliliğin sona erdirilmesinin talâk ve fesih olmak üzere başlıca iki çeşidi bulunmaktadır. Talâk, kocanın tek taraflı irade beyanı ile evlilik akdini sonlandırmasıdır. Fesih ise akit zamanında vukubulan veya sonradan meydana gelen bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle evlilik akdini bozmaktır.⁸⁹ Karı-kocanın karşılıklı rızasıyla veya mahkeme vasıtasıyla ayrılması fesih olarak kabul edilmiştir.⁹⁰ Kocadan kaynaklanan ayrılmalar talâktir. Kocanın sebebiyeti olmaksızın yalnız kadın tarafından kaynaklanan yahut koca tarafından vuku bulmakla beraber aynı sebebin kadın tarafından da vukuu mümkün bulunan ayrılmalar da fesihtir.⁹¹

⁸⁷ Hasan Ali Görgülü, "Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam'ın Boşanmada Örfü İtibar Etmesi", *SDÜİF Dergisi*, yıl. 1999, sy. 6, s.111.

⁸⁸ Şule Yüksel Şeker, İslam Hukukunda Yargı Yoluyla Boşanma ve Nedenleri, *Mehir Dergisi*, Yaz 1998.

⁸⁹ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.349.

⁹⁰ Zuhaylî, *Mevsûatu'l-fıkhı'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsıra*, c.VIII, s.334.

⁹¹ Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve İstılahatı Fıkhîyye Kamusu*, c.II, s.174,180,181.

3.1.Talâk Kavramı:

Talâk kelimesi köken itibariyle Arapça olup “طلق” fiilinden türetilmiştir. “salı-vermeyi, serbest bırakmayı, annenin doğum sancısını, erkeğin karısını boşamasını ve kocasından boşanmış kadını,⁹² nikâh bağının çözülmesini”⁹³ ifade etmektedir.

Bir fıkıh terimi olarak ise talâk, belli lafızlarla nikâh akdinin bozulmasını ifade eder.⁹⁴ Türkçe karşılığı boşama ve boşanmadır. Kur’an-ı Kerim’in 65. Suresine isim olması, ayet ve hadislerde aynı kökten kelimelerle zikredilmesi genellikle terim anlamındadır. Başlangıçtan itibaren hadis ve fıkıh kaynaklarında boşanmayla ilgili konuların ele alındığı “kitâbu’t-talâk” adıyla bir başlık oluşturulmuştur.⁹⁵

3.2.Önemi

İslam dini neslin devamı için tek meşrû yol olan ömür boyu sürdürülecek nikâh akitlerini teşvik etmiş, bu evliliğin sevgi, saygı ile korunmasını ve devamını istemiştir. Ancak, artık evliliğin sağlıklı bir şekilde yürümesine imkân kalmadığı zaman boşamayı meşrû kıldığını açıkça ifade etmiştir. Tarafları bireysel ve toplumsal açıdan daha büyük haksızlıklara ve zararlara maruz bırakmamıştır. Bununla birlikte önemli sebep bulunmadıkça keyfi şekilde evlilik birliğinin bozulmasını tasvip etmemiştir. Bazı dinlerde ve hukuk sistemlerinde olduğu gibi kağıt üzerinde evli kalıp gönül ve beden olarak ayrı yaşamasını uygun görmemiştir.⁹⁶ Çünkü Cahiliye devrindeki gibi⁹⁷ kadını kişilikli, onurlu bir insan olarak kabul etmeyen, onu yüz defa boşayıp dilediğince tekrar evine alabilen şehvetperest, bencil bir ruh hali ne kadar zalimce ise evlilik ne kadar çekilmez olursa olsun eşlerin yaşadıkları sürece birbirlerine mecburi bırakılmaları⁹⁸ da o kadar haksızlıktır.

⁹² Halil b. Ahmed (v.170/787), *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 2003, 1.baskı, c.III, s.57; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, “طلق” maddesi, c.X, ss.225-226.

⁹³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, s.399.

⁹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Riyad, 2005, 1.baskı,s c.XII, s.5; İbnu'l Humâm, *Fethu'l-Kadir*, Beyrut, 2003, 1.baskı, c.III, s.443.

⁹⁵ H. İbrahim Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.496.

⁹⁶ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.351; Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.496; Yakut, Esra “XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi'nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* c. XII, Y. 2008, Sa. 1-2, s.251.

⁹⁷ Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Konya, 1988, s 34.

⁹⁸ Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s 16.

3.3.Boşama ve Boşanma Ehliyeti

Boşama yetkisinin kullanılabilmesi ve kullanıldığında muteber olabilmesi için gerek boşayanda gerekse boşananda bazı şartlar aranır. Boşayanda bulunması gereken şartların bir kısmında ittifak, bir kısmında ise ihtilaf vardır. Aşağıda hem boşayan kocanın, hem de boşamaya konu olan kadının durumları ana hatlarıyla açıklanacaktır.

3.3.1. Boşayanın/Kocanın Ehliyeti

Boşayanın koca veya vekili olması, akli başında olması, büluğ çağında olması üzerinde ittifak edilen husus ve şartlardır. Dolayısıyla delinin, temyiz çağında olmayan çocuğun boşamasının hükümsüz olduğu konusunda görüş birliği vardır.

Boşayanın koca olması şartı ile ilgili şu ayrıntıya dikkat etmek gerekir. Koca bu yetkisini vekil aracılığıyla kullanabileceği gibi karısına da verebilir ve buna tefvîz-i talâk denir. Ancak her iki durumda da kendisinin boşama yetkisi devam eder. Ancak karısına verdiği yetkiyi geri alamaz.⁹⁹

Zorlama ve tehdit altında kalarak yapılan boşamanın geçerliliğinde görüş ayrılığı vardır. Hanefiler ve İbrahim en-Nehaî ve Şa'bi, Sevrî, Ömer b. Abdulaziz gibi müctehidlere göre muteber sayılan mükrehin talâkı, diğer mezhep müctehid ve hukukçuları tarafından geçersiz sayılmıştır.

Hukuk-ı Aile Kararnamesinde de fakihlerin çoğunun görüşü tercih edilmiş, “İkrah ile vuku bulan talâk muteber değildir”, denilmiştir.¹⁰⁰

Sarhoşun boşamasında iki ayrı durum söz konusudur. Sarhoşluk veren maddeyi bilmeyerek, zorla veya ilaç gibi bir madde içerisinde meşrû bir şekilde alanların boşaması ittifakla geçersiz sayılmıştır.

Bilerek, isteyerek keyif verici bir madde alarak sarhoş olanların durumu ile ilgili Hanefiler, İmam Malik, Şafi, Şa'bi, Evzai ve Said b. Müseyyeb eda ehliyeti tam olduğundan boşamasının geçerli olduğu görüşündedirler.

⁹⁹ M.Akif Aydın, “Aile Hayatı”, *İLMİHAL II*, s.225.

¹⁰⁰ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.354-355; M.Akif Aydın, “Aile Hayatı”, *İLMİHAL II*, s.226; Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Madde-105.

Hz. Osman, Ömer b. Abdulaziz, Tahâvî, Müzenî, Kerhî ve bazı Hanbeli müctehidlere göre sarhoşluğun nasıl meydana geldiği değil, doğurduğu sonuç önemli olduğundan, sarhoşun eda ehliyetinin bulunmadığı gerekçesiyle geçersiz sayılmıştır. Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Mısır ve Suriye kanunları gibi son zamanların İslam ülkelerinin medeni kanunları da sarhoşun boşamasını muteber saymamıştır.¹⁰¹

Hiddet veya başka bir sebepten dolayı iradesine hakim olamayan, ne yaptığını, ne söylediğini bilemeyecek derecede öfkelenmiş ve kendisi üzerindeki kontrolünü kaybetmiş kimsenin boşaması da genellikle hükümsüz sayılmıştır.¹⁰²

Maraz-ı mevt, yani ölümcül hastanın veya hasta olup aynı hastalıktan ölen kişinin boşamasının geçerliliği konusunda, karısını mirastan mahrum bırakmaya yönelik bir girişimde bulunmuş olması ihtimali sebebiyle görüş ayrılığı bulunmaktadır. Yetkisini kötüye kullanmış olacağını, sû-i istimalin önlenmesi gerektiğini söyleyenler, karısının vâris olacağını savunmuşlardır. Genellikle kabul gören görüş bu olmuştur. Boşama vuku bulmuş olacağından verâsetin de geçersiz olacağı görüşünü ise İmam Şâfi ve bir grup ulema benimsemiştir.¹⁰³

Boşama niyeti olmadan şaka ile gayri ciddi bir şekilde boşamaya delalet eden bir söz kullanılması durumunda müctehidlerin çoğunluğu bunun geçerli olacağını, “*üç şeyin şakası da ciddisi de ciddidir: Nikâh, talâk ve rac’a*”¹⁰⁴ hadisine dayanarak ifade ederler. “...eğer boşamaya azmederlerse”¹⁰⁵, ayetine dayanarak İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel niyetin şart olduğu ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁶

3.3.2. Boşananın/Karının Ehliyeti

Buraya kadar zikredilen hususlar boşayanın ehliyetine dair idi. Boşanan kadınlarda aranan şartları da zikretmek gerekir. Kocalarının nikâhında olan veya ric’i boşamaya konu olmuş ve iddet beklemekte olan kadınların boşanma ehliyetleri tamdır. Bu

¹⁰¹ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, ss. 355-356; M.Akif Aydın, “Aile Hayatı”, *İLMİHAL II*, s.226; *Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, Madde-104.

¹⁰² Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s. 356; M.Akif Aydın, “Aile Hayatı”, *İLMİHAL II*, s.227.

¹⁰³ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s. 357.

¹⁰⁴ İbn Mâce, Talâk,13 (h.no: 2039) ; Tirmizî, Talâk, 9 (h.no:1184); Ebû Dâvud, Talâk, 9 (h.no: 2194).

¹⁰⁵ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/227.

¹⁰⁶ Karaman *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s 357.

konuda ittifak vardır. Bir kimsenin henüz evlenmediği veya evlenip de boşadığı, artık yabancı sayılan kadınların boşamaya konu olabilmesi konusu ihtilaflıdır. İmam Şafî, Ahmed b. Hanbel, Dâvud ez-Zâhiri ve çoğu sahabe ve tabiine göre, “ben falan ile evlenirsem o boş olsun, evlendiğim bütün kadınlar boş olsun” gibi sözler hükümsüzdür. Dayandıkları hadislerde belirtilen açıklama bunu gerektirmektedir.¹⁰⁷ İmam Malik ile beraber bir grup fukahaya göre muayyen bir beldenin kadınları zikredilerek tahsis edilirse muteber sayılmaktadır. Ebû Hanife ve arkadaşlarına göre bu ve benzeri her türlü şarta bağlı talâk geçerlidir, evlenir evlenmez karısı boş olur.¹⁰⁸

3.4.Çeşitleri

Talâk, evliliğin devamı için yeni akde ihtiyaç bulunup bulunmaması açısından ric’î ve bâin, Kur’an ve Sünnet’e uygunluk ise açısından Sünni ve bid’î kısımlarına ayrılır.

3.4.1. Ric’î Talâk:

Erkeğin yeni nikâh akdine gerek kalmadan iddet süresi içinde eşine dönebildiği boşamadır. Boşamanın rici sayılabilmesi için birinci veya ikinci talâk olması, tarafların fiilen karı-koca hayatı yaşamış olmaları, boşamanın bir bedel karşılığında yapılmaması ve Hanefiler’e göre sarîh ya da sarîhe yakın belli lafızlarla gerçekleşmesi gerekmektedir. Rici talâkta koca iddet süresi içinde karısının rızası bulunmasa da sözle veya evlilik hayatını fiilen sürdürerek eşine dönebilir. İddet içinde mehir muacceliyet kesbetmez, koca ölecek olsa karısı mirasçı olur. İddet içinde kocasının evinden çıkmaz ve çıkarılmaz, süknâ hakkı ve görevi devam etmektedir.¹⁰⁹

3.4.2. Bâin Talâk:

Tarafların tekrar bir araya gelebilmesi için yeni nikâh akdinin gerekli sayıldığı boşamadır. Zifaktan önce veya bedel karşılığında gerçekleşmesi ve Hanefiler’e göre kinayeli lafızların kullanılması durumunda talâk bâin olur. Talâk sayısının bir veya iki olması durumunda küçük ayrılık anlamında “el-beynûnetu’s-suğrâ”, denir ve taraflar,

¹⁰⁷ Tirmizi, Talâk, 6 (h.no:1181) ; İbn Mace, Talâk, 17 (h.no:2048); Ebû Dâvud, Talâk, 7 (h.no:2190).

¹⁰⁸ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, ss. 357-358.

¹⁰⁹ İbn Rüşd, *Bidayetu’l-muctehid*, c.II, s.60; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, İstanbul 1987, c.III, s.147; Zuhaylî, *Mevsûatu’l-fikhi’l-İslâmî ve’l-kadâya’l-muâsıra*, c.VIII, s.413; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.358-359; Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.496.

ister iddet süresi içinde ister iddet bitiminde yeni nikâh akdiyle tekrar bir araya gelebilir. Talâk sayısının üçe ulaşması durumunda meydana gelen ayrılığa büyük ayrılık “el-beynûnetu’l-kubrâ” adı verilir ve kadın başka bir erkekle evlenip boşanmadan eski kocasıyla yeniden nikâhlanamaz.¹¹⁰ Üç talâktan sonra eski karı kocanın tekrar evlenmesini sağlamak amacıyla kadının başka bir erkekle yaptığı hileli evlilik (hülle) ve bu hilenin tarafları Hz. Peygamber tarafından lanetlenmiştir.¹¹¹ Bâin talâk veya fesih sebebiyle beklenen iddet süresi içinde gerçekleşen yeniden boşamanın geçerliliği ihtilaflıdır. Hanefiler geçerli sayarken diğerleri muteber görmemişlerdir.¹¹²

3.4.3. Sünni Talâk:

Kur’an-ı Kerim¹¹³ ve Sünnet’in¹¹⁴ tarif ve talimatına uygun olan boşama şeklidir. Bütün müctehidlere göre hayızdan sonra, cinsel birleşmenin bulunmadığı temizlik döneminde ve bir defa boşamasıdır. Yani gerek bir temizlik içinde üç defa, gerekse birbirini takip eden üç temizlik döneminde üç defa boşamak sünnete aykırıdır ve bidattir. Hanefilere göre üç temizlik döneminde üç defa boşamak bidat değil, sünnidir.¹¹⁵

3.4.4. Bid’î Talâk:

Hayız ve nifas döneminde veya cinsel birleşmenin olduğu temizlik döneminde veya bir temizlik döneminde birden fazla boşamak sünnete aykırıdır ve bid’î talâk adını alır. Fakihlerin ekserisine göre –bazı teferruat farklılıkları bulunmakla birlikte- böyle bir boşama, ehli tarafından eda edildiği takdirde sünnete aykırı olsa da geçerlidir, hukûkî sonuç doğurur. Ancak boşayan kişi bu husustaki emre aykırı davrandığı için günah iş-

¹¹⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, s.10; İbn Ruşd, *Bidayetu’l-muctehid*, c.II, s.61; Zuhaylî, *Mevsûatu’l-fıkhı’l-İslâmî ve’l-kadâya’l-muâsıra*, c.VIII, ss.415-419; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.359; Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.496.

¹¹¹ İbn Mâce, *Nikâh*, 33(h.no: 1934); *Sünen-i Said b. Mansur*, c.II, s.78 (h.no:2008); Beğavî, *el-Huseyn b. Mes’ûd, Şerhu’s-sünne*, Beyrut-1983, c.IX, s.100 (h.no:2293).

¹¹² Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.359; Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.499.

¹¹³ *Kur’an-ı Kerim*, et-Talâk 65/1.

¹¹⁴ Buhârî, *Talâk*, 1(h.no:5251).

¹¹⁵ İbn Ruşd, *Bidayetu’l-Muctehid*, c.II, s.63; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c.X, ss.326,327; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, ss.359,360; Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.496. Buhârî, boşamanın sünnete uygun (sünnî) olabilmesi için, boşamanın iki şahit huzurunda yapılmış olmasını da gerekli görmektedir. Bk. Buhârî, *Talâk* 1; Tabiûn nesli fıkıhçılarından Said İbn Cübeyr de aynı yaklaşımı benimsemektedir. Bk. Said İbn Mansur, *Sünen*, Beyrut 1983, c.2, s.261. Buradan hareketle günümüz müellifleri arasında, sünnete uygun olan boşamanın yargı yoluyla gerçekleştirilebileceğine dikkat çekenler de bulunmaktadır. Bk. Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, Konya 2004, s.73. Kaşif Hamdi Okur, *İslam Hukuku’nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi*, *H.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009/1, Sayı,15 s.8, 10. Dipnot.

lemiş olur. Said b. Müseyyib gibi bazı tabiîn âlimleriyle Muhammed Abduh, Reşid Rızâ ve Muhammed Ebû Zehre gibi çağdaş âlimlerin farklı görüşleri vardır. Onlar dinen ön-görülen Őekle uyulmadığı ve bu Őeklin hedeflediğı amaçlar ihlal edildiğı gerekçesiyle bid'î talâkı geçerli saymazlar. Bir defada üç talâkı fukahanın çoğı üç olarak geçerli sayarlar. Câferiler sünnete aykırı olduğı için hükümsüz ve geçersiz saymaktadır. İbn İshak, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi fakihlerle Zeydiler bir defada gerçekleşen üç talâkla yalnız bir boşamanın geçerli olacağı görüşündedirler.¹¹⁶

3.5.Talâkın Yapılışı, Lafızları

İslam hukukunda talâk kelimesi hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamayı, hem tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerini hem de mahkeme kararıyla meydana gelen boşanmayı içerir. Bununla birlikte talâk denince genellikle tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamalar kastedilir.¹¹⁷ İslam hukukunun klasik doktrinine göre boşama için kullanılan sözler iki türlü olabilir. Birisi boşanmadan başka anlamı olmayan, örfen de özellikle boşama için kullanılan, “seni boşadım, boşsun gibi” sözlerdir. Bunlara sarıh/açık lafızlar denir. Boşama anlamına gelebileceğı gibi başka anlamlara da gelebilen “iraden elinde olsun” gibi sözlere de kinayeli sözler denir. Bu ayrımın önemi sarıh sözlerle yapılan boşamalarda boşayanın gerçekten boşama niyetinin olup olmadığı araştırılmaz. Kinayeli sözlerde ise Hanefiler'e ve Hanbeliler'e göre kocanın boşamaya niyet etmiş olması veya halin boşama iradesine delalet etmesi gerekir. Malikiler ve Şafililer sadece niyete itibar ederler.¹¹⁸

3.6.Talâk Kavramı Hem Boşamayı Hem Boşanmayı İfade Eder.

İslam literatüründe, “Kitabu't-talâk” başlığı altında hem boşama, hem de boşanma konusu bütün yönleriyle ele alınabildiğı gibi,¹¹⁹ farklı başlıklar altında

¹¹⁶ İbn Ruşd, *Bidayetu'l-Muctehid*, c.II, s.63; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c.X, s.327; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, ss.360-363; Acar, “Talâk”, *DİA*, c.XXXIX, s.496.

¹¹⁷ Aydın, “Aile Hayatı”, *İLMİHAL II*, s.224.

¹¹⁸ Aydın, “Aile Hayatı”, *İLMİHAL II*, ss.227-228; İslam Hukukçusu Orhan Çeker'in kinayeli sözlerin boşama iradesini ortaya koymada, ya bir boşamaya ya da üç boşamaya delalet edeceğı, ama asla iki boşama anlamına gelmeyeceğı Şeklinde bir mütalaası vardır. Bir lafızla üç boşama konusunda yapılan tartışmalara katkı sağlaması amacıyla bakılmasında yarar vardır. (Bk, *Orhan Çeker, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı-7, Nisan 2006, s.51-54).

¹¹⁹ Misal olarak bk. Buhârî, *Kitabu't-talâk*.

açıklandığı da vakidir.¹²⁰ Bir bakıma boşanmanın yani evlilik birliğinin bozulmasının veya bozulmasına yönelik girişimlerin çeşitleri olarak bakıldığında şu başlıklar karşımıza çıkabilmektedir:

3.6.1. Muhalaa/Hulû’:

Kadının bir bedel karşılığında evlilik bağından kurtulması demektir. Bu konuda temel unsur kadının kocasını razı edebileceği bir bedel vererek evlilik birliğini sona erdirmeye hususunda anlaşmalarının sağlanması ve erkeğin de alacağı meblağ ile maddi zararını telafi ederek, tekrar evlenebilme imkânını elde edebilmesidir. Ancak muhâlaanın talâk mı fesih mi sayılacağı tartışma konusu olmuştur. Zira talâk sayıldığında bir boşama hakkı gitmiş olacak, fesih sayıldığında ise talâk hakkı hiç kullanılmamış olacaktır.¹²¹

3.6.2. Fesih:

Akit zamanında vuku bulan veya sonradan meydana gelen bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle evlilik akdini bozmaktan ibarettir. Nikâh mânîleri, irtidad, yakın akrabalık yani eşler arasında süt bağı gibi örnekler fesih sebebi olarak zikredilebilir. Talâkta erkeğin boşama hakkından bir veya daha fazlası kullanılmış olur. Fesihte ise talâk hakkı hiç kullanılmamış olmadığından tekrar evlenseler bile erkeğin üç boşama hakkı söz konusudur. Fesih sebebi ortaya çıkınca evlilik birliği, ya doğal olarak kendiliğinden ya da hakimin kararıyla sona erer.¹²²

3.6.3. İlâ:

Bir kimsenin dört ay ve daha fazla bir zaman için karısına yaklaşmayacağına Allah üzerine yemin etmesi veya yaklaşmayı ağır bir ibadete bağlamasına denir. Cahiliye döneminde kadınlar için eziyet aracı olarak kullanılan bu uygulamaya İslam bir düzen

¹²⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, s.3; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, c.III, s.447-c.IV, s.301; Zuhaylî, *Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsıra*, c.VIII, ss.335-588; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, ss.348-377.

¹²¹ Zuhaylî, *Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsıra*, c.VIII, ss.458-482; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, ss.366-367.

¹²² Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.349. Fesih kavramı ve talâk ve fesih arasındaki farklar hakkında bk. Muhammed Ebû Zehre, *el-Ahvâlu's-şahsiyye*, ss.277-279; Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahatı Fikhiyye Kamusu*, c.II, ss.180-183; Zuhaylî, *Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsıra*, c.VIII, s.336.

getirmiştir.¹²³ Dört ay içerisinde karısına yaklaşırsa; yemin ettiği takdirde kefarete, ağır ibadete bağlamışsa ibadet gerekli olur. İlâ yoluyla evliliğin sona ermesiyle ilgili görüşler farklıdır. Dört ay içerisinde dönmediğinde müddet bitiminde bâin talâkla boşanmış olacağı görüşü Ebû Hanife'ye aittir. Mâlik, Şâfiî ve Ahmed'e göre ise müddetin bitiminde koca ya karısını boşar, ya da karısı durumu hakime intikal ettirir, tefrik talep eder. Her iki durumda da talâk ric'i olur.¹²⁴

3.6.4. Lian:

Erkek karısını zina yapmakla suçlar, bunu da dört şahid ile ispat edemezse hâkim önünde hususi şekilde ve karşılıklı olarak yemin etmeleri gerekir. Buna "lian" veya "mulâne" denir. Mülâne için erkeğin hür, akli başında ve bâliğ, kadının da hür, akli başında, bülüğ çağında ve iffetli, yani her ikisinin de daha önceden bir iftiradan dolayı sabıkalı olmamaları şarttır. Yemine önce erkek başlar, imtina ederse ya yalan söylediğini itiraf etmesi veya yemin etmesi için hapsedilir. Mülâne tamam olunca hâkim onları ayırır ve bu bir bâin talâktır.¹²⁵

3.6.5. Zihar:

Fıkıhta kocanın, karısını veya karısının bir organını, aralarında mutlak evlenme yasağı bulunan kan, sıhri veya süt hısımlarından bir kadına veya onların vücudundan bir uzva benzetmesidir. "Yemin ederim ki sırtın benim için anamın sırtı gibidir", örneğinde olduğu gibi, kocanın bu benzetmesi zihar adını almaktadır. Zihar, Cahiliye dönemi âdetine göre eşlerin tekrar birleşmelerine imkân vermeyecek biçimde ayrılmaları sonucunu doğururdu. Kur'an, karakterini değiştirdiği ziharı, kocanın karıya bir hakareti olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla bu hareketinden dolayı kocayı cezalandırmak maksadıyla zihar yaptığı andan itibaren kefaretinin ödeyinceye kadar eşiyile cinsel ilişkide bulunmasını yasaklamıştır. Kefareti de bir köle azadı veya iki ay oruç tutması, bu mümkün de-

¹²³ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/226-227.

¹²⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, s.11; İbn Ruşd, *Bidayetu'l-Muctehid*, c.II, s.102; Zuhaylî, *Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsıra*, c.VIII, s.520; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.II, s.376.

¹²⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, ss.23-26; İbnu'l-Hümmam, *Fethu'l-kadîr*, c.IV, s.247; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.377.

ğilse altmış fakirin iki öğün doyurulmasıdır.¹²⁶ Yapılışı ve sonuçları itibariyle zıhar hakkında farklı görüşler var ise de genel olarak bu kadar malumatın yeterli olduğu kanaatindeyiz.

3.7.Boşama Yetkisi ve Bu Yetkinin Sınırlanması

İslam hukukunda boşama yetkisi prensip olarak kocaya verilmiştir. Nikâh esnasında şart koşulmuş olması halinde kadın da bu selahiyete sahip olabilmektedir. Ayrıca böyle bir şart yoksa bile evlilik akdinden sonra herhangi bir zamanda kocanın karısına boşama selahiyetini vermesi de mümkündür ki buna tefviz-i talâk denilmektedir.¹²⁷

Cahiliye döneminde ve boşama ayetlerinin inmesinden önceki İslamın ilk yıllarında, bir adam karısını dilediği şekilde boşar ve iddet içerisinde tekrar dönebilirdi. Bu durum yüz defa tekrar etse de fark etmez, sistem kısır döngü şeklinde kadına bir zulüm aracı olarak kullanılırdı.¹²⁸

Ancak İslam hukuku boşamayı sistemli bir hale getirmiş, ailenin korunması ve fertlerinin zarar görmemesi için gerekli tedbirleri almıştır. Bu da alışlagelmiş bir boşama şeklinin sınırlandırılmasını beraberinde getirmiştir. Boşamayı sınırlama girişimleri içerisinde zarûret bulunmadan boşamanın yasak oluşu, mehri mueccelin¹²⁹ yüksek tutulması, sünnî boşama prosedürüne uyulmasının istenmesi, ric'î boşamanın asıl sayılması, beynûnet-i kubrâda geri dönüşün imkânsızlığı ve hüllenin¹³⁰ lanetlenmesi, sulh prosedürünün uygulanması¹³¹, çocukların bakımı yükümlülüğü sayılabilir. Dolayısıyla İslam hukukunda boşanma kolay gibi görünse de zannedilenin aksine az tahakkuk etmesine vesile olmuştur. Ayrıca diğer hukuk sistemlerine göre boşanma süreci daha az zararla geçirilmektedir. Nitekim karı-kocanın kendi haklılığını ve karşı tarafın kusurlarını ortaya koyabilmek, ispat edebilmek için bütün aile mahremiyetlerini mahkeme salonla-

¹²⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Mücâdele 58/1-4; es-Serahsî, *el-Mebcut*, c.VI, ss.223-235; Merğînânî, *el-Hidâye*, c.II, ss.17-19; *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB yay. c.V, s.283; Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, ss.85-87.

¹²⁷ İbnu'l-Hümmam, *Fethu'l-kadir*, c.IV, s.68; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.352.

¹²⁸ Tirmizi, *Talâk*, 16, (h.no:119).

¹²⁹ Mehirin tamamı veya bir kısmının boşanma ve vefat sonrasında bırakılması, tecil edilmesi temektir. (Karaman, *age*, s.339).

¹³⁰ Bakınız, 110. dipnot ve metindeki açıklama.

¹³¹ *Kur'an-ı Kerim*, en-Nisâ 4/35. "eğer karı-kocanın arasının açılmasından endişe ederseniz erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf arayı düzeltmek isterlerse Allah da onları uzlaştırır. şüphesiz, Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdardır."

rına taşımaları, adeta her iki tarafın akrabaları da dahil olmak üzere birbiriyle hasım olmalarına sebep teşkil etmektedir. Bu durum onulmaz yaralar açtığı gibi, dönülebilir boşamayı da anlamsız hale getirmektedir.¹³²

Sonuç olarak boşamada erkeğin büyük yetkisinin olduğu şüphesizdir. Dilediği anda ve sebep göstermeden boşama imkanı bulunmaktadır. Ancak bu durum boşanmaların yaygın olacağı izlenimini verse de gerçekte öyle değildir. Çalışmamızın konusu olan dönemde, boşamalar cemiyet dokusunun sağlamlığı, sebepsiz talâkın hoş karşılanmayışı, hukuken serbest olsa da kocanın dinen aynı serbesti içinde olmayışı sebebiyle günümüze nispetle daha az olmuştur.¹³³

¹³² Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.I, s.353.

¹³³ Bu konuda geniş bilgi için bk. M.Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, s.114.

4. 20. Yüzyılın Başlarında Talâkla İlgili Eğilimler

İslâm toplumunda Tanzimat'la başlayan kadının konumu tartışmalarının dünya-daki sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik değişikliklerle yakın ilişkisi olduğu aşikârdır.¹³⁴ Batı'da yaşanan gelişmeler karşısında durum değerlendirmesi yapan dönemin yazan, çizen, fikir üreten şahsiyetlerinin gündemini kadın ve aile konusu hep meşgul etmiştir. Basın, genellikle kadının eğitimi, tesettürü, özgürlüğü, kadın-erkek eşitliği, çok evlilik, konularında yoğunlaşmıştır. Boşanma ile ilgili genellikle kocanın talâk yetkisi tartışmaya açılarak, kadının da bu yetkiye sahip olması halinde doğabilecek muhtemel neticeler analiz edilmiştir.¹³⁵

Şeyhulislam Musa Kazım Efendinin de dönemin önemli meselelerinden olan talâk ile ilgili tartışmalara katıldığı makalelerinden anlaşılmaktadır. Kadının da boşama yetkisinin olması ve boşama yetkisinin mahkemelere verilmesi meselesi üzerinde durarak, doğacağına kesin inandığı sakıncaları izah etmektedir. Ancak bizim çalışmamıza kaynaklık eden başlıklara, yani bid'i talâk, aynı anda yapılan üç talâk ve şahit bulundurulmadan yapılan talâk geçerli midir, değil midir, konularına değinmemiştir.¹³⁶

Boşanma tartışmalarının temelinde Hanefi-İslam hukuku uygulamalarında çoğu durumda erkeğin iradesinin esas olması ve kadının mağduriyeti iddiaları yatmaktadır. Kadının kocasının kaybolması, nafakasını ödememesi, muhalaâyı kabul etmemesi gibi durumlarda kocasından ayrılma taleplerinin mahkeme tarafından dahi kabul edilmeyişi, yani kendisine kötü muamele eden kocasından kurtulmak isteyen kadının mağduriyetinin giderilemeyişi¹³⁷ İslam hukukçularının çareler aramasına sebep olmuştur. Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesinin hazırlanmasına da aynı sorunlar zemin teşkil etmiştir.

Bu dönemde yaşayan önemli ilmi şahsiyetlerden olan Musa Cârullah (1874-1949), nikâh ve talâkın Allah'ın toplumsal ayetleri olduğunu ve bunları hafife almanın büyük cürüm teşkil ettiğini belirtmiştir. Zaruri hallerde kurtuluş çaresi olarak meşrû

¹³⁴ İbrahim Yılmaz, "Kadının Boşanma Hakkı Bağlamında Postmodern Bir yaklaşım Örneği: İftidâ", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.15-2010, s.238.

¹³⁵ Rukiye Macit, *Türk Basınında Dini Tartışmalar*, (Yüksek Lisans Tezi) Sivas-2007, ss.51-73.

¹³⁶ Serpil Çakır, "XX. Yüzyılın Başında Kadın ve Aile Dernekleri ve Nizamnameleri", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, c.III, s.204-207.

¹³⁷ M.Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, ss.116-121.

kılınan talâkın keyfi kullanılmasının Allah'ın ayetleriyle alay etmek olduğu kanaatinde-
dir. Ona göre İslam dini fitri bir mesele olduğu için nikâhtan çok talâk üzerinde durmuş,
ona müstakil bir sure tahsis ederek belirli kurallara bağlamıştır. Buna rağmen Allahın
misak-ı galiz olarak adlandırdığı nikâh akdini erkeğin ağzından çıkan bir iki cümle ile
feshetmek Kur'ana aykırıdır.¹³⁸

Daha çok ılımlı Batıcılar arasında zikredilen Celal Nuri'ye göre, nikâhlar, nikâh
memurunun huzurunda ve bizzat tarafların iradeleriyle kıyılmalıdır. Küçük çocukların
evliliğine, pek çok probleme neden olduğundan dolayı son verilmelidir. Batı kanunla-
rında olduğu gibi asgari evlilik yaşı tespit edilmelidir.¹³⁹ Çok eşle evliliğe şiddetle karşı
çıkan Nuri'ye göre, esasen İslam taaddüd-i zevcât'a pek taraftar değildir. Dolayısıyla
çok eşle evlilik halife tarafından tamamen yasaklanabilir ya da bir geçiş devresi için
kısmen buna izin verilebilir.¹⁴⁰

Ona göre, ülkemizde aile kurumunun sağlam olmasına iki şey engel olmaktadır.
Bunlardan birincisi boşanma, ikincisi de çok evliliktir. Boşanma usullerinin toplumu-
muzca suistimal edilmesinin dinimize de uymadığını hatırlatan Celal Nuri, bizdeki bo-
şanmayı, batılların “repudiation” dedikleri karı kovmasına benzetmektedir. Bizde daimi
aileler vardır. Kadın kocasının kendisini hiddet veya bir menfaatten dolayı kovabilece-
ğini düşünmekte, bundan dolayı da evine yeterince sahip çıkmamaktadır. Bu nedenle de
ailede lüzumsuz harcamalar, kadının evini yeterince benimsememesi gibi sonuçlara ula-
şılmaktadır ve aile kurumu gelişmemektedir. İslam'a aykırı olan boşama usulleri ço-
cukları sokakta bırakmaktadır. Yeni eş, eski kadından olan çocuklara yeterli ilgi ve ala-
ka göstermemektedir. Boşanmanın kolay gerçekleştirilmesi erkekleri baştan çıkarmak-
tadır. Bu durum şeriata ve umumi menfaatlere aykırıdır. İslamiyet sebepsiz boşanmayı
yasaklamamıştır. Erkek karısından bıkınca ikincisini, üçüncüsünü almaktadır. Kapatma
yöntemi ile aile kurumu kurulamaz. Ciddi bir boşanma kanunu aileyi bir çok felaketler-
den kurtaracak, memleketimizde aile yapısını kuvvetlendirecektir.¹⁴¹

¹³⁸ Musa Carullah Bigiyef, *Hatun*, ss.83-95; Mehmet Görmez, “Musa Carullah Bigiyef ve Kur'an-ı Kerim
Âyet-i Kerimleri'nin Nurları Huzurunda Hatun Kitabı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.VI, sy.4, s.298.

¹³⁹ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, ss.127-129.

¹⁴⁰ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, ss.90-96.

¹⁴¹ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, ss.87-88.

Bu konularda yapılacak değişikliklerin İslam'a ters düşmeyeceğini savunan Nuri, görüşüne kamu yararını gerekçe göstermektedir. Ona göre Müslümanlar Hanefi mezhebinin yetersiz oluşu sebebiyle ya Malikî mezhebinde olduğu üzere yeni içtihatlarla izin vermeli veya yepyeni bir boşanma yasası çıkarmalıdır. Mesela bir adam hâkimin kabul edeceği yasal nedenler dışında, gönlünce ya da gelenek-görenek gereği hiçbir nedenle karısını boşayamamalıdır.¹⁴² Nitekim İslam dininde yeni kural koyma yolu açıktır. Her dönemin ihtiyaçlarına göre konulan kurallar "İslamlık" demektir. Aslolan mezhep imamlarının asırlar önce söylediklerini aktarmak değil, onların metoduyla, yenilikçi bir zihniyetle çalışmaktır.¹⁴³

Tanzimat sonrasında yaşayan, Mısır İsti'naf Mahkemeleri başkan yardımcılığı görevini de yürütmüş olan hukukçu Kasım Emin (1863-1908), kadınların özgürleşmesini, kölelerden daha vahim şartlarda hayatlarını idame ettirdiklerini dile getirirken, eleştirilerini İslamî ilimler temelinde sürdürmüştür. O da dönemin aile ile ilgili tartışmalarında gündemi oluşturan kadının eğitimi, örtünmesi, çok kadınla evlilik ve boşama yetkisi ile ilgili "Tahrîru'l-mer'e-Kadının Özgürleşmesi" isimli kitabını yazmıştır. Boşamanın neredeyse evlilik kadar eski olduğunu belirtmektedir. Ailede tartışmaların, geçimsizliklerin, kavgaların olabileceğini, ancak sonuçlarının adil bir şekilde ortaya çıkması gerektiğini söylerken klasik İslam Hukukunu eleştirmektedir.

Kasım Emin'e göre, İslam hukukunda talâk denince üç hususta önemli ihtilaflar akla gelir. Birincisi sarîh lafızlarla yapılan boşamalarda niyete gerek olup olmadığı,¹⁴⁴ ikincisi, ayetlerde¹⁴⁵ bütün boşamaların ric'i olduğu belirtildiği halde sarîh-kinevî şeklinde talâk lafızlarını ayırarak farklı sonuçlar doğuracak şekilde hüküm verilmesidir. Nitekim kinevî lafızlarla bâin talâk vuku bulur, niyete göre ise tek veya üç şeklinde sonuçlanır, demişlerdir. Üçüncüsü de mezheplerin çoğunda genel kanaatinin tek mecliste veya tek âdet döneminde ya da tek lafızla yapılan üç boşamanın üç sayılacağıdır.¹⁴⁶ Ona göre talâk, evliliği sonlandıran bir muameledir. Bu amaç için niyetin bulunması zorunludur. İlgili lafızlar, evliliğin bitirilmesine yönelik bir niyet bulunduğu takdirde anlam

¹⁴² Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s.101.

¹⁴³ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s.139.

¹⁴⁴ Kâsım Emin, *Tahrîru'l-mer'e*, yy. ts., s. 175.

¹⁴⁵ *Kur'an-ı Kerim*, et-Talâk 65/1; Bakara 2/228.

¹⁴⁶ Kâsım Emin, *Tahrîru'l-mer'e*, s.177.

kazanır, aksi halde hükümsüzdür. İlgili ayetin (Talâk 65/2) delaletiyle şâhitlik, talâk ve ric'atin rüknü kabul edilmeli, şâhitsiz talâk ve ric'at geçersiz sayılmalıdır.

Boşanmada kadının da söz hakkı bulunması için iki yol önermektedir. Birincisi, Hanefi mezhebinde mümkün olmadığından, Malikiye göre hükümlerin tanzim edilmesi sorunu çözecektir. İkincisi, eğer Hanefi fikhî uygulanmaya devam edilecekse, evlenirken kadının kendisine de dilediği zaman boşama yetkisinin verilmesini şart koşmasıdır. Şart ise her mezhebin kabul ettiği bir husus olduğundan mesele halledilmiş olacaktır.¹⁴⁷

Dikkat edilirse bu dönemin en önemli sorunu boşanmadan ziyade, kadınların Batıdaki hemcinslerinin durumuna özenmeleri ve İslam hukukunun kendilerine layık gördüğü durumu sorgulama girişimleri sonucundaki her türlü hak iddiaları olmuştur. Dolayısıyla boşanmaya dair görüşler genellikle kadının boşama hakkı üzerinde yoğunlaşmış, hüküm öneri ve eleştirilerine ise nadiren rastlanmıştır. Konuya dair îmâl-i fikr eden şahsiyetler daha çok boşanmanın İslam dinindeki yeri ve önemi üzerinde durmakla yetinmişlerdir. Tartışmalara katıldıkları zaman da gündemleri, kadının boşama yetkisi ve boşama yetkisinin hâkimlere devredilmesi konuları olmuştur.¹⁴⁸

Dönemin ilmi şahsiyetlerinden Ahmed Muhammed Şâkir ise sorunları hukukçu kimliğiyle de bağlantılı olarak ele almış ve İslam hukukunda talâk konusunu nasslar çerçevesinde irdelemiştir. Mezheplerin görüşlerinden fukahânın bireysel içtihatlarına kadar genel tutumu tespit ettikten sonra konuyla ilgili âyetleri kendi görüşlerini destekleyen hadis nakilleriyle açıklamaya çalışmıştır. Daha çok, bid'at olan talâkın geçersiz oluşunu, bir mecliste ve bir defada üç defa boşamanın mümkün olmadığını ve bir sayılacağını, şâhitsiz talâkın geçersizliğini savunmuştur. Görüşleri büyük yankı uyandırmış, konuya dair yazdığı *Nizâmu't-talâk fi'l İslâm* adlı eserine dönemin Osmanlı alimlerinden Şeyhulislam Vekili Muhammed Zâhid Kevserî tarafından *el-İşfâk ala ahkâmi't-talâk* isimli bir reddiye yazılmıştır. Çalışmamızda ayrıntısıyla ele aldığımız bu çalışmalarını aşağıda ayrı başlıklar altında zikredecek ve değerlendirmelerini yapacağız.

¹⁴⁷ Kâsım Emin, *Tahrîru'l-mer'e*, s.186.

¹⁴⁸ Bayram Ali Çetinkaya, "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *CÜİFD*, sy. XI/2 - 2007, ss.75-141; Rukiye Macit, *Türk Basınında Dini Tartışmalar*, (Yüksek Lisans Tezi) Sivas-2007, ss.51-92.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMED MUHAMMED ŞAKİR ve ZÂHİD el-KEVSERİ'NİN TALÂK KONUSUNA YAKLAŞIMLARI ve İLGİLİ TARTIŞMALAR

1. Ahmed Muhammed Şâkir'in *Nizamu't-talâk* Adlı Eseri ve Talâkla ilgili Yaklaşımları

1.1.Eserin Hazırlanmasının Gerekçeleri

Ahmed Muhammed Şâkir *Nizamu't-talâk fi'l-İslam* adlı eserinin ön sözünde talâk konusuyla ilgilenmenin herkesin harcı olamayacağını, dört grup şahsiyetin bu alanlardan uzak durması gerektiğini belirtmektedir. Bu mesele taklitçi ve sabit fikirli fukahanın, doğru olanı tespit ettiği halde gelecek tepkilerden çekindiği için görüşünü açıklayamayanların, kendisinden başkasını İslam dairesine yakıştıramayan, tecrit edici görüş sahiplerinin ve yenilikçi, çağdaş düşünce akımı olarak ortaya çıkıp da dinin temel unsurlarını hevasına uydurmaya çalışan modernistlerin ilgisine terk edilemeyecek kadar önemlidir.

Eserin mukaddimesinde, öncelikle İslam ülkelerinde İslam hukukunun içinde bulunduğu durumu izah etmektedir. Önceleri dört mezhebi esas alan Mısır şer'i mahkemelerinin daha sonra Hanefi mezhebince hükmettiğini, ancak müctehid imamlardan sonra âlimlerin görüşlerini özgürce açıklamalarına mani olunmak suretiyle kitap ve sünnetten istinbatın engellendiğini iddia etmektedir. En önemli sorunları, mahkemelerin Hanefi mezhebinin görüşleriyle sınırlandırılması yüzünden pek çok problemle karşılaşılması ve önceki bazı âlimlerin zafiyetleri neticesinde ortaya çıkan şekillere ve lafızlara şimdiki hakimlerin de takılıp kalmaları şeklinde özetlemektedir.¹⁴⁹

Bu durumun, Mısır ve diğer İslam ülkelerinde aile hukuku dışında çoğu şer'i hükmün ilga edilmesine ve İslam hukukuyla örtüşmeyen yeni mahkemelerin kurulmasına sebep teşkil ettiğini savunmaktadır. Ahlakımızla, adetlerimizle, duygu ve düşünce yapımızla uyumlu olup olmadığına bakılmadan İslamla hiç ilgisi olmayan kanunların Avrupa'dan harfiyen alınmasını eleştirmektedir. Ona göre, bazı özel durumlar muhafazakâr tutumu gerektirmeseydi Şer'i mahkemelerin zayıflıkları, neredeyse tamamen ortadan

¹⁴⁹ Ahmed Muhammed Şâkir, *Nizâmu't-talâk fi'l-İslâm*, Mektebetu's-sunne, Kahire ts, s.7.

kalkmalarına sebep olacaktı. Buna rağmen Mısırda Hanefi mezhebinin hükümlerine karşı çıkmayı düşünen bilgin çıkmamış, çıktıysa da zulüm, baskı ve sıkıntıyla karşılaşmıştır.¹⁵⁰

Bu hususta bildiği ilk örnek “Ekber Şeyh”, olarak zikrettiği eski Ezher Vekili babası Muhammed Şâkir’dir. 1892’den önce babası, Mısır Müftisi ve Hocası Şeyh Muhammed el Abbasi el-Mehdi’nin yanında fetva katibi olarak çalışırken genç bir kadın gelerek kocasının uzun sürecek hapis cezası aldığını, fitneden korktuğundan bir başkasıyla evlenebilmesi için talâkına/boşanmasına hükmedilmesi dileğini arz eder. Hanefi mezhebine göre sabır ve beklemekten başka çözüm yolu olmadığından, babası çaresiz, üzüntü ve acı ile kadını gönderir. Sonra durumu Şeyhi Müftiye arz eder. Ona bu gibi durumlarla ilgili Maliki mezhebinin hükümlerinden bazı iktibaslar önerir. Şeyhi bütünüyle karşı çıkarak bu görüşü reddeder. Hoca-talebe arasında müthiş bir münakaşa olur. Ama münakaşaları aralarındaki sevgi ve saygıyı asla etkilemez. Babası ise hala kendi görüşünün doğruluğuna ve insanlara olan faydasına tam olarak inanmaktadır.

Sonra 1899 başlarında babası Binha (Kahire’ye 6 fersah mesafede) Mahkemesine naib iken, hocası Mısır Müftüsü Muhammed Abduh’a Şeriat mahkemelerinin işlerini ve hakimlerin uygulamalarını eleştiren bir rapor sunar. Raporunda 1897 layihesindeki bazı hata ve eksiklikleri açıklar. Aynı zamanda Maliki mezhebinden boşama, zorlama, zarar ve uzun süre kaybolma gibi durumlardaki hükümlerden bazı iktibaslar önerir.

O yılın yaz mevsiminde İmam Abduh problemi tespit etmek ve çözümü nasıl üreteceğini araştırmak üzere sahil mahkemelerinin çoğunu dolaşarak işleyişlerine muttali olur. 1899 yılının Kasım ayında Mahkemelerin ıslahı konusunda o meşhur raporunu hazırlar. Bu rapor Mısır’da Menar matbaasında hicri 1317 Şevval ayında (1900) basılır. İmam Abduh ile talebesi Muhammed Şâkir’in görüşleri, özellikle hâkimin boşaması hususu olmak üzere, mahkemelerin işleyişindeki hata ve eksikliklerle ilgili noktalarda keşişir. Ancak söz etmekten kaçındığı bu konulara çok genel ifadelerle işaret etmekle ve diğer üç mezhebin hükümlerinden de bazı şeyler alınmasına davetle iktifa eder.

Babası Muhammed Şâkir 1899 yılının sonlarında Sudan’a Kâdi’l-kudât ünvanıyla atanınca burada mahkeme ve düzenin olmayışını bir fırsat bilerek, her şeyi yeniden

¹⁵⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.7.

inşa edip, kanunları, layihaları kendi görüşleri doğrultusunda dilediğince oluşturur. En önemli düzenlemesi ikrah, zarar ve uzun süreli kaybolma neticesinde hâkim tarafından boşayabilmedir. Bu hükümler Mısır'da 1920'de Ezher Şeyhi Muhammed Mustafa el-Meraği'nin önerisiyle getirilen 25 sayılı kanundan başka bir yerde hüküm olarak bulunmuyordu. Muhammed Şâkir'in yaptığı düzenlemeler devletin bu alandaki gelişmelerini gösterdiği için değil, oğul Ahmed Şâkir'in konuyla ilgili müktesebata sahip olmasını ve daha köklü çözümler üretme gayretine girişmesini temin ettiği için önemlidir.

Sonra Adalet Bakanlığı nezdinde kurulan özel bir komisyonun, boşama ve benzeri meseleler üzerine pek çok görüş ve öneri içerisinden seçtikleriyle 1929 yılında 25 sayılı kanun çıktı. En önemli özelliği Muhammed Mustafa el-Meraği'nin önerisi ile kabul edilen, talâktaki sayı vasfının kaldırılması ve tek talâk sayılmasıdır. "Üç talâk" olarak adlandırılan hususun ilgası, yapılan önemli bir iş ve yeni bir açılandı.

Daha sonra Adalet Bakanlığı ıslah çalışmalarını gerekli görmüş, 13 Kasım 1935 tarihli süreli yayınında bir açıklama yaparak, hâkim ve diğer hukukçulardan halkın sorunlarını gidermek, sıkıntılarını hafifletmek için mezheplerden uygun görüşleri alarak oluşturacakları hüküm önerilerini istemiştir. Ahmed Muhammed Şâkir de boşama problemlerinin çözümüne katkı sağlayacağına inandığı, "نظام الطلاق في الإسلام" "*Nizamu't talâk fi'l İslam*" isimli araştırmasını hazırlamaya başlamıştır. Zaten bu hususta yirmi yılı aşkın zamandır fikir üretmekte, çaba sarf etmektedir. Konuyu ele aldığı anda önceki çalışmalarını gözden geçirmiş, kendisiyle aynı düşüncüyü paylaşan arkadaşlarıyla yaptığı müzakerelerle yıllardır ilgilendiği eserini te'lif etmiştir. Çalışmasında Kitaba ve Sünnete uymayı, onların gösterdiği yoldan gitmeyi, mezheplerin ve düşünce kalıplarının körü körüne taklidinden uzak durmayı temel prensibi olarak açıklamaktadır.¹⁵¹

Müellifimiz mukaddimede, yaşadığı dönemde talâk ile ilgili karşılaşılan sorunları, babasının ve kendisinin bu önemli konu etrafındaki çalışmalarının tarihi seyrini anlattıktan sonra eserinde üzerinde durduğu hususları açıklamaya çalışmaktadır.

¹⁵¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss. 7-10.

1.2.Eserinde İşlediği Konular

1.2.1. İslam Hukukunda Akitler ve Evlilik

Ahmed Muhammed Şâkir evliliğin, karı koca arasında yapılan bir sözleşme olduğunu, her iki taraf için de akdin bağlayıcılığının sözleşmelerde genel kural kabul edildiğini belirtmektedir. Buna göre, karşı tarafın rızası olmadan diğerinin tek taraflı olarak akdi bozma hakkı bulunmamaktadır. Nikâh bir akittir. Nikâh akdinin bir sonucu olan boşanma meselesini temellendirmek için öncelikle İslam hukukunda akitlerin mahiyetinden bahsetmek gerekmektedir. Bu düşünceyle Ahmed Muhammed Şâkir, özellikle akitlerin sona erdirilmesini ve talâk ile benzerliğini tespit etmeye çalışmaktadır.

Araplar cahiliye döneminde muamelatta uygulaya geldikleri sözleşmelerini evlenmede de geçerli kıldıklarından, karılarını kayıtsız ve sınırsız olarak diledikleri gibi boşayabiliyorlardı. Ancak İslam, sadece toplumsal ilişkilerdeki sözleşmeleri değil, evlilik kurumunu da düzenlemiştir. Akitlerin karşılıklı irade beyanıyla sona erdirilmesi esas olmakla birlikte, Allah hikmeti gereği, kocaya akdi tek taraflı sona erdirme hakkı ve izni vermiştir. Eğer bu izin verilmemiş olsaydı her iki tarafın rızasının bulunmadığı boşamaların geçersiz/batıl olması gerekecekti.¹⁵²

Burada müellif ric'i boşamayla ilgili bir dipnot açarak, ric'i talâkın nikâh akdini bitirmeyeceğini söyleyen kimi araştırmacılara itiraz etmektedir. Mesela İbn Hacer İbn Sem'ani'nin, "genel kurala göre azad etmede olduğu gibi talâk vâki olduğunda nikâh bitmelidir. Ancak şeriat nikâhta genel kuralın aksine azad etmeden farklı olarak ric'ati sabit kılmıştır. Bu gerekçeyle azad etme ve talâk birbirinden ayrılırlar" dediğini nakletmiştir. Şâkir bu nakli kendisine destek olarak alıyor.¹⁵³ Ancak Şâkir ister ric'i olsun ister başka bir çeşidi, boşamanın nikâhı bitireceğini savunmaktadır. Ona göre ric'î talâkta evliliğin etkisi sürüyor olsa da nikâh sona ermektedir.¹⁵⁴ Ric'î talâktan sonra yeni bir boşamanın olamayacağını, yeniden boşayabilmenin ric'at veya yeni bir nikâh akdi sonrası olabileceğini savunmaktadır.¹⁵⁵ Muhtemelen bu düşüncesini temellendirmek

¹⁵² Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.11,12.

¹⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c.XII, ss.227-228.(Talâk, 44, h.no.5332).

¹⁵⁴ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.11.

¹⁵⁵ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, 36.

maksadıyla İbn Sem'âni'nin sözünü naklettiği kanaatindeyiz. Nitekim bu hususu ileride ayrıntılı olarak işleyecektir.

Müellifimiz kısaca ric'î talâka değindikten sonra İslam hukukunun öngördüğü çerçevenin dışındaki boşamaları yani bidat olan talâkı ayrı bir başlık altında incelemektedir.

1.2.2. Bid'i Talâk

Ahmed Muhammed Şâkir'e göre, İslam Hukukunda geçerli bir boşama Kur'an ve Sünnetin öngördüğü şekilde olmalıdır. Aksi halde kişinin, Allah'ın izin vermediği şekilde boşamaya yetkisi bulunmadığından böyle boşamalar bâtil, gayr-i sahih ve geçersizdir.

Hz Peygamberin, *“kim bizim uygulamalarımıza aykırı iş yaparsa reddedilir, yaptığı geçersizdir”*,¹⁵⁶ ifadesinden bu prensibi çıkarmak mümkündür. Ebû Bekir el-Cessâs'ın, *“talâk iki defadır”*¹⁵⁷ ayetinin tefsirinde işaret ettiği anlam da bu meyandadır. Nitekim Cessâs, bu ayetin tefsirinde iki talâkın bir defada vâki kılınmasının ayetin hükmüne muhalif olduğunu söyler. Zaten talâkın hükmü bu ayetten alındığı için, mesnûn durum, ancak boşama bu ayete uygun yapıldığı takdirde gerçekleşir.¹⁵⁸

Şâkir'e göre âyet ve hadislerde mesnûn/ sünnî (sünnete uygun) veya gayrı mesnûn/bid'i (sünnete aykırı) diye kavramsal bir ayırım yoktur. Ancak Şâri bazı şartlar ve belirli özellikler ortaya koyduğundan, bu şart ve özelliklere uymayan kişi haddini aşmış, yetkisi olmayan bir tasarrufta bulunmuş olur. Şart ve vasıflarını yerine getirmediği sürece tasarrufları makbul sayılamaz.¹⁵⁹

Ahmed Muhammed Şâkir'e göre İmam Tahâvî'nin bu çerçevede şöyle bir yaklaşımı bulunmaktadır. Nitekim Tahavî şunları söylemektedir: “Eğer biri ‘bizce kadınlarla nikâhlanma, “iddet içerisinde olmayacak”, gibi belirli şartlara bağlanabilir. Bu durumda iddet içerisinde akdedilen nikâh geçersizdir, hiç nikâh kısılmamış hükmündedir. Öyley-

¹⁵⁶ Müslim, Aqdiye, 18 (h.no:1718).

¹⁵⁷ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/229.

¹⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut-1992, c.II, s.75.

¹⁵⁹ Şâkir, *Nizamu't talâk*, s. 12.

se talâkı da aynı şekilde değerlendirmek ve şer'an yasaklı bir zaman dilimindeki boşama girişimleri geçersizdir ve hiç boşama olmamış hükmündedir, diyebilir miyiz?', diye sorsa, buna, nikâhtaki düşünce aynen doğru ve geçerlidir ama boşama için aynı durum söz konusu olmaz. Zira bütün akitlere girişlerde kurallara uymak zorunludur ama akitle-ri sona erdirmede aynı zorunluluk yoktur. Mesela namaza tekbir ile girmek zorunludur ama selam ile çıkmak zorunlu değildir. Bu durumda fail günahkâr sayılmakla birlikte namaza aykırı herhangi bir fiil ile namazını bitirmiş olur, şeklinde cevap veririz".¹⁶⁰

Tahavî'nin bu ifadeleri karşısında Müellifimiz, akitlerle ilgili bir husus ibadetle-re kıyas edilemeyeceğinden bu itirazın sahih, cevabın batıl olduğu kanaatindedir. Ona göre akitlerde her iki tarafın hakkı söz konusu olduğundan karşılıklı rıza gerekli olmak-tadır. Boşamanın da böyle olduğu çok açıktır. Ancak Şârî nikâhı kendine özgü durumu sebebiyle tek taraflı sona erdirmeye yetkisini kocaya vermiştir. Fakat koca bu yetkiyi yal-nızca kendisine tanınan sınırlar içerisinde kullanabilir.¹⁶¹

Şâkir, İslam'da boşama konusunun ortaya çıkış süreciyle ilgili şöyle bir açıklama yapmaktadır. Hz Aişe'nin naklettiğine göre, cahiliye döneminde ve Bakara Suresin-deki boşama ayetlerinin inmesinden önceki İslamın ilk yıllarında, bir adam karısını di-lediği şekilde boşar ve iddet içerisinde tekrar dönerse kadın hâlâ karısıdır, bu durum yüz defa veya daha fazla tekrar etse de fark etmez. Nihayet adam karısına der ki, "vallahı seni ne tamamen boşarım, ne de evime alıp eş muamelesi yaparım". Kadın bunun nasıl olacağını sorunca da der ki, "seni boşarım, tam iddetin biterken tekrar dönerim ve bu kısır döngü devam eder". Bunun üzerine kadın Hz Aişe'ye gelerek durumu anlatır. Hz Peygamber gelene kadar o da bir şey söyleyemez. "*Boşama iki defadır, sonrasında ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır*"¹⁶², hükmüne kadar Hz Peygamber de sesini çıkarmaz. Hz Aişe ise, "insanlar o günden sonra önceden karısını boşamış olsun ya da olmasın, talâkı yeni bir başlangıç ile uyguladılar", diyerek konuya açıklık getir-miştir.¹⁶³

Şâkir'e göre talâk konusunu düzenleyen ayetler Bakara Suresinden,

¹⁶⁰ Tahâvî, *Şerhu meani'l âsâr*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1994, 1.baskı, I-V. c.III, s.59 (h.no:4490).

¹⁶¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.13.

¹⁶² *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/229.

¹⁶³ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.14; Tirmizi, Talâk, 16, (h.no:1192).

“226. Eşlerine yaklaşmamağa yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu süre içinde) dönerlerse, şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. 227. Eğer (yemin edenler yeminlerinden dönmeyip kadınlarını) boşamaya karar verirlerse (ayrılırlar). Biliniz ki, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. 228. Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşrû hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. 229. (Dönüş yapılabilecek) 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. 230. 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. 231. Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın. Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın. Bunu kim yaparsa kendine zulmetmiş olur. Sakın Allah’ın âyetlerini eğlenceye almayın. Allah’ın üzerinizdeki nimetini, size öğüt vermek için indirdiği Kitab’ı ve hikmeti hatırlayın. Allah’a karşı gelmekten sakının ve bilin ki Allah her şeyi hakkıyla bilendir. 232. Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve dinin gereklerine uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın. Bununla içinizden Allah’a ve ahiret gününe iman edenlere öğüt verilmektedir. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Allah bilir, siz bilmezsiniz. 236. Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur. (Bu durumda) -eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre olmak üzere- onlara, aklın ve dinin ge-

reklerine uygun olarak mü't'a¹⁶⁴ verin. Bu, iyilik yapanlar üzerinde bir borçtur. 237. Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının, ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka. Bununla birlikte (ey erkekler), sizin vazgeçmeniz takvaya (Allah'a karşı gelmekten sakınmaya) daha yakındır. Aranızda iyilik yapmayı da unutmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir. 241. Boşanmış kadınların örfe göre geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir borçtur."¹⁶⁵

Ahzab Suresinden,

49. 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"¹⁶⁶

Talâk Suresinden,

"1. Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın.¹⁶⁷ 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. 2. Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun, yahut onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun. Şâhitliği Allah için dosdoğru yapın. İşte bununla Allah'a ve ahiret gününe inanan kimselere öğüt verilmektedir. Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar.3. Onu

¹⁶⁴ Mü't'a, yararlandırmak ve yararlanılan şey demektir. Terim olarak ise mehir belirlenmeksizin kıyılan nikâhtan sonra, cinsel ilişki ve "halvet"te bulunmadan boşanan kadına, boşayan tarafından verilmesi gereken, giyim eşyası, mal, ya da bunların karşılığıdır. Mü't'anın miktarını, bununla yükümlü kimsenin malî durumu belirler. (İbrahim Kafi Dönmez, "Müt'a", *DİA*, c.XXXII, s.174-180).

¹⁶⁵ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/226-241.

¹⁶⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Ahzab 33/49.

¹⁶⁷ *İddet*, bir fıkıh kavramı olarak, herhangi bir sebeple evliliğin sona ermesi halinde kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder. (H. İbrahim Acar, "İddet", *DİA*, c.XXI, ss.466-471).

beklemediği yerden rızıklandırır. Kim Allah'a tevekkül ederse, O kendisine yeter. Şüphesiz Allah, emrini yerine getirendir. Allah, her şeye bir ölçü koymuştur"¹⁶⁸,

pasajlarıyla açıklanmıştır.

Boşama konusuyla ilgili olarak, Malik'in Muvatta'da Nâfi'den rivayet ettiği bir olay şöyledir: *H. Peygamber zamanında Abdullah b. Ömer adet döneminde karısını boşar. Hz Ömer bu durumu Rasulullah'a sorar. Rasulullah cevaben, "söyle karısına dönsün, hayızdan temizleninceye, sonra tekrar hayız görünceye ve nihayet tekrar temizleninceye kadar karısından ayrılmasın. Sonra ister tutsun ister cinsel ilişkide bulunmaksızın boşasın. Allah'ın kadınların boşanmasında emrettiği iddet budur*"¹⁶⁹.

Müellifimiz bu olayın, Kur'an'da hükümleri zikredilen talâkı hadis ve fıkıh âlimlerinin sünnete uygun, sünnî talâk diye kavramlaştırmalarını sağlayan en önemli argüman olduğu kanaatinde. Kadı Ebû Bekr İbn el-Arabî Ahkamü'l-Kur'an adlı eserinde fukahanın şu yedi şartı içeren talâkı sünnete uygun saydıklarını nakleder:

Tek boşama olmalı, hayız gören bir kadın olmalı, boşama temizlik döneminde olmalı, bu temizlik döneminde cinsel ilişki olmamalı, ilgili temizlik dönemi öncesindeki hayız döneminde boşama yapılmamalı, bir sonraki temizlik döneminde ikinci bir boşama yapılmamalı, boşama herhangi bir maddi karşılık mukabili olmamalıdır.¹⁷⁰

Sünnî talâk içerisinde hamilenin durumuna da İbn Ömer hadisinin şu rivayeti açıklık getirmektedir: *"Söyle ona, eşine dönsün, sonra temizlik döneminde veya hamile iken boşasın"*¹⁷¹. Ebûzzubeyr rivayetinde de İbn Ömer, *"Rasulullah eşimi bana geri gönderdi ve geçerli saymadı"*¹⁷², ifadesi mevcuttur. Her ne kadar "an'ane"¹⁷³ ile rivayet ettiği ha-

¹⁶⁸ Kur'an-ı Kerim, et-Talâk 65/1-3.

¹⁶⁹ Muvatta, Talâk, 21 (h. no: 1327), c.3, s.282.

¹⁷⁰ İbn el-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an, c.IV, s.271.

¹⁷¹ «مَرَّةً فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا، أَوْ خَامِلًا» Müslim, Talâk, 5; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, c.7, s.14 (h no 4789); Tirmizi, Talâk, 1.

¹⁷² Ebû Dâvud, Talâk, 4 (h.no:2185) فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَهِيَ حَائِضَةٌ

¹⁷³ An'ane: Senesinde tahdîs, semâ' veya ihbâr gibi lafızlar kullanılmaksızın "filandan, o da filandan..." sigası ile rivayet edilen hadisin adına "muan'an", böyle demeye "an'ane", bunu diyene de "muan'in" denir. Ahmed Naim, (Tercid-i Sarih Tercemesi, c.I, s.151).

dislerinden dolayı tedlis¹⁷⁴ endişesi olmuş ise de Şâkir, Ebûzzubeyr'in çok açık bir şekilde bu hadisi bizzat Abdurrahman'dan işittiğinden dolayı, güvenilir bir râvi olduğu kanaatinde dir. Ayrıca, bu hadis için güçlendirici saydığı İbn Lühey'a rivayetindeki, İbn Ömer ile ilgili “*dönsün, çünkü o karısıdır*”¹⁷⁵, ifadesini, Ebûzzubeyr Cabir'e, o da İbn Ömer'e sorarak bizzat sema yoluyla nakletmişlerdir. Müellifimiz bu hadisten, Rasullullah'ın İbn Ömer'in hayız dönemindeki boşama uygulamasını iptal ettiğini anlamaktadır.¹⁷⁶

Yine Muhammed b. Abdisselam el-Haşeni rivayetinde İbn Ömer, “*bunun için iddet beklemesi gerekmez*”¹⁷⁷, demiştir. Diğer rivayetlerde İbn Ömer hadisini hayızlı iken talâkın vaki olacağına delil kabul edenler olmakla birlikte, bu rivayetlerde açıklık bulunmaması, lafızların, ifadelerin kapalı ve girift oluşu rivayetleri sorunlu hale getirmektedir. Şâkir bu rivayetlerin sahih ve sarih olanlara, Kur'an'ın zahirinden anlaşılan manaya, makul, doğru kaidelere, akit ve sözleşme fesihleri ile talâkın istisnai durumuna, Şariin son çare olarak izin verdiği vaziyetle uyumsuzluğuna dikkat çekmektedir.¹⁷⁸ Ebûzzubeyr'in İbn Ömer ve Cabir'den rivayetleriyle bunlara muarız olan diğer rivayetleri taarruz esnasında cem etmek gerekirken, cem mümkün olmadığından aralarında tercih yapmak durumunda kaldığını belirtmektedir. Ebûzzubeyr'in rivayetini Kur'anın zahirine ve sahih kurallara uygunluğuna binaen tercih ettiğini söylemektedir. Allah'ın emri boşamada iddet ile başlamaktır. Hayız döneminde boşama bu emre karşı gelmek olduğundan böyle bir talâkın sahih olmayacağını ve geçersizliğini savunmaktadır.¹⁷⁹

Şâkir'e göre, adet döneminde veya cinsel ilişkinin olduğu temizlik döneminde boşamanın yasaklanmasının hikmet ve gerekçesi kadının iddetini uzatmasıdır. Adet döneminde yapılacak boşamada o adet iddetten sayılmaz, bitmesinin beklenmesi gerekir. Sonraki temizlik döneminin de bitmesinden sonraki adetle iddet başlar. Zaten temizlik döneminde ilişki olsa kadın adeti mi doğumu mu bekleyeceğini bilemez. Dolayısıyla İbn Ömer'in, adet dönemindeki boşaması ve eşine dönmesi için emir alması yönündeki

¹⁷⁴ *Tedlis*, senede dâhil bir râvinin ismini atlayarak, orada böyle biri yokmuş izlenimini verecek şekilde senedi sevk etmek demektir. Tedlis yapan râviye müdellis, senetten düşürülen râviye, müdellesün anı, tedlis ile rivayet edilen hadise de müdelles denir. (Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, s.136).

¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.III, s.386. (h. no: 15150).

¹⁷⁶ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.19.

¹⁷⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.X, s.163.

¹⁷⁸ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.19.

¹⁷⁹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.19.

rivayetler, bu boşamayı geçerli sayanların iddia ettiği gibi sahih olsaydı, bu durum kadına kolaylık olsun diye konulan iddet uygulamasının daha da uzamasına ve eziyete dönüşmesine yol açardı.

Ebüzzubeyr'in rivayetini güçlendiren ve ek olarak “*o bir sayıldı*”, ifadesi bulunan İbn Vehb rivayetini önemseyen Şâkir,¹⁸⁰ bu anlamdaki rivayetleri İbn Hazm,¹⁸¹ İbn Kayyim,¹⁸² İbn Hacer¹⁸³ ve Darekutni'nin¹⁸⁴ nakilleriyle desteklemektedir.

Müellifimiz, adet döneminde yapılan boşamayı geçerli sayanların bütün bu rivayetlerdeki “*o bir sayıldı*” sözünü, bir talâk olarak anlamalarını hayret ve şaşkınlıkla karşılamaktadır.¹⁸⁵ İncelendiğinde hadisin bir bütün halinde merfu olduğu anlaşılmaktadır. Adet dönemindeki boşamanın bir sayılması gerektiği düşüncesi İbn Hazm ve İbn Kayyim'ı o kadar rahatsız etmiş olacak ki onlar bu sözün mezkur iddiaya asla delil olmayacağını, hatta bağlamı dikkate alındığında râvinin bir eklemesi olma ihtimalini ifade etmişlerdir.¹⁸⁶

Şâkir'e göre, buradaki “*o bir sayıldı*” ifadesi iddia edildiği gibi, “adet dönemindeki boşama”ya değil, Hz Peygamberin bu rivayetlerde gösterdiği şekilde –ileriye yönelik olarak- boşama gerçekleşirse bir sayılacağı anlamındadır.¹⁸⁷

Şâkir, “*Söyle, karısına dönsün*”, ifadesini adet dönemindeki boşamanın geçerliliğine delil sayanlara karşı, buradaki müracaatı/dönüşü lugat anlamında kabul etmektedir. Nitekim o zamanlar terim olarak kullanılan “ric'at” kavramı Hz. Peygamberden sonraki dönemlerde ortaya çıkmış, Kur'an'da da bu anlamda “red” ve “imsak” kelimeleri seçilmiştir.¹⁸⁸ “*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*

¹⁸⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.20.

¹⁸¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.X, s.164.

¹⁸² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, c.V, s.210.

¹⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c.12, s.14, (Talâk, 2. h.no: 5253).

¹⁸⁴ Dârekutni, *Talâk*, 93 (h.no:3917).

¹⁸⁵ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.20.

¹⁸⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.X, s.165; İbn Kayyim, *İğasetu'l lehfan fi mesâyidi's-şeytân*, c.I. s.305.

¹⁸⁷ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.21.

¹⁸⁸ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/230. “وَيُعَوِّلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ”، “فَإِنْ سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ”، “فَأَنْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ”، “وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا”

tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir"¹⁸⁹, ayetinde de belirtildiği üzere ric'at fiilinden türemiş bir kelimenin Kur'an'da üç boşama hakkının bitip de artık aralarında tekrar evliliğin olabilmesi için gerekli prosedür açıklanırken zikredildiği görülmektedir.

Böylece, Sünnete uygun olan ve olmayan boşamayı İslam'ın boşama konusunda belirlediği usulü de ortaya koyarak açıklayan müellifimiz, bu süreçte kabul ettiği ve etmediği alanları da belirtmiş olmaktadır. Bundan sonra kocaya tanınan üç boşama hakkının kullanımı ile ilgili alanları tartışarak kendi görüşlerini açıklayacaktır.

1.2.3. Üç Talâk Meselesi

Boşama konusunda İslam hukukçularını en çok meşgul eden problemlerden biri de üç talâk meselesidir. Tek mecliste, tek lafızla, tek adet veya temizlik döneminde yapılan boşamaların geçerlilik durumu bu başlık altında işlenecektir. Önce konuya mesned teşkil eden nassları zikrederim.

*“Dönüş yapılabilecek 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.”*¹⁹⁰ Ahmed Muhammed Şâkir, talâk ile ilgili bu ayetin metnini açıklarken iki defa olan boşamanın her biri için ayrı ayrı ya güzelce tutmak, ya da salıvermek şeklinde bir vetirede gerçekleşeceğini belirtmektedir. Eğer bu iki boşama ve birleşme neticesinde hala geçinememişler ve üçüncü bir boşama vuku bulmuş ise artık boşanan kadın başkasıyla evlenmedikçe eski eşlerin biriyle evlenmelerinin helal olmayacağını ifade etmektedir. Yani bir defada birden fazla boşamanın asla olamayacağını, her bir boşama için şari tarafından müstakil bir vetire

¹⁸⁹ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/230.

¹⁹⁰ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/229.

belirlendiğini, geçerlilik kazanacak ve hukûkî sonuç doğuracak bir boşamanın ancak böyle olabileceğini belirtmektedir.¹⁹¹

Çünkü önceki üç evlilikte başarısız olmuşlar, geçinememişlerdir. Ancak kadının başkasıyla evlenerek yeni bir deneyim yaşaması ve bunda da mutlu olamaması durumunda belki kendinden kaynaklanan hatalarını anlama, pişman olma veya önceki kocasının kendisini boşamasına sebep olan hatalarını telafi edebilecek potansiyel görmesi durumunda bir önceki eşiyile tekrar iyi geçinebilme düşüncesi hâsıl olabilir. Önceki kocası da aynı düşüncelerle kendini sorgulayıp evliliklerinde ortaya çıkan huzursuzlukların ayrılık halindeki daha katlanılabilir olduğuna kanaat getirmiş olabilir. Bu durumda Şârî sonraki kocasının da boşadığı kadının Allah'ın sınırlarını koruyabileceklerine kanaat getirmişlerse önceki kocasıyla evlenmelerinde bir sakınca olmadığını¹⁹² bildirmiştir.¹⁹³ Demek ki boşama ile ilgili olan, “*boşama iki defadır, ya güzelce tutmak veya iyilikle salıvermektir*”, ifadesi apaçık ortaya koyuyor ki bu iki boşamanın her birinde ya güzelce tutmak ya da iyilikle salıvermek kaçınılmazdır. Hafız İbn Kesir tefsirinde, “kadını bir veya iki defa boşadığınız zaman iddet devam ettiği sürece iyi geçinelebileceği düşüncesi hasıl olursa dönmekte veya iddetin dolmasını bekleyerek evliliği tamamen sona erdirmekte muhayyersiniz. Bu durumda gerekli bütün ödemeleri yaparak kadının haklarını çiğnemenen, onu zarara uğratmadan güzelce salıvermeniz gerekir”, diyerek bu ayeti tefsir etmiştir.¹⁹⁴

Şâkir, İbn Cerir et-Taberî'nin Süddi ve Dahhâk'tan naklettiği “*boşama iki defadır, her birinde ya iyilikle tutmak ya da güzelce salıvermek esastır*”, ifadesi için, Ebû Rezin hadisi yok sayılırsa, bu görüşün Kur'an'ın zahirine en uygun olduğunu söylemektedir. Ebû Rezin hadisinde bir kimse Rasulullah'a gelerek boşamanın iki defa olduğunu ifade eden ayeti okumuş ve üçüncünün hangisi olduğunu sormuş, Rasulullah da “*üçüncüsü, ya iyilikle tutmak ya da güzelce salıvermektir*”, cevabını vermiştir.¹⁹⁵

¹⁹¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.22-23.

¹⁹² *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/230.

¹⁹³ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.23.

¹⁹⁴ İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azîm*, c.I, s.288.

¹⁹⁵ Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr (v.310/923), *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, c.IV, ss.131,132; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c.VI, s.573. (h.no: 19548).

Müellifimize göre, bu haber mürsel¹⁹⁶ olduğu için geçersizdir. Ebû Rezin tabiinden birisi olarak bu haberi rivayet etmiştir. Sahabi râvinin kim olduğu belli olmadığından mürsel hadis delil olamaz. Ayrıca Kur'an'a aykırı olduğu için batıldır. Kur'an'da üçüncünün “... eğer yine boşarsa artık başka bir koca ile evlenmediği sürece eski kocasıyla evlenmesi helal olmaz”, ayetiyle açıklandığını bildiği halde güya Rasulullah üçüncüyü böyle tefsir etmiş. Böyle bir şey olamaz, olur dersek dördüncü bir boşama ortaya çıkmış olur ki bu dinin kesin hükmüne, herkesin bildiği gerçekliğe aykırıdır.¹⁹⁷

Bu ifadeleri yazdıktan sonra, Ebû Bekr el-Cessas'ın oldukça güzel ve isabetli bulunduğu açıklamalarına rastladığını söyleyen Şâkir, boşama ayetinin tefsirinde “güzellikle salıvermek”, cümlesi ile ilgili Cassas'ın iki açıdan değerlendirmesini nakletmektedir.¹⁹⁸ Bunlardan birisi Ebû Rezin'in, “üçüncü” boşamayla ilgili rivayetinin asılsızlığı, ikincisi de bu rivayetin içeriğinin Kur'an'ın zahirine aykırılığıdır. Zaten Hz. Peygamber'den bu konuda kesin bir haber bulunmamaktadır. Ayrıca Süddi ve Dahhak ile birlikte bir grup selef âliminden, “bu cümlenin anlamı iddet bitinceye kadar karısından uzak durmasıdır”, şeklinde daha uygun bir açıklama rivayet edilmektedir. Kur'an'daki boşama cümlelerinin peşinden, “*tutmak ve salıvermek*” ifadeleriyle yeni bir boşamanın değil de ya tutmak ve ayrılmamak, ya da dönmeyip iddet bitinceye kadar eşinden uzak durmak anlamının kastedildiği görülür. Öte yandan, “iyilikle tutmak ya da güzelce salıvermek” cümlesini üçüncü boşama saymak, Kur'an'daki boşama ayetlerinin bağlamına aykırıdır. Çünkü üçüncü olarak, “... yine boşarsa bir başkasıyla evlenmeden kendisiyle evlenmesi helal olmaz”, ayeti belirlenmişken “güzellikle salıvermek” ibaresini bir boşama saymak, dinin belirlediği boşama adedini dörde çıkarır ki böyle bir şey olamaz. Öyleyse “güzellikle salıvermek” cümlesi iddet bitinceye kadar karısını bırakır, ondan uzak durur, demektir. Dolayısıyla bu haber hem isnad hem de mana açısından geçersiz sayılmalıdır.

¹⁹⁶ *Mürsel hadis*, Tabîî'nin sahabiye atlayarak Hz. Peygambere izafe ettiği hadistir. Senedindeki bu kopukluk zayıf sayılmasına sebep olmuştur. (İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usulü*, s.132) Mürsel hadis, ravi güvenilir olduğu takdirde Hanefiler'e göre makbuldür. Bilhassa ilim ehli olan râvilerin mürsel rivayetleri tartışmasız bir şekilde huccet sayılmıştır. (Serahsi, *Usûlü's-Serahsî*, c.I, ss.360-362; İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, ss.198-201).

¹⁹⁷ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.24.

¹⁹⁸ Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*, c.II, s.87.

Böylece pasajdan anlaşılan kocanın her boşamasının ardından “*tutmak ve salı-vermek*” arasında seçim yapma hakkı vardır. Her iki talâkta geçerli olan bu durum üçüncü boşama ile artık üç evlilik deneyiminin karşılıklı olarak başarısızlıkla sonuçlandığını gösterir ve artık kesin ayırıcı hükme ulaştıklarından başkalarıyla evlilikler denererek hayatlarına devam etmelerini gerektirir. İşte Kur’an’ın nazmına en uygun olan, edebi üslup olarak da en yerinde açıklama böyle olmalıdır.¹⁹⁹

Üç Talâk meselesiyle ilgili rivayetleri tarihi arka planıyla birlikte işleyen müellif, Rasulullah zamanında insanların Kur’an’da Allah’ın emrettiği şekilde bir defa boşadıktan sonra kadının iddetini beklediklerini belirtmektedir. Bu yüzden İbn Ömer hadisinde olduğu üzere adet döneminde, bir adamın karısını üç talâk ile boşadığını haber aldığı anda tavrını “ben aranızdayken Allah’ın kitabıyla oynanıyor mu?” sözü ile ifade etmiştir. Bunun üzerine birinin kalkıp, Ya Rasulallah öldüreyim mi? diye çıkıştığını²⁰⁰ ve bu olayda olduğu gibi üç boşamayı aynı anda uygulama girişimlerine Hz. Peygamberin öfkelenildiğini belirten müellif, konunun hassasiyetine dikkat çekmektedir. Şâkir bu olaydaki kişiyi muhtemelen Rukâne b. Abdiyezid olarak değerlendirmektedir.

Ahmed b. Hanbel İbn Abbas’tan şöyle bir rivayet nakleder. Beni Muttalib’in kardeşi Rukane b. Abdiyezid karısını bir mecliste üç talâk ile boşar, ancak çok üzülür. Bu konuyu Rasulullah’a arz edince, Rasûlullah nasıl boşadığını sorar ve “üç” cevabını alır. Tekrar bir mecliste mi boşadığını sorunca, evet cevabını alan Rasulullah, “*bu bir tek boşamadır, eğer istersen eşine geri dön*”, der ve o da eşine döner. Binaenaleyh İbn Abbas’ın görüşü boşamanın yalnızca temizlik döneminde olacağı yönündedir.²⁰¹

İşte bu İbn Ömer ve Rukane olayı Rasulullah’ın öfkelenildiği nadir olaylardandır. Nitekim o, bu davranışları geçersiz sayarak reddetmiş, adet döneminde ve bir mecliste üç defada boşama uygulamalarını Kur’anın belirlediği şekilde neticeye bağlamıştır. Zaten bildiğimiz kadarıyla adet döneminde karısını boşayan Abdullah b. Ömer, üç defa boşayan da Rukane’dir. Bir de Buhari, Müslim ve diğerlerinin rivayetine göre, Uveymir el-Aclânî mülaaneyeye başvurmuş, durumu Rasulullah’a haber vermiş ama kendisine her-

¹⁹⁹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.25-26.

²⁰⁰ Nesâî, *es-Sunen*, Talâk, 6 (h.no.5564).

²⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.215. (h.no: 2387).

hangi bir emir gelmeden karısını üç defa boşamıştır.²⁰² Başka bir rivayette de Uveymir, “karım boştur, karım boştur, karım boştur”, demiş, Rasulullah’ın bunu reddettiğine dair bir haber çıkmamıştır.²⁰³ Şevkânî, mülaane ile zaten boşama kesinleştiği için ayrıca ifade edilen boşama sözlerinin sanki yabancı bir kadını boşuyormuşçasına anlamsız olması sebebiyle Rasulullahın ses çıkarmadığını söylemektedir.²⁰⁴

Şâkir’e göre, boşamanın tek tek uygulanmasına yönelik “boşama iki defadır...” ayeti çerçevesinde üç talâkın tek sayılmasından ötürü benzeri olaylar vuku bulmuş olsa da bize ayrıntılı olarak ulaşmamıştır. Ebûbekir ve iki ya da üç sene de Ömer döneminde uygulama böyle olmuştur. İbn Abbas’ın, “Rasulullah, Ebûbekir ve iki sene de Ömer döneminde üç talâk tek sayılıyordu, Ömer, “insanlar kendilerine kolaylık olması için teenni ve sabırla hareket etmeleri gereken bir işte acele ettiler ve bizim de onların bu isteklerini onaylamamızı istediler, biz de onayladık”²⁰⁵, rivayeti boşama hukukunun oluşumunda temel teşkil etmektedir. Bu alanda genel kanaate rağmen söz etmek kaygan zeminde yol almaya benzer. Konu oldukça girift ve tartışmalıdır. İbn Teymiyye²⁰⁶ ve öğrencisi İbn Kayyim’in²⁰⁷ üç talâkın bir sayılması konusundaki sözleri cesur ve başarılıdır.²⁰⁸

Şâkir, 1929’da çıkan 25 sayılı kanunla söz veya işaretle birden fazla sayıyı ifade ederek yapılan boşamalarda sadece bir talâkın sayılacağı hükmünden sonra artık bu konuda söze gerek kalmadığını belirtir. Bir kâbus saydığı üç talâk lafzının kaldırılmasıyla önemli faydalar sağlandığını söyler. Boşamaların hak veya batıl oluşuna dair Kitap ve Sünnetten delillere bakılmadığından sahih ve hukûkî sonuç doğuran boşama ile batıl ve sonuç doğurmayan talâk arasında ayırıcı bir kural getirilmediğine dikkat çekmektedir.²⁰⁹ Bu durumda müellifimiz, öncelikli olarak aynı anda zikredilen üç talâkın üç sayılacağını söyleyenlerle tek sayılacağını söyleyenler arasındaki ihtilafın konumunu ve sınırlarını araştırmaya başlamıştır. Cumhur ulema, üç talâk sözünden lafzi bir anlam çıkararak adedin telaffuzuna hukûkî netice yüklemişlerdir. Talâk sözünden sonra söylenen adet, işaret

²⁰² Buhâri, Talâk, 4 (h.no: 5259) ; Müslim, Lian, 1(h.no:1492).

²⁰³ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c.XVII, ss.228,229. (h.no:26145).

²⁰⁴ Şevkânî, *Neylu’l-evtâr*, c.XII, s.512. (h.no:2903).

²⁰⁵ Müslim, Talâk, 15, (h.no: 1472); Abdurrezzak, *el-Musannef*, c.VI, ss.391-392. (h.no: 11336).

²⁰⁶ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, c.V, ss.490-491.

²⁰⁷ İbn Kayyim, *Zâdu’l-meâd*, c.V, ss.238-239;a. mlf., *İğasetu’l lehân fi Mesâyidi’ş-Şeytân*, c.I. ss.304-535; a. mlf., *İlâmü’l-munakkîn an Rabbi’l-âlemin*, Dâru İbn el-Cevziyye, San’a-1423, c.4, s.377-393.

²⁰⁸ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, ss.26-30.

²⁰⁹ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, s.30.

vb. şeyleri üç talâk olarak anlamışlar ve ilk dönem âlimlerinin üç talâk konusundaki tartışmalarının merkezine bu durumu oturtmuşlardır. Varid olan hadisleri de hep “üç talâk ile boş olması” anlamına hamletmişlerdir. Hatta daha ileri giderek “boşsun” kelimesini söylerken iki ya da üçe niyet etse geçerlidir, boş olur demişler, yani niyeti, söylenen sayının yerine koymuşlardır. Halbuki üç talâkın geçerliliği konusunda “karımı üç talâk ile boşadım” cümlesinde olduğu gibi, üç sayısının telaffuzunun bir inşa, hüküm ifade etmemektedir. “Boşsun” sözü, söylendiği anda kadının boşandığını veya karı koca arasındaki evlilik akdinin bittiğini ifade eden hakiki bir anlamdır. Bu akdin de kendine özgü nitelikleri ve belirli hükümleri vardır. Ancak bundan sonra boşama fiiliyle ilişkilendirilecek iki veya üç defa gibi rakamsal nitelemeler hiçbir anlam ifade etmez. Ancak, sözü pekiştiren masdar olarak değerlendirilebilir. Zaten talâk, akit gibi tasarrufları gerçekleştirmek için inşa anlamında söylenen sözler, telaffuz edildiği anda anlam kazanır ve biter. Öncesi ve sonrasıyla ilişkilendirilemez. Tekrarı ikinci veya üçüncü anlamına gelebilmesi için ayrı bir zamana ihtiyacı var. Aynı anda hepsini kapsamaması düşünülemez.²¹⁰

Bir satış akdinin kurulmasında “üç defa sattım” sözü, tesbihatta “üç defa sübhanallah” ifadesi ancak üç değil de tek bir kez satışı veya zikri gerçekleştirir, belirtilen sayılar ise anlamsız olur. “Üç kez vur” şeklindeki bir sözün durumu ise farklıdır. Emir ifadelerinin kendine has özelliği olduğundan burada emir kipiyle yapılan bir inşa vardır.²¹¹ Bu düşüncüyü İslam’ın çoğu düzenlemesinde görmek mümkündür. Mülâane konusunda erkeğin dört defa ayrı ayrı, “Allah şahidim olsun ki doğru söyleyenlerdenim”, demesi gerekir. Bunun yerine “dört defa Allah şahidim olsun ki doğru söyleyenlerdenim”, derse buradaki sayıyı telaffuz etmesi bir şey ifade etmez, bir kez söyledi sayılır. İbn Kayyim’in, mülâanede, “dört defa Allah şahidim olsun ki doğru söyleyenlerdenim”, kasâmede²¹² “elli defa Allah’a yemin ederim ki maktül bu öldürdü”, zina itirafında “dört defa itiraf ediyorum ki zina ettim”, diyen kimsenin sözünün bir defayı ifade edeceği açıktır.²¹³

²¹⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.32,33.

²¹¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.33.

²¹² *Kasâme*, Bir fıkıh kavramı olarak, İslam muhakeme usulünde yaptırılan bir tür yemin şeklidir. Hakim, kim tarafından öldürüldüğü bilinmeyen maktülün, katilini bulmak veya diyetine hükmetmek amacıyla başvurduğu bir yargılama usulüdür. Bir mahallede birisi öldürülür ve kimin öldürdüğü bilinemezse mahalle halkından 50 kişiye kendilerinin öldürmediğine ve kimin öldürdüğünü bilmediklerine dair yemin ettirilir. 50 kişi bulunamazsa yemin tekrar ettirilerek elliye tamamlanır. (Ali Bardakoğlu, “Kasâme”, *DİA*, c.XXIV, s.528-530).

²¹³ İbn Kayyim, *İ'lamu'l muwaqqi'in*, c.IV, s.377.

“Kim her gün yüz defa ‘Sübhanallahi ve bihamdih’ derse deniz köpüğü kadar günahı da olsa silinir”²¹⁴, “Kim her namazın arkasından otuz üç defa subhanallah, otuz üç defa elhamdülillah, otuz üç defa Allahuekber derse ...”²¹⁵ “kim her gün yüz defa lâ ilâhe illallâhu vahdehû lâ şerîke leh, lehu’l mulku ve lehu’l hamdu vehuve alâ kulli şey’in kadîr, derse bu onun için gün boyu, akşam oluncaya kadar şeytana karşı bir koruyucu olur”²¹⁶, “Ey iman edenler emrinizin altındakiler ve henüz ergenlik çağına gelmemiş olanlar elbiselerinizi çıkarıp istirahat çekildiğini zamanlarda yanınıza girmek için üç defa izin istesinler”²¹⁷, “izin isteme üç defadır, eğer üç defada izin verilmezse geri dön”²¹⁸, örneklerde de görüleceği üzere söylenenler adet sayısınınca peş peşe yapılırsa anlamlıdır. Değilse “üç defa izin istiyorum” gibi bir ifade kullanılsa bu bir sayılıdır.²¹⁹

İbn Kayyım eserlerinde²²⁰ geniş açıklamalar yaparak yukarıda verdiği örneklere kıyasla “üç defa boşsun” sözünü bir boşama için geçerli sayarken, bu konuyu diğerleri gibi üç boşamanın bir mi üç mü olacağı tartışmaları çerçevesinde ele almıştır.²²¹ Şâkir burada konuyu tartışmanın dahi yersiz olduğunu, “üç defa boşsun” örneğindeki gibi bir sözü sayı ile ilişkilendirmenin aklen anlamsız, dil itibariyle de geçersiz olduğunu belirtmektedir. Böyle bir cümlede sayı telaffuzunun hiçbir delaleti olamayacağından, bu durumu bir kimsenin kurduğu cümleye alakasız kelimeler ilave etmesine benzetmektedir.²²² Şâkir’e göre, Tabiûn ve sonraki bilginlerin üç talâk ile ilgili tartışmaları, lafzın tekrar ifade edip etmeyeceğine dairdir. Yani “üç talâk” lafzıyla yapılan boşamanın bir mi, yoksa, bir kez daha, sonra da üçüncü defa boşaması şeklinde mi anlaşılacağı ile alakalıdır. O ise tartışmaya ayrı bir boyut kazandırarak, boşanan kadının iddet içerisinde yeni bir boşamaya konu olamayacağını iddia etmektedir. Ona göre boşamayı, ya iyilikle tutmak veya güzelce salıvermek takip etmelidir. Allah’ın boşama konusunda verdiği yetki bu kadardır. Boşadığı için pişman olan koca, karısına geri dönme hakkına sahiptir. Ancak boşamada

²¹⁴ el-Buhâri, Da’avât, 64.

²¹⁵ Mâlik, *Muvatta’*, Kur’an, 7 (h.no:535).

²¹⁶ Buhâri, Bed’u’l-halq, 11.

²¹⁷ *Kur’an-ı Kerim*, en-Nûr 24/58.

²¹⁸ Müslim, *Sahih*, Âdâb, 34.

²¹⁹ İbn Kayyım, *I’lamu’l Muwaqqi’in*, c.VI, s.460.

²²⁰ İbn Kayyım, *Zadu’l mead*, c.V, s.229;a. mlf., *İğasetu’l-lehfan*, c.I, s.307.

²²¹ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, s.35.

²²² Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, s.35.

ısrar ederse artık iddet bitinceye kadar eziyet etmeden ve sıkıntı çıkarmadan beklemek ve iddet bitince de o kadının taliplerinden biri durumunda kalmak zorundadır.²²³

Konu iyi araştırıldığında “üç defa boşun” ifadesinin Tabiûn ve sonraki âlimlerin tartışmasına kaynaklık ettiği görülecektir. Hâlbuki bu kabul, sadece kelimelerle değil akıl ve anlayışla da oynamak, eğlenmek demektir. Temelinde helal-haram konusunda ihtiyatlı davranma düşüncesi bulunan bu uygulama, âlimlerin, ihtiyatı boşamanın geçerliliğinde zannetmelerinden ve böylece konuyu bir sözle üç talâkın geçerli olup olmaması tartışmasına getirmelerinden kaynaklanmaktadır. Hz. Ömer’in uygulamasını, Sahabe-nin ona muvâfakatını icmâ zannederek üç talâkın tek bir lafızla geçerli olacağı şeklinde anlamışlardır. Daha sonra uygulamanın kapsamını bir veya birkaç mecliste iddet içerisinde birden fazla boşamanın olabileceği şeklinde genişletmişlerdir. Tamamen geçersiz, yok hükmünde bir ifade olmasına rağmen, sözün böyle bir anlamdaki geçerliliğini de bu anlayışın şer’î boşamaya uygunluğunu da sorgulamamışlardır.²²⁴

Şâkir’e göre âlimler bu hususlara dikkat etselerdi sayı söyleyerek inşa cümlesi kurulamayacağını, böyle bir sözün hiçbir anlam taşımayacağını ve böyle lafızların bir anda birden fazla boşamanın olup olmayacağı tartışmasıyla ilgisizliğini anlayacaklardı. Nitekim bozulmamış Arapçaya vâkıf olan Hz Ömer ve sahabenin böyle bir onayı da yoktur. Onların uyguladığı ve onayladığı boşama, iddet bitmeden bir veya daha çok mecliste birden fazla boşamanın tek lafızla değil, her birinin ayrı ayrı müstakil olarak yapılmasından ibarettir.²²⁵ Şâkir, bu görüşlerinin, eserini kaleme almadan yirmi yılı aşkın süre önce zihninde belirlediğini ve özet olarak Ehram dergisinde yayınladığını, gün geçtikçe bu konudaki inancının daha da artması ve şüphesiz ve tereddütsüz bir hal alması üzerine gücü nispetinde bu eserinde açıklamaya çalıştığını beyan etmektedir.²²⁶

Müellifimiz üç talâk konusu ile ilgili tartışmalarda daha çok lafızların öne çıktığını, bunun da nassların öngördüğü sistematiğe de dil kurallarına da aykırı olduğundan bir boşama sayılması gerektiğini belirtmiştir. Yeni bir bölümde iddet içerisinde birden fazla yapılan boşamaların mümkün ve geçerli olup olmadığını analiz edecektir.

²²³ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.36.

²²⁴ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.36-37.

²²⁵ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.37.

²²⁶ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.38.

1.2.4. İddet İçerisinde Birden Fazla Yapılan Boşamanın Geçerliliği

İddet içerisinde yapılan boşamalarla ilgili çok fazla nass bulunmamaktadır. Bu konudaki hükümler İbn Abbas'ın naklettiği Rukâne ve Ömer hadisine dayanmaktadır.

İbn Abbas diyor ki, “*Muttalib oğullarının kardeşi Rukâne b. Abdiyezid karısını bir mecliste üç talâkla boşadı. Bu olay üzerine çok üzüldü. Rasulullah nasıl boşadığını sorunca, ‘üç talâkla’, dedi. Bir mecliste mi sorusu üzerine, ‘evet’ cevabını verdi. Rasulullah, ‘bu birdir, istersen karına dön’, dedi, o da döndü*”.²²⁷

İbn Abbas diyor ki, “*Resûlullah ile Ebûbekr devirlerinde ve Ömer'in hilâfetinin iki yılında üç talâk bir sayılırdı. Bilâhare Ömer b. Hattâb, ‘insanlar teenni ile hareket etmeleri gereken bir durumda acele ediyorlar. Biz de bunu aleyhlerine geçerli sayalım mı?’ diye sahabe ile istişare etti ve onayladı, geçerli saydı*”.²²⁸

Şâkir, Hz Peygamber döneminde bir veya daha çok mecliste yapılan boşamaların bu hadislerden anlaşıldığına göre, bir sayıldığını söylemektedir. Rukane kıssasında açıkça görüldüğü üzere gerçekleşen olay, isnad itibariyle sahih, Kur'an'ın nazmına ve uyguladıkları prosedüre de muvafaktır.²²⁹ Cinsel ilişki olmadan boşanan kadın bâin talâk ile boşanmıştır ve iddet beklemesine gerek yoktur. Dolayısıyla böyle boşanan kadının ikinci veya üçüncü boşanmasından söz etmek anlamsız olur. İkinci ve üçüncü boşamaya konu olan kadın, kendisiyle cinsel ilişki vuku bulandır. Bunların her bir boşanmasında ise ya iyilikle tutmak, ya da güzelce salıvermek, uyulması gereken bir kuraldır. Bu kural çerçevesinde gerçekleşen üç ayrı boşamanın sonunda beynunet gerçekleşir ve kadın başka bir koca ile evlenmedikçe artık eski kocasıyla nikâh akdi yapamaz.²³⁰

Cassas, şu Kur'ani ifadeler bünyesinde, iddet gerektiren boşamanın ric'atle birlikte zikredildiğini, dolayısıyla iddet beklemek durumunda olan kadınların ilk boşanmalarının ric'atsiz olamayacağını belirtmektedir.²³¹ “*Dönüş yapılabilecek boşama iki defadır.*

²²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.I, s.265 (h.no:2387).

²²⁸ Müslim, *Talâk*, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.I, s.314 (h.no: 2877); Hakim, *Müstedrek*, c.II, s.196.

²²⁹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.40.

²³⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.40.

²³¹ Cassas, *Ahkamu'l-Kuran*, c.II, s.75.

*Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır*²³², “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler”²³³, “Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın”²³⁴. Şâkir bununla, boşamanın bir heva, eğlence gibi erkeğin dilediği gibi, dilediği şekilde, dilediği zaman isterse kesin olarak üç talâkla boşayacağı, isterse iddet bekletip dönme hakkını saklı tutacağı amaca hizmet eden bir uygulama olmadığını savunmaktadır. Aksine talâk, Yaratıcının merhameti gereği aile arasındaki tartışmaların, geçimsizliklerin ve zararların giderilmesine yönelik olarak sınırlarını belirlediği, kurallarını koyduğu adil, titiz ve hassas bir düzenlemesidir. Bu düzenlemede kadının haklarının çiğnenmesi engellenmiş ve ilgili ceza öngörülmüştür. “Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın. Allah’ın koyduğu sınırları kim aşarsa, onlar zalimlerin ta kendileridir”²³⁵, “İşte bunlar Allah’ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçülerdir”²³⁶, “Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın. Bunu kim yaparsa kendine zulmetmiş olur. Sakın Allah’ın ayetlerini eğlenceye almayın...”²³⁷, “Şunu bilin ki Allah içinizden geçeni hakkıyla bilir, öyleyse Allah’a karşı gelmekten sakının...”²³⁸

İslam’dan önceki toplumların aciz kaldığı, şu anda medeni kabul edilen ve aile ile ilgili problemlerin halline yönelik çabası olan büyük milletlerin sistemlerine bakıldığında makul bir sonuca ulaşamadıkları görülecektir. Daha büyük sorunlara sebep olduklarından gülünç duruma düşmektedirler. Bu da göstermektedir ki boşanma konusu insan aklını aşan bir yasama gerektirir ve vahiy desteği olmadan çözüm mümkün değildir.²³⁹

Şârî bu yasamada boşanmayı diğer akitlerde olduğu gibi karı koca arasındaki bir akit, amacını da eşlerin birlikte huzurlu yaşamalarının bir unsuru kabul eder. Eğer eşler iyi geçinirse maksat hasıl olmuştur. Geçinemezler de Allah’ın sınırlarını koruyamayacaklarından endişe ederlerse ayrılma noktasında sözleşme yapan, akitleşen başkaları gibi davranmak zorundadırlar. “Eğer karı koca Allah’ın belirlediği ölçüleri gözetmeye-

²³² Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/229.

²³³ Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/228.

²³⁴ Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/231.

²³⁵ Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/229.

²³⁶ Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/230.

²³⁷ Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/231.

²³⁸ Kur’an-ı Kerim, el-Bakara 2/235.

²³⁹ Şâkir, Nizâmu’t-talâk, s.41.

cekler diye endişe ederseniz, o zaman kadının boşanmak için bedel vermesinde ikisine de günah yoktur”²⁴⁰ ayetiyle belirtildiği gibi bu akdi sona erdirmenin birkaç yolu vardır. Evlenirken kocanın verdiği mehir gibi boşanmada da karının kocasına vereceği şeyler karşılığında anlaşma yoluyla, muhâlaa ve mübârae²⁴¹ yoluyla olabilir. Bu durumda kadın bâin olarak ayrılmış olduğundan yeniden karşılıklı rıza ile nikâh akdi yapmadıkça kocanın eşine dönmesi söz konusu olmaz. Kadının da eğer kendi aralarında herhangi bir anlaşmaları, şartları yoksa mehir, nafaka gibi alacak hakkı kalmaz.²⁴²

Şâkir’in sıkça tekrarladığı, Allah’ın akitlerin feshiyle ilgili kurallarda nikâhı müstesna kılarak kendine özgü şartlarla, açık seçik bir düzen içerisinde eşlere karşılıklı hak ve sorumluluklar belirlemesi ve kocaya tek taraflı irade beyanı ile evlilik akdini sona erdirmeye yetkisi vermesi, iki tarafın da bu hak ve sorumlulukları çiğneyemeyeceği vurgusudur. Nikâh akdinin sona erdirilmesinde Allah’ın belirlediği sınırlarda kalan ve usulüne uygun hareket eden kimse, Allah’ın verdiği izin çerçevesinde hakkını kullanmış olacağından bu tasarrufu geçerlidir. Ama nikâh akdinin sona erdirilebilmesini belirleyen kuralların dışına çıkan kimsenin yaptığı iş boş, abes ve batıl olacağından, hukûkî sonuç doğurmayacaktır. Bunu, alışveriş ya da rehin akdinde taraflardan birinin kendi başına akdi sona erdirmeye girişimine benzeten müellifimize göre, nasıl böyle birinin yaptığı hukûkî bir geçerliliği yoksa, kendisine verilen iznin dışında bir tasarrufla evliliğini bitirmeye, karısını boşamaya kalkışan kocanın talâkının da geçerliliği yoktur.²⁴³

Kimi zaman tekrarlara başvurduğunun farkında olan Şâkir, talâk konusunda büyük hataların yapılması sebebiyle, belli bir mezhebe bağlı kalmadan ayet ve hadislere dayanarak hükümleri açıklamaya ihtiyaç bulunduğunu belirtmektedir. Binaenaleyh İslam’ın talâk hususundaki mükemmel teşriini göstermek ve konuyu okuyucunun zihninde oturtmak için böyle yaptığını beyan etmektedir. Bu arada fıkıh kitaplarında, müfessir

²⁴⁰ *Kur’an-ı Kerim*, el-Bakara 2/229.

²⁴¹ *Muhâla’a*: Kadının kocasına ödediği bir bedel karşılığında evlilik bağının sona ermesi; *Mubârae*: Genellikle aynı kökten olan *ibrâ* kelimesi kullanılmaktadır. Karşılıklı olarak birbirini *ibra* etmek demektir. *İbrâ*, arındırmak, temize çıkarmak, yükümlülükten kurtarmak, uzaklaştırmak anlamlarına gelir. Fıkıhta birkaç alanda kullanılagelen ıstılah olmuştur. Boşanma hukukunda ise muhâlaanın bir çeşidi olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı görüşler bulunsu da daha çok kadının kocasından alma yetkisine sahip olduğu müeccel mehir ya da nafaka gibi mali bir haktan vazgeçmesi mukabili, kocanın boşamayı gerçekleştirmesidir. (*el-Mevsûatu’l-fikhiyye, Vizâratu’l-evkâf ve’ş-şuûni’l-İslâmiyye li’l-Kuveyt, Kuveyt-1983, 2.baskı, I-XLV, c.1,s.143 ibrâ maddesi*).

²⁴² Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, s.42.

²⁴³ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, ss.42,43.

ve hadis şârihlerinin sözlerinde kendisinin anladığı ve seçtiği görüşün muhalifleri bulunduğu gibi, kendi görüşünü destekleyen, kitap ve sünnete uygun delillerle sözlerini ifade eden İslam bilginlerinin de olduğunu belirtmektedir.²⁴⁴

Özetle tekrar ediyor ki, Allah erkeğe karısını tek taraflı irade beyanıyla boşayabilme izni vermiştir. Eğer aralarında cinsel ilişki olmamışsa bir defada ne zaman isterse boşayabilir. Bu durumda aralarında nikâh bağı tamamen ortadan kalkar. Kadın iddet beklemez, kocanın da ric'at hakkı yoktur, ancak yeni bir nikah akdi yapmalarına bir engel bulunmamaktadır. Koca zifafa girmeden boşama yaptığı bu evliliğin başlangıcında belirlenmiş bir mehir varsa onun yarısını, belirlenmiş bir mehir yoksa kendi imkanları ölçüsünde bir mut'ayı²⁴⁵ boşadığı karısına verir.²⁴⁶ Mezkur yarım mehir veya mut'a karı koca ilişkisi bulunmadığından ve erkeğin cinsel anlamda bir istifadesi söz konusu olmadığından fekalade yerinde bir bedeldir.

Eğer aralarında cinsel ilişki olmuşsa Allah talâkla ilgili başka bir prosedür belirlenmiş, iddet öncesi tek bir boşamaya izin vermiştir. Eğer kadın hamile ve hamileliği belirgin ise doğumdan önce boşanmalıdır ki doğumla birlikte iddeti bitsin. Boşandıktan sonra hamile olduğu ortaya çıkarsa iddeti yeni baştan belirler. Adet görebilen çağda ise ve hamile değilse cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik döneminde boşamalı ki kadın, gelecek hayızın, iddetin başlangıcı olduğunu bilsin, tereddütte kalıp da eziyet çekeceği şekilde iddeti uzamasın. Kadın adet göremeyen bir çağda yani ergenlik öncesi veya menopoz döneminde ise bunların iddeti aylara göredir, bir süreye bağlı olmaksızın boşanırlar, çünkü galip zanna göre hamilelik endişesi yoktur. Şayet hamilelik varsa üç ay içerisinde belli olur ve bu durumda iddeti doğuma kadar olur.

Mehiri, kadının cinselliğinden istifade etmenin sonucu olarak gören Şâkir, ilişki sonrası boşamalarda eşler arasında kararlaştırılan mehrin tamamının ve aralarında sözleştikleri başka ne varsa hepsinin kadına ödenmesi gerektiğini, bundan başka Allah'ın erkeğe verdiği tek taraflı boşama yetkisinin bedeli olarak mut'a ödeme sorumluluğu da yüklediğini söyler. Bu sorumluluğu ifade eden ayetler şöyledir: *“Boşanmış kadınların*

²⁴⁴ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.43.

²⁴⁵ *Müt'a*, boşanma veya evliliğin feshinden sonra kocanın, kadına verdiği elbise ve benzeri hediye denir. (İbrahim Kafi Dönmez, “Müt'a”, *DİA*, c.XXXII, s.174-180).

²⁴⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/236.

örfe göre geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir borçtur"²⁴⁷, "Ey Peygamber, hanımlarına de ki: 'eğer dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size mut'a vereyim ve sizi güzelce bırakayım"²⁴⁸.

Cinsel ilişki sonrası boşanan kadın ya doğuma kadar ya da üç kurû iddet bekler. Kurû' hayız veya temizlik anlamında olup müellifimiz hayızı tercih etmektedir. Allah, üç ay iddet beklemesi gereken kadınların bu durumunu boşayan erkek için gerekli kılmıştır. Kadının, boşayan kocasından hamile olup olmadığını anlaşılması ve erkeğin üç ay boyunca konuyu enine boyuna daha iyi müzakere edebilmesi için meşrû kılınmıştır. Rasulullah'ın "Bir mü'min bir mü'mineye buğzetmesin, zira onun bir huyunu beğenmezse başka bir huyunu beğenir"²⁴⁹, "Şüphesiz ki, kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Senin için yek-nasak bir şekilde doğrulmaz. Ondan istifade etmek İstersen kendisinde eğrilik olduğu halde istifâde edersin, doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Kadının kırılması boşanmasıdır"²⁵⁰, sözleri de bu amaca yöneliktir.

Sonradan kocanın hem kendine hem de eşine yaptığı yanlışlıktan ötürü pişman olması, hatasını kabul etmesi, hata eşinden kaynaklanıyorsa ona olan şefkat ve merhametinden dolayı ayrılmaktan vazgeçerek, sorunları güzellikle çözebilme umudu hasıl olabilecektir. Bunun için kocaya tek taraflı boşama yetkisi veren Şâri yine tek taraflı durumu düzeltme ve aile birliğini yeniden sağlama imkanı da vererek, bunun için iddeti bir sükunet ve kavgasızlık dönemi kılmıştır. "Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır"²⁵¹, "kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşrû hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir"²⁵², ayetlerindeki tavsiyeler de bu hedefe yöneliktir.²⁵³

Müellifimize göre Allah, koca lehine iddet beklemesi ve bu yüzden de evlilikten alıkonulması karşılığında iddeti bitinceye kadar boşanan kadına nafaka ödeme yüküm-

²⁴⁷ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/241.

²⁴⁸ Kur'an-ı Kerim, el-Ahzab 33/28.

²⁴⁹ Müslim, Radâ', 61.

²⁵⁰ Müslim, Radâ', 59.

²⁵¹ Kur'an-ı Kerim, et-Talâk 65/1.

²⁵² Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/228.

²⁵³ Şâkir, Nizâmu't-talâk, ss.44-46.

lülüğü getirmiştir. Bu, aynı zamanda kocanın eğer barışmak ve iyi geçinmek isteği varsa tek taraflı olarak ric'at hakkına karşılıktır. Boşayan kocanın arzusu yoksa kadının, ne birleşmede ne de ayrılmada böyle bir hakkı bulunmamaktadır. Sadece koca zarar vermek ve eziyet etmek için ric'at hakkını kullanmak isterse kadın, hâkime müracaat ederek durumu kanıtlamak suretiyle ric'ate engel olabilir.²⁵⁴ “Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler”²⁵⁵, “haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın”²⁵⁶.

Kocanın artık iyi geçinebilme umudu kalmaz da tamamen ayrılmak isterse evliliği üzerindeki tasarruf hakkı tamamen bitinceye kadar iddeti bekler. İddet içindeki tasarrufu da sadece ya iyilikle tutmak veya güzelce salıvermektir. Ama iddet bittikten sonra da iyi geçineceklerine dair kanaatleri varsa yeni bir akitle evlenebilirler.²⁵⁷ Şayet boşanmış olan kadın, boşayan kocaya ric'atle veya iddet sonrasında yeni bir akitle dönerse karı koca ilişkileri devam eder, evlilikle ilgili yeni bir süreç başlar. Yine koca ayhali durumunu gözeterek tek taraflı irade beyanıyla bir defa boşama hakkına sahiptir, mut'a ve iddet nafakası yükümlülüğü aynen geçerlidir, sonrası yine ya iyilikle tutmak veya güzelce salıvermektir. Yani ilk evliliklerinde boşamayla ilgili yaşanan sürecin aynen tekrar etmesi gerekir. Boşanmış olan kadın, yine ric'atle veya iddet sonrasında yeni bir akit yoluyla kocasının ismetine üçüncü olarak dönerse evlilikleri devam eder. Koca üçüncü defa boşamak isterse birinci ve ikinci için söylenenlerin aynısı geçerlidir, sorumlulukları aynıdır. Ancak üçüncü boşama artık ric'at hakkı tanımayan bir özelliكتedir. Kadın birinci ve ikinci boşamada olduğu gibi iddeti bitinceye kadar bekler, ne var ki artık Allah'ın şu düsturuna muhatap olduklarından tekrar birbirlerine dönemezler: “eğer erkek karısını üçüncü defa boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz”.²⁵⁸

Üçüncü boşamadan sonra ric'at imkanı kalmaz, kadının iddet bekleme, erkeğin de nafaka yükümlülüğü vardır. Buradaki iddetin hikmeti hamileliğin ortaya çıkmasıdır. Hamile olma ihtimali yoksa, iddetlerin arasında düzenliliğini sağlamak için de iddet

²⁵⁴ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.46.

²⁵⁵ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/228.

²⁵⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/231.

²⁵⁷ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.46.

²⁵⁸ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/230.

beklemek gerektiği söylenebilir. İşte bilen ve hikmet sahibi olan Allah'ın teşrîi böyledir. Üç kez aynı kadın ve erkeğin nikâhını ayakta tutmak için deneme imkanı vermiş, ama aralarında bu evliliği ayakta tutabilecek takat, sevgi ve merhamet unsurları bırakmadıklarında böyle bir yolla ayrılmalarını düzenlemiştir. Halbuki Allah evlilik bağına güçlendirici unsurların en iyisini yarattığını, “*kendileriyle huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun varlığının ve kudretinin delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır*”²⁵⁹, ayetiyle bildirmesine rağmen onlar bunu temin edememişlerdir.²⁶⁰

İslam'ın kitap ve sünnetten sabit delillerle açık seçik belirlediği boşama sistemi, karı koca arasındaki hiyerarşi ve birbirinin hukuku göz ardı edilmeden düzenlenmiştir. İnsanı ne yapacağını bilmez bir vaziyette bırakmamıştır. Erkeğe verdiği bazı üstünlükler karşılığında kadına da bunu telafi edecek haklar bahşetmiştir. Bu düzenleme, “*erkekler kadınları koruyup kollayıcılar*”²⁶¹, “*kadınların, yükümlülükleri kadar meşrû hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır*”²⁶², nasslarıyla açıkça ifade edilmektedir.

Özetle, eşler arasında yapılan nikâh akdi diğer akitler gibi olup sona erdirilmesi noktasında Allah kocaya tek taraflı yetki vermiş ama bu yetki ve hak yalnızca belirli sınırlar içerisinde, şâriin izin verdiği ölçüde geçerlidir. Bu ölçü şöyle izah edilmektedir. Eğer cinsel ilişki olmuş bir evlilik sona erdirilecekse iddet öncesinde, ilişkisiz bir temizlik döneminde ve öncesini sonrasını katmadan yalnızca o ana şamil olacak şekilde boşayabilir. Tıpkı diğer akitleri feshediyormuş gibi davranır. Bir alışveriş akdini feshederken nasıl halen var olan bir akdi sona erdiriyorsa, boşamada da ikinci ve üçüncü akit gündemde yokken sona erdirilmesi imkânsızdır. Yeni bir fesih ancak yeni bir akit sonrasında gündeme getirilebilir.²⁶³

Allah, boşama konusunda kocanın tek taraflı boşama yetkisine sahip olmasını, tarafların haklarının korunması gibi belirli şartlara ve sınırlara bağlamıştır. Fakat yine

²⁵⁹ *Kur'an-ı Kerim*, er-Rum 30/21.

²⁶⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.47-48.

²⁶¹ *Kur'an-ı Kerim*, en-Nisa 4/34.

²⁶² *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/228.

²⁶³ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.48-49.

bir akdin sona erdirilmesi olan boşamanın diğer fesihler gibi bir fesih olduğu hususunu ayrıntılı olarak tespit etmemiştir. Akitlerde akit bir iken fesih de birdir, boşamada da öyledir. Dolayısıyla ric'atle veya yeni bir nikâh akdi ile akit yenilenmeden ikinci ve üçüncü boşama anlamsızdır. Ancak ric'at ya da yeni bir akit sonrası tekrar boşama hakkı ortaya çıkar ki, “boşama iki defadır, sonrasında ya iyilikle tutmak veya güzellikle salıvermektir”²⁶⁴, nassı da bunu gerektirir.

Her bir boşamanın peşinden kocanın, tutmak ve salıvermek seçeneklerinden birini tercih etmesi zorunluluğu yepyeni bir başlangıçtır. Cahiliye dönemi uygulamalarını tamamen geride bırakan bu düzenleme, Hz Aişe'nin, “boşama ayetinden sonra insanlar, ister eşlerini boşamış olsunlar veya olmasınlar, boşamayı yeni baştan başlatmışlardır”²⁶⁵, sözüyle daha iyi anlaşılmaktadır. Böylece boşama konusunda cahiliye uygulamaları sona ermiş, inananların itirazsız uyması gereken yepyeni düzenlemeler getirilmiş, itiraz etmemeleri gerektiği de “Allah ve Resulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır”²⁶⁶, ifadeleriyle öğretilmiştir. Şâkir, cahiliye geleneğinden, bir iddet döneminde üç defa boşama anlayışına kadar gelişen süreci şöyle anlatıyor. Cahiliye döneminde talâkın belli bir zamanı, sayısı ve sınırı olmadığı ve sadece kadına zarar ve eziyet aracı şeklinde kullanıldığı için iddet içerisinde peş peşe birden fazla boşama yapıldığına dair delil olabilecek değerinde herhangi bir sahih haber ulaşmamıştır.²⁶⁷

İslam'ın getirdiği ölçüyle koca, karısını en fazla üç defa boşayabilir oldu. Bazı aceleci kimseler bu üç boşama hususunda kayıtsız ve sınırsız hakka sahip olduklarını zannederek hakkı kötüye kullanmışlar, bir anda üç defa boşamaya kalkmışlar, bu durum Resulullah'a ulaştınca öfkelenmiş ve “ben aranızdayken Allah'ın kitabıyla oynanıyor mu?”, diye çıkmıştır. Rukâne karısını bir mecliste üç defa boşadıktan sonra üzülür, pişman olur. Resulullah ona hatasını ve birinci boşamasının dışındakilerin zannettiği gibi

²⁶⁴ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/229.

²⁶⁵ Tirmizi, Talâk, 15.

²⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, el-Ahzab 33/36.

²⁶⁷ Şâkir, Nizâmu't-talâk, ss.49,50.

geçerli olmadığını, çünkü ikinci ve üçüncü için akit yok ki feshedilsin, bağ yok ki koparılırsın şeklinde izah ederek der ki: “*bu boşama yalnızca birdir, dilersen karına dön*”²⁶⁸.

Şâkir, karısından ayrılmak isteyen birinin bu hak elindeyken niye acele ettiğini, ne zamana kadar acele edeceğini sorgulamakta, üç talâkın geçerli kılınmasına yönelik şu psikolojik arka plana dikkat çekmektedir. Koca, birinci ve ikinci boşamalardan sonra ric’at hakkının olduğunu bildiğinden, nefsinin karısına dönme isteğine karşı koyamama endişesi taşımaktadır. Aynı anda üç defa boşayıp bu hakkını kökten kaldırabileceğini sandığı ve üç talâk sonrası artık böyle bir ümidi kalmayacağı için Allah’ın helalini haramlaştırmak için acele ederek, karısı hakkındaki görüşü değiştiğinde hakkı olacak şeyi iptal etmeye uğraşmaktadır. Müellifimiz, birinin bu kocaya, yalnızca Allah’ın kendisini yetkili kıldığı şeyi iptal edebileceğini ve Allah’ın helallerini haram yapamayacağını anlatması gerektiğini hatırlatmaktadır. Ona göre burada akit birdir ve onun feshi de ilk boşamadır. İkinci ve üçüncü boşama ile hangi akdin bağını kopardığı merak konusudur. Bu durumda birinci boşamayı üçüncü boşamanın yerine koymaya çalışmak suretiyle boşama hükümlerini kendi heva ve arzusuna göre düzenlemeye kalkışmak anlamına gelir. Hâlbuki hükümler asla heva ve arzularla değiştirilemez.²⁶⁹

Şâkir, karısını boşayan adamın Allah’ın hükmüne rağmen ric’i talâkı üst üste başka boşamalarla bâin hale getirmeye kalkışmasını bir de şöyle açıklamaktadır. Kimse üçüncü boşamayı ric’i yapamadığına veya kendisiyle cinsel ilişki olmamış karısına “seni ric’i talâkla boşadım”, diyemediğine göre, burada da prosedürün dışına çıkma hakkına sahip değildir. Allah’ın hükmüne müdahale noktasında hepsinin varış noktası aynı olduğundan, sonuç değişmeyecektir.²⁷⁰

İbn Kayyim’dan yaptığı alıntıda, talâkın çeşitlerini zikrettikten sonra şöyle der: “Allah’ın kitabının boşama konusunda içerdiği dört ahkâm değiştirilemez unsurlara sahiptir. Birincisi, cinsel ilişki olmadan boşanan kadına ric’at ve iddet uygulamak. İkincisi, üçüncü boşamanın peşinden ric’ati uygulamak. Üçüncüsü, üç boşamanın ardından başka bir koca ile evlilik hayatı yaşamadan eski kocasına helal saymak. Dördüncüsü de bir bedel karşılığında boşanan kadına ric’at uygulamak. İşte bunlar boşama konusunda

²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.215 (h.no:2387).

²⁶⁹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.51.

²⁷⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.51.

ric'atin asla caiz olamayacağı durumlardır. Aksi halde Allah'ın hükümlerini değiştirmeye kalkışma anlamı taşır. Zira Allah'ın bu konuda verdiği hükümlere aykırıdır. Kur'an'ı düşünerek irdeleyen kimse aksine bir ihtimalin olamayacağını görür. Çünkü talâkı meşrû kılan, bununla ilgili düzenlemeyi yapan Allah, ric'ati de düzenlemiş ve cinsel ilişki öncesi boşamaya, bedel karşılığı boşamaya ve üçüncü boşamaya ric'at imkânı vermemiştir. Artık aramızda Allah'ın kitabı var ve bunların dışında bir şey varsa gösterin.”²⁷¹

Şâkir'e göre Resulullah, ric'at sonrası boşamayı müslümanların boşaması saymamış, Allah'ın sınırlarının dışında kabul etmişken tabidir ki, boşama üzerine boşamayı İslamî saymayacak, şer'i sınırı aşmamak için orada duracaktır. Şu hadisler işin ciddiyetini ortaya koymaktadır. “*Kimilerine ne oluyor da Allah'ın sınırlarıyla oynuyorlar? Birisi seni boşadım, tekrar döndüm ve yine boşadım, diyor.*”²⁷² “*Birisi karısına seni boşadım, ric'at ettim ve yine boşadım demiş, bu İslamî bir boşama değildir. Karınızı temizlik dönemi başlayınca boşayın.*”²⁷³ Ebû Musa el-Eş'ari'ye Resulullah'ın Eş'arilere kızdığı haberi ulaşınca, “ya Resulallah, duydum ki Eş'arilere kızıyormuşsun” demesi üzerine, Resulullah, “*evet onlardan biri, nikâhladım ve boşadım diyor,*”²⁷⁴ cevabını vermiştir. Heysemî, Taberânî'nin bu rivayetlerini zikretmiş, hadislerin râvilerini güvenilir kabul etmiştir.²⁷⁵ Bu yüzden, Hz Peygamber de üç defa aynı anda karısını boşayan birinin haberi kendisine ulaşınca, “*Ben aranızdayken, Allah'ın kitabıyla oynanıyor mu?*”²⁷⁶ diyerek tepki göstermiştir.²⁷⁷

Şâkir, bütün bunlara rağmen insanların boşama konusunda acele etmelerindeki ısrarlarının, Allah'ın koyduğu sınırları aşarak tek iddette iki veya üç defa boşama teşebbüslerinin Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünneti ile reddedildiğini belirtmektedir. Ona göre, bu konudaki hataların temelinde, Allah'ın verdiği boşama yetkisini yersiz de kullanabilecekleri veya din ve akıl bakımından eksik olan kadınları, iki ve üç boşamanın gerçekten geçerli olacağı zannıyla korkutarak daha uslu durmalarını, kocalarını kızdırmamalarını sağlama düşüncesi vardır. Bunu gören Halife Ömer yaptıkları cinsinden

²⁷¹ İbn Kayyim, *İğâsetu'l lehfân*, c.I, s.290.

²⁷² İbn Mace, *Sünen*, Talâk, 1.(h.no:2017).

²⁷³ Taberânî, *el-Mu'cemu'l evsat*, c.IV, s.195.

²⁷⁴ Heysemî, *Mecmeu'z zevâid*, c.IV, s.618,619.(h.no:7769).

²⁷⁵ Heysemî, *Mecmeu'z zevâid*, c.IV, s.618,619.(h.no:7769).

²⁷⁶ Nesâî, *es-Sünen*, 6 (h.no:3401).

²⁷⁷ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.52.

onları cezalandırma düşüncesiyle yönetici ve bilginlerle istişare ettikten sonra, “*insanlar daha temkin ve teenni ile hareket etmeleri gereken bir konuda acele etti, biz de bunu onların aleyhine onaylayalım mı?*”, diye sordu. Onayına muvafakat etmeleri üzerine, “*ey insanlar, boşama konusunda teenni ile hareket etmeniz gerekir. Kim Allah’ın temkin ve teennili olmasını istediği boşamada acele ederse bu durumu aleyhine bağlayıcı kılarız*”²⁷⁸, diyerek Allah’ın koyduğu sınırı aştıklarından onları cezalandırmış oldu.

Müellifimize göre, Hz Ömer’in bu yaptırımını Kur’an’ın ve Sünnetin zahiriyle ortaya konulmuş olan, *boşama üzerine boşama olmaz ve birinci ile ikinci boşamadan sonra ya ric’at ya da ayrılık olması gerektirdiğine* dair hükmünü değiştirmez. Bu durum Allah’ın yöneticilere verdiği tasarruf alanıdır. İstişare sonucunda maslahat gereği düzenleme yapabilirler. Halife Ömer ve sahabe boşamayı aynı anda alel acele peşpeşe yapmayı engellemeye yönelik olarak, iddet içerisinde üç defa boşama yapmak isteyen kişi hakkında, kendi yaptığı uygulamayı bağlayıcı saymışlardır. Bu amaçla, bir defa ile kadın bâin sayılmış, başka nikâh geçirmediği sürece kocanın da dilediği zaman karısına dönmesine ya da yeni bir nikah akdi yapmasına izin verilmemiştir. Yaptıkları, Allah’ın hükmünü değiştirmek değildir. Zira gerçekleşmemiş bir talâkı geçerli saymamışlardır. Onlar Allah’ı en iyi bilen, şeriatın önüne kendi görüşlerini geçirmeyecek kadar muttaki insanlardı.²⁷⁹ Bu cezalandırma Hz. Ömer döneminde boş ve yersiz boşamalardan sakındırmak içindi ve yerindeydi. Sonraları iş çetrefilli bir hal aldı, insanlar yanlış ve yersiz uygulamalarına devam ettiler. Yaşayan sahabe Ömer döneminde uygulamasını ikrar etmişlerdi, ondan sonra da çoğunluğa muhalif düşmek istemediler. Kimisi bunun ceza ve sakındırma amacıyla olduğunu bildiğinden kâh üç talâkı geçerli saydı, kâh iddet içerisinde birden fazla boşama yapılamayacağına dair fetva verdi. İbn Abbas’tan gelen bazan öyle bazan böyle fetva rivayetleri bunu göstermektedir. Muhtemelen farklı fetva rivayetleri de olayların ve boşayanların içinde buldukları durumun değişikliğinden kaynaklanmaktadır. Ne var ki bize intikal eden bu rivayetlerin olayları ayrıntılı anlatmayışı, o anki şartları ve işleri bilemeyeşimize ve görüşlerde çelişki varmış izlenimi oluşmasına sebebiyet vermiştir.²⁸⁰

²⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.I, s.314. (h.no: 2877).

²⁷⁹ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, ss.53-54.

²⁸⁰ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, ss.54-55.

Tabiin döneminde de ihtilaflar devam etmiş, dile yabancılaşma ve bozulma bulaşınca insanlar Arapçada haber vermek maksadıyla kullanılan, “falanca karısını üç defa boşadı”, cümlesini inşa anlamında zannederek kendileri de inşa anlamında cümleler kurabileceklerini ve “üç defa boşsun”, diyebileceklerini zannetmişler ve öyle de yapmışlardır. Sonunda, tartışmanın tarihi sürecini bilmediklerinden, halk arasında “üç defa boş olmak” sözüyle, bir talâk üzerine yeni bir talâkın geçerli olacağı kanaati tamamen geçersiz olmasına rağmen yaygınlaşmıştır.²⁸¹

Bunun en açık delili şudur: Fakihler, İbn Abbas’ın Halife Ömer’in uygulaması ile ilgili hadisini sıhhat yönünden reddedemeyince İbn Hacer’in de özetle belirttiği gibi mesnetsiz ve tutarsız cevaplar vermeye çalıştılar. İbn Hacer kendisini tatmin etmeyen bu cevaplardan bir örnek zikretmektedir. “Mesela İbn Süreyc bu durumu sözün tekrar edilmesine benzeterek, sanki ‘boşsun, boşsun, boşsun’ gibi olduğunu söylemektedir. O dönemin insanları dürüsttü, bunu tekit amaçlı söyledikleri kabul ediliyordu. Ömer zamanında nüfus çoğalıp hile artınca tekit için söylediğini iddia edenlerin sözü kabul görmedi, üç sayıldı. Bu cevaba Kurtubi de katılarak, görüşünü Ömer’in, ‘insanlar teenni ile hareket etmeleri gereken hususta acele etmek istiyorlar’, sözüyle desteklemektedir. Nevevi de bu cevabın en doğru olduğu görüşündedir”²⁸² diyen İbn Hacer, susmuş ve kendi görüşünü açıklamamıştır. Ancak tavırlarından, bu yorumları İbn Abbas’ın Rükane’nin boşamasıyla ilgili olarak rivayet ettiği hadisi tarafından geçersiz sayılan bir girişim ve dikkate alınmayacak bir tevil olarak algıladığı anlaşılmaktadır. Çünkü İbn Hacer bunun hemen öncesinde, söz konusu Rükane hadisinin bu konuda nass olduğunu ve birazdan zikredeceği rivayetlerdeki tevillerin kabul edilemeyeceğini söylemektedir.²⁸³

Şâkir’e göre, sonra Ömer’in acelecilere uyguladığı yaptırım, konumunun dışına taşındı. Boşama, yemin ve adak gibi zannedilerek, bir özelliğine istinaden her yönüyle öyleymiş gibi bağlayıcı sayıldı. Fukahanın çoğu tarafından böyle bir uygulama takdir gördü ve muallak talâk, boşamaya yemin, sayı ile yapılan boşama, tümü geçerli sayıldı. Özellikle devlet başkanlarının halk kendilerine ihanet etmesin diye talâka yemin etmelerini istemeleri fukahanın bu tutumunu destekledi. Allah’a yemini, sözünden caymaması

²⁸¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.55.

²⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, c.XII, s.35.

²⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, c.XII, s.32; Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.55-56.

için yeterli görmeyenler daha güvenilir olsun diye, ağır yeminler geliştirdiler. Yaya hacca gitmek, nikâhı altındaki bütün hanımlarını boşamak, kölelerinin tümünü azad etmek gibi bozduğu zaman yerine getirmesi oldukça zor şeyler üzerine yemin ettirdiler. Daha da ileri giderek, gelecekte evleneceği kadınların da boş olacağına dair yemin ettirdiler. Neredeyse evlenecek kadın bulamama durumunda kalan ve yöneticilere sadakatten başka çıkış yolu olmayan halkın bu vaziyeti tarihte beyat yemini diye bilinen vakıyı ortaya çıkardı.²⁸⁴

İbn Rüşd, üç talâk tartışmaları konusunda daha çok bireysel yaklaşımların ve geleneksel tutumların şer'i prensiplerin önüne geçtiğini söylemektedir. Mesela, talâk gibi gerçekleşebilmesi için bazı şartların gerekli olduğu nikâh, alışveriş, yemin, adak gibi konuların birbirine karıştırıldığını, sakıncalı durumlara düşmekten halkı koruma adına şer'i ruhsatların yok edildiğini belirtmektedir.²⁸⁵

İslamın, talâk konusunda orta bir yol tuttuğunu belirten İbn Rüşd, eğer ric'at eşler arasında devamlılık taşısaydı, kadın daima bedbaht olur, ilk boşamada beynunet olsa, bu defa koca büyük pişmanlık duyar ve çok zor durumda kalırdı. Allah bu düzenlemeyle iki taraf için de uygun olanını seçtiğinden, üç boşama bir defada uygulanırsa Allah'ın bu düzenlemede koruduğu hikmetin ortadan kalkmış olacağını açıklamaktadır.²⁸⁶ Bu çerçevede Şâkir, Tabersî'den, Zeccac'ın, "eğer aynı anda üç defa boşarsa bunun bir anlamı yoktur, zira ayette *"bilemezsın, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır"*²⁸⁷ buyurulmaktadır!" dediğini nakletmektedir.²⁸⁸

Müellifimiz âlim ve fakihlerin cinsel konularda helal-haram yönünden ve nesebin sıhhati açısından ihtiyatlı davranmaya karşı hassasiyetleri, verdikleri fetvalarda lafiz, şüphe ve hatta mücerred boşama niyetinden dolayı dahi boşamanın geçerli sayılması gibi bir anlayışı benimsemelerine, ihtiyattaki hassasiyetlerinin uygulamada maksadını aştığına inanmaktadır. Bu durumda bir kimse yetkili olmadığı halde örneğin adetli iken karısını boşarsa ve bu boşamanın geçersiz olduğuna dair fetva verilirse, fukahaya göre

²⁸⁴ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.56-57.

²⁸⁵ İbn Rüşd, *Bidayetu'l Müctehid*, c.II, s.61.

²⁸⁶ İbn Rüşd, *Bidayetu'l müctehid*, c.II, s.63.

²⁸⁷ *Kur'an-ı Kerim*, et-Talâk 65/1.

²⁸⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, c.V, s.183; Tabersî, Ebû Ali el-Fazl b. el-Hasen, *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*, Müessesetu'l-a'lemî li'l-matbûât, Beyrut, 1995, I. Baskı, c.X,s.40.

fetvayı veren hata etmiş olur. Şâkir burada harama bulaşma yönünden bir tek mahzur, boşamayı geçerli sayarak hata edilmişse dört açıdan mahzur görmektedir:

Birincisi, kocasına helal olan kadını haram hale getirmiş oluyor. İkincisi, başkasının nikâhındaki kadının bir başkasıyla evlenmesini helal saymış oluyor. Üçüncüsü, bir başkasıyla evlendiğinde batıl bir evlilikle haram bir ilişki yaşamış oluyor. Dördüncüsü de bir erkek, başkasının nikâhındaki kadınla ilişki yaşamış oluyor. Asıl ihtiyat, iki zardan daha hafif olanı tercih etmek yani boşamanın geçersizliğine dair fetva vermektir. Bu sırf nazari bir değerlendirme olup, ihtiyatın en doğrusu Allah'ın koyduğu sınırdan durmak, onu aşmamak, fetvayı Kur'an ve sünnetten delillere dayandırmak ve diğer hükümlerdeki temel prensip ne ise boşama konusunda da aynısını uygulamaktır.

Müellif, fıkıh kitaplarından uygunsuz boşamaların geçerli sayıldığıyla ilgili örnekler vermek istese çok bulabileceğini, ancak sözün uzayarak, bilimsellikten, konunun hassasiyetinden uzaklaşma endişesinden dolayı bunu yapmadığını belirtmektedir.²⁸⁹

Ona göre, zaman içerisinde yersiz ve zamansız kullanımı yüzünden ilaç hastalığına dönüşmüş, bütün sınırlar zorlandığından, en mahir insanların dahi içinden çıkamadığı talâk konusu, en büyük toplumsal problem haline gelmiştir. Artık teşride Kitaba ve sünnete dönmekten, yegane kaynak onları belirlemekten ve Allah'ın sınırlarında durmaktan başka çözüm görünmemektedir.

Şâkir, insanlarda boşama ile ilgili konularda görüş belirtmeyecekleri yönünde bir korkunun varlığına inanmaktadır. Bu, boşamayı yemin, adak gibi ibadetlere benzetmelerinden, cinsellikle ilgili konuların hassasiyetinden, helal ve haramı noktasındaki ihtiyattan ve kimilerinin sahabe döneminden beri bid'i ve benzeri boşama türlerinin geçerliliğine dair icmân var olduğu iddiasından kaynaklanan bir korkudur. Halbuki talâk, yemin ve adağa benzemediği gibi ihtiyat da söz konusu olamaz. Âlimlerin bu konudaki görüşlerinde tam birliktelik ve istikrar bulunmadığından icmâ iddiası yersizdir.

Bid'i ve bir anda üç defa boşamanın sahabe ve sonraki dönemlerde geçerli olup olmadığı tartışmalarında farklı görüşler bulunmaktadır. Ehlibeyt imamları ve Şii âlimler böyle boşamaların geçersiz olduğu kanaatinde idirler. İnşa niyetiyle bir veya birkaç lafız-

²⁸⁹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.57-58.

la yapılan üç defa boşamanın geçerli olduğunu Zâhiriyye'den yalnızca İbn Hazm savunmaktadır. Haccac b. Ertae (v.145) gibi kimi âlimler daha ileri giderek, “üç defa boşun” gibi sözlerin batıl ve hükümsüz olduğunu söylemektedirler.²⁹⁰

Şâkir'e göre, her dönemde bid'i boşamanın geçersizliğine ve üç defa aynı anda yapılan boşamanın tek sayılacağına dair sahih ve tercihe şayan delillerle fetva veren müctehit âlimler olmuştur. Ancak kimi fetvasını haykırarak, kimi halkın tepkisinden çekinerek daha sessiz ifade etmiştir. Bu gerçeği haykırarak ifade edenlerin başında İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim gelmektedir. Âlim cahil her kesimden bazı insanların iftiracılıkla, yalancılıkla, küfür, dalalet ve icma muhalefetiyle itham etmelerine, kral ve yöneticilerin kendilerine karşı kışkırtılmalarına maruz kalmışlardır. Buna rağmen hak ve hakikat üzere yılmadan, sarsılmadan baskılara direnmişlerdir. Günümüze kadar da her dönemde âlim ve fakihlerden pek çok öğrenci ve destekçileri bulunmuştur.²⁹¹

Hz Ömer'in üç talâkı onaylamasını ve Rukane kıssası ile ilgili hadisleri son derece önemli bulan Şâkir, İbn Abbas'ın bu hadislerinin isnatlarında problem olmamasına rağmen kimilerince terk edilmeye çalışıldığını ileri sürmektedir.²⁹² Ayrıca, İbn Hacer'in İbn Teymiyye'nin görüşüne yatkın olduğu, takip ettiği metottan ve konuyla ilgili ifadelerinden bu izlenimi edindiği, İbn Teymiyye ve taraftarlarıyla ilgili reddiye yazmakla görevlendirildiğinden görevi gereği görüşünü açıklamaktan çekindiği, ama siyasi bir deha ile, “ben bu konuyu, benden istenenler çerçevesinde böyle geniş tuttum, yardım Allah'tandır”, diyerek bu duruma işaret ettiğini düşünmektedir.²⁹³

İbn Hacer'in konuyla ilgili cevapları nesh iddiasına, yani İbn Abbas hadisindeki hükmün sahabe icma'nının delaletiyle nesh edilmesine yöneliktir. Beyhaki'nin Şafi'den naklettiğine göre İbn Abbas bu hükmün nesh edildiğini biliyordu.²⁹⁴ Beyhaki, Ebû Davud'un tahrir ettiği, “bir kimse karısını üç talâkla boşarsa da dönme hakkına sahipti, ama bu neshedildi”, şeklindeki İbn Abbas'ın ifadesinin yukarıdaki rivayeti güçlendirdiğini söylemektedir. Mazeri nesh iddiasını reddederek, bu hükmü mensuh zannedenlere

²⁹⁰ Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*, c.II, s.85; Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.59-60.

²⁹¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.61.

²⁹² Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.61.

²⁹³ İbn Hacer, *Fethu'l bâri*, c.XII, s.37 (h.no:5259).

²⁹⁴ Ebû Dâvud, *Talâk*, 10, (h.no: 2195).

karşı çıkmaktadır. Ömer b. Hattab nesh etmeye kalkışsa sahabenin mutlaka tepkisinin olacağını, Hz. Peygamber'in nesh etmesi durumunda Ebûbekir ve Ömer döneminde eski hükümleri rivayet etmesi râvi için caiz olmayacağından hadisin zahirine aykırılığını ifade etmektedir. Bu hükmün nesh edilmesinde sahabenin icma ettiği ve kabul gördüğü söylenirse, onların nasihi belirlediğini, yoksa nesh etme yetkilerinin bulunmadığını, nesh Ömer döneminde açığa çıktı denirse bunun da icmanın sıhhati için, icma edenlerin hepsinin ölmesi şartı gerçekleşmeyeceğinden, bu defa Ebûbekir döneminde hatalı bir icma ortaya çıkmış olacağını söyleyerek cevap veriyor.²⁹⁵

Şâkir'e göre Sahih icmâ delillerle tespit edilmiş, hiçbir ihtilaf bulunmayan, zarurati diniyeden yani dinde kesinlikle bilinmesi gereken konularda olmalıdır. Bunun dışındakilere icma denemez. Yakut el-Hamevi, "icmâ, ashabin kendi görüşleriyle veya kıyasla değil de hadislerden mütevatir olarak naklettikleriydi" sözünü İbn Cerir et-Taberi'nin çoğu kitabında geçiyor kaydıyla nakletmektedir.²⁹⁶ Bu hususu İhkam'ın²⁹⁷ ta'likinde de belirttiğini ifade eden müellife göre, usulcülerin iddia ettiği icma, gerçekleşmesi imkansız bir hayalden ibarettir. Fukaha çoğunlukla delilsiz kaldıklarında icma iddiasıyla muhaliflerini küfürle itham etmişlerdir.²⁹⁸ Halbuki küfre düşürecek icmâ, yalnızca mütevatir rivayetle gelen ve zarurati diniye konularında olan icmâdır. Ebûlvelid İbn Rüşd'ün icmâ ile ilgili şu değerlendirmesi fevkalade güzeldir:

"İcmâ imkânı uygulamada olduğu kadar nazariyyatta oturmuş değildir. Zira herhangi bir dönemde bir konuda zaman sınırlaması olmadan, dönemin bütün uleması tanıyıp biliniyor, görüşleri kesin olarak tevatürle ulaşır ve ulemanın şeriatte zahir- batın kaygısı olmaksızın hepsi aynı istikamette ittifak halinde ise, bu ittifak doğrusa ve hiçbir şekilde gizlenmemişse o zaman nazariyyatta icmadan söz edilebilir. Oysa ameli konularda bütün halk olayları görebilir. Eğer ortaya çıkan bir olay yeterince yaygınlaşmış ve herhangi bir ihtilaftan söz edilmemişse bu durum icmanın oluşması için yeterlidir."²⁹⁹

²⁹⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Muhammed Şâzelî en-Neyfer, Tunus 1987, c.II, ss.192-193.

²⁹⁶ Ya'kut el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l udebâ*, Dârul-garbi'l-İslamî, Beyrut, 1993, I.baskı, c.VI, s.2458.

²⁹⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-İhkâm fi usûli'l ahkâm*, Beyrut ts. I-IIIIV, c.IV, ss.132-133.

²⁹⁸ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.67.

²⁹⁹ İbn Rüşd, *Faslu'l makâl fi mâ beyne's şerîati ve'l hikmeti mine'l ittisâl*, Daru'l-Meşriq, Beyrut 1986, s.37; Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s. 68.

Ameli konuda olmadığı sürece sukûti icmaya katılmayan Şâkir'e göre, şer'i bir konuda müftünün fetvası ya da hakimin hükmü için, "bildiğimiz kadarıyla kendi döneminden kimsenin muhalefeti yoktur" demekle icmâ oluşmaz. İbn Vezir'in, icmâ ile ilgili açıklamalarını doyurucu bulduğu için nakletmektedir. "Bil ki icmâ ikidir. Birincisi zarurati diniyeden olan hususlarda sahih olduğunu bildiğin icmâdır ki muhalifini küfre götüren sahih icmâ budur. Gerçi zarurati diniyenin de icmâyâ ihtiyacı yoktur. İkincisi, bu seviyeye ulaşamayan zanni bir durumdur, zira tevatürden başkası zandır. Dolayısıyla zan ile icma arasında kesin bir ilişki yoktur. Bu durum İslamın yayılmasından sonra icmâların oluştuğunu bahane ederek ilme engel olanlara delil teşkil etmiştir. Bu açıklamalardan sonra icmâ ile ilgili ortaya konulan tablo ikna edici olmalıdır".³⁰⁰

Şâkir, talâk konusundaki icma iddialarının samimi müctehit âlimleri korkuttuğunu, araştırmadan uzaklaştırdığını, töhmet altında bıraktığını, halkı onlara karşı kışkırttığını iddia etmektedir. Özellikle yaşadığı dönemde fitneci ve İslam düşmanı insanların yazılarıyla İslamda boşama hukukunu tenkit ettiğini, Batı özentisi ve taklitçiliği sebebiyle bilgisiz ve basiretsiz bir şekilde İslam ve ahkamını kafasına göre ıslaha kalkışanların türediğini belirtmektedir. Halbuki yaptıklarının şeriatı ilga etmek ve İslamı kulp kulp sökmekten ibaret olduğunu, "*Allah kendi dinine yardım edene mutlaka yardım eder, şüphesiz ki Allah çok kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir*"³⁰¹, ayetinden destek alarak açıklamaya çalışmaktadır.³⁰²

İbn Teymiye ve İbn Kayyim, üç talâk ile ilgili Halife Ömer uygulamasını ve sahabenin muvafakatını pek çok yerde yazmışlardır. İbn Kayyim, farzların vücubiyeti, haramların yasaklığı, suçlara belirlenmiş had cezaları vb. gibi zaman, mekan ve içtihatla hiçbir şekilde değişmeyen; tazir cezalarının miktarı, özellikleri gibi maslahat gereği zamana ve mekâna göre değişebilenler şeklinde ahkamı iki kısma ayırmaktadır. Hz. Ömer'in uygulamasının tazir olduğunu tarihi süreçle izah etmektedir. İbn Kayyim'a göre, sahabe, Hz. Peygamberden sonra tazir cezalarını çeşitlendirmiştir. Ömer'in saç kesme, sürgün ve dayak cezası, içki kaplarını, içki dükkânlarını, halkla arasına mesafe koyan yöneticilerin konağını yakması, sahabenin muvafakatıyla ortaya koyduğu ictihat-

³⁰⁰ İbn Vezîr, *İsâru'l-hak ale'l-halk*, Kâhire, 1318, s.156; Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.69.

³⁰¹ el-Hac 22/40.

³⁰² Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.69-70.

larıdır. Bu cezalar, Rasulullah döneminde olmayan, suç sebepleri ortaya çıktıkça veya o dönemde olan ama olumsuzlukların dozunun artmasına binaen halkı bu hatalardan uzak tutmak maksadıyla maslahata binaen yaptığı uygulamalardır. İçkinin az tüketilirken zamanla çoğalması, binaenaleyh Ömer'in seksen sopa vurarak sürgün etmesi, suçluları dövmek için kamçı edinmesi, cezaevi yaptırması, ağıtçı kadınları saçını açılincaya kadar dövmesi hep bu çerçevede değerlendirilmelidir.³⁰³

Ona göre sabit, değişmez hükümlerle varlığı ve yokluğu maslahata bağlı olan tazir alanı çoğu kimsenin birbirine karıştırdığı geniş bir konudur. Bu yüzden Ömer, cezasız kaldığında boşama konusundaki duyarsızlıkların devam edeceğine kanaat getirmiş, cezalandırma cihetine gitmiştir. Bu bazen, Rasulullah'ın Tebuk seferinde Medine'de kalan üç kişiyi eşlerinden uzak tutması nevinden, içki içene seksen sopa vurmak, saçını kesmek, sürgün etmek gibi gereğinde uygulanan tazir cezası olarak değerlendirilebilir. Ya da üç talâkın bir sayılması önceden bir şarta bağlıydı ama artık o şart kalktı zannetmiş olabilirler. Bu durumda boşama veya akdin karşılıklı feshi gerçekleşmiş olabilir. Veya Ömer döneminde, ümmüveledin satışının ve Beni Tağlib hıristiyanlarından cizye alınmaması gibi, üç boşamayı üç saydıracak bir durum gelişmiş olabilir. Dolayısıyla bağlı oldukları şartlar ortadan kalkınca veya devamını engelleyecek bir durumla karşılaşınca hükümler uygulanmayabilir.

Görevlerini yerine getirmeyenleri eşlerinden ayırmak boşama değil, fesihtir. İctihada uygun bir durumdur. İktidarsızlık, îlâ, nafakayı temin edememe, uzun süre kaybolma gibi sebeplerle kimi zaman ayrılmak kadının hakkı olabilir. Kadında akdin gereklerini yerine getirmeye engel bir kusurun bulunması gibi durumlarda da kocanın hakkı olur. Hakemlere eşleri ayırabilme imkânı tanımak ise Allah'ın hakkıdır, yetkiyi o vermiştir.³⁰⁴

Koca görevlerini yapmıyorsa yaptırım, şâri veya imam tarafından uygulanabilir. Çünkü bu ictihadi bir alandır. Eşlerin maslahatı, huzuru, iyi geçimi, günahlardan korunması için nikâhı ve talâkı meşrû kılan Şâri bunu en güzel şekilde düzenlemiştir. Cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik döneminde boşayıp iddeti bitinceye kadar bekleyece-

³⁰³ İbn Kayyim, *İğâsetu'l-lehfân min mesâidi'ş-şeytan*, c.I, ss.348-349; Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.70-71.

³⁰⁴ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.72.

ği, geçimsizlik ortadan kalkıp huzur umudu doğunca tekrar dönebileceği, aksi halde dönemeyeceği ve iddet sonrası karşılıklı rıza ile yeniden evlenebilecekleri şekilde tanzim etmiştir. Kadının iddetini üç kurû' olarak düzenlemiş, izni de belirlediği bu kurallar çerçevesinde vermiştir. Buna göre fesih ve muhâlaa dışında ilişkinin bulunduğu temizlik döneminde boşamaya izin yoktur. Peşpeşe boşama sadece bir talâk hükmündedir. Üçe tamamlanınca bir başka kocayla evlenip zifafın ardından ölüm veya boşanma ile ayrılık olmadıkça tekrar evlenmeleri bir ceza olarak engellenmiştir. Bütün bunlar boşamadan uzak tutmak amacına yöneliktir.³⁰⁵ İbn Kayyim'ın naklettiğine göre, sonraları Hz. Ömer boşama ile ilgili uygulamasından ötürü hayıflanmış ve boşamayı yasaklamadığı için nedamet duyduğunu açıklamıştır.³⁰⁶

İddet içerisinde birden fazla boşamanın geçerliliği konusunu oldukça ayrıntılı ele alan müellifimiz, bu meşakkatli meselenin çözümü için Kur'an ve Sünnet ışığında kanuni düzenlemelerin lüzumuna dikkat çekmektedir. Bölümün sonunda özellikle 25 sayılı kanunun önemli düzenlemeler getirdiğinden sitayişle bahsetmektedir. Şartlı talâkı kısmen, talâka yemini ise tamamen geçersiz sayan, aynı anda yapılan üç talâkı tek kabul eden kanuni düzenlemeden duyduğu memnuniyeti ifade etmektedir.³⁰⁷

Bundan sonra nassların sözünü ettiği, boşama muameleleriyle ilgili hususlarda şâhit bulundurma konusunu açıklamaktadır.

1.2.5. Boşama ve Ric'at esnasında Şâhit Bulundurmak

Talâkın selameti için şahitliğin gerekliliğini tespit etmeye çalışan müellifimiz, nassları delil göstererek görüşlerini ifade etmektedir.

Şâkir'e göre ayetlerin siyakındaki "ve eşhidû" "şâhit tutun" emri, talâka ve ric'ate râci olup delaleti hakiki olduğundan vücup ifade eder. Karinesiz, vücupun dışına çıkılamaz, mendup hükmü yüklenemez. Talâkın istisnai bir akit oluşu, erkeğin tek taraflı bu akdi bozma yetkisi, kadının rızasının olup olmadığının aranmaması, kadın tarafından erkeğe, erkek tarafından kadına karşı haklar terettüp etmesi ric'ati taraflardan biri-

³⁰⁵ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.73.

³⁰⁶ İbn Kayyim, *İğâsetu'l-lehfân min mesâidi'ş-şeytan*, c.I, s.351; Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.74.

³⁰⁷ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.76-79.

nin inkar etme ihtimali ve şâhitliğin bu ihtimali kaldırması ve herkesin hakkının böylece korunmasını sağlaması vücbiyetinin karinesidir. Talâkına ve ric'atine şâhit tutan emrolunduğu gibi davranmış, aksi durumda Allah'ın belirlediği sınırı aşmış olur ve ameli batıldır, hiçbir sonuç doğurmaz.

Taberî'nin rivayet ettiğine göre İbn Abbas, "koca ric'at etmek isterse iddet bitmeden iki erkek şâhit tutsun. 'İçinizden iki adil şâhit tutun' ayetine binaen hem talâkta hem ric'atte böyle yapsın". Suyuti³⁰⁸ ve Cassâs'ın³⁰⁹ rivayetine göre Atâ, "nikâh da talâk da ric'at de şâhitli olmalıdır", der. Taberî'nin rivayetine göre Süddî şâhitlik ayetinin hem talâk hem ric'ati kapsadığını söyler.³¹⁰ Hillî'nin belirttiğine göre Şiilerde şâhit tutmak talâkın rükünlerindedir ama ric'atte gerekli görülmemiştir.³¹¹ Delilsiz bir şekilde şâhitlik konusunda talâk ile ric'atin arasının ayrılmasını müellifimiz garip bulmaktadır.³¹² İbn Hazm'ın sözlerinden talâk ve ric'atte şâhitliğin şart olduğu anlaşılacakla birlikte, talâkta bu şarta değinmemiş, yalnızca ric'atte zikretmiştir. "Erkek ric'atine şâhit tutmazsa dönmüş sayılmaz. Allah ric'at, talâk ve şâhit tutmanın arasını ayırmadığından³¹³, insanların ayırması da caiz olmaz. Hz. Peygamberin, "kim bizim uygulamalarımıza aykırı iş yaparsa reddedilir, yaptığı geçersizdir"³¹⁴, hadisi gereği boşayan veya ric'at eden ama şâhit tutmayan Allah'ın sınırlarını aşmış olur.³¹⁵

Ric'atte şâhitliğin şart oluşu Şâfi'nin iki sözünden biridir. eş-Şîrazî der ki, "ric'at, kadınla cinsel ilişki serbestliğini sağlayacağı için nikâh gibidir ve şâhitsiz olmaz"³¹⁶. Ahmed b. Hanbel'in iki görüşünden biri de böyledir.³¹⁷ Şâfi mezhebinde

³⁰⁸ Suyutî, Celâleddîn, *ed-Durru'l Mensûr fi't-Tefsiri bi'l-Me'sûr*, Kahire, 2003, 1.baskı, I-XV; c.XIV, s.536.

³⁰⁹ Cassâs, *Ahkâmu'l Kur'an*, c.V, s.351.

³¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, c.XXIII, s.41.

³¹¹ el-Muhakkik el-Hillî, (v.676/1265), *Şerâi'u'l-İslâm*, İntişârât İstiklâl, Tahran 1409 h, I-IV, c.III, ss.587-594.

³¹² Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.81.

³¹³ *Kur'an-ı Kerim*, et-Talâk 65/2.

³¹⁴ Müslim, Aqdiye, 18. (h.no:1718).

³¹⁵ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, (v. 456/1064), *el-Muhallâ*, c.X, s.251 (1986. Mesele); Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.81.

³¹⁶ Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî eş-Şîrazî, (v.476/1084), *el-Mühezzeb fi Fıkhı'l-İmam eş-Şâfi*, Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I-III, c.III, s.47; en-Nevevî, (v.676/1277), *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb li's-Şîrazî*, Mektebetu'l-İrşâd, Cidde, ts, 1.baskı, I-XXIII. c.XVIII, s.412.

³¹⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, (v.620/), *el-Muğni*, c.X, s.558-559 (1293. Mesele).

ric'atin sahih olması için sözlü ifade gerekir. Şâhitlik fiille değil bizzat lafızlarla yapılmalıdır. Aksi halde ric'at sahih olmaz.³¹⁸

Böylece müellifimiz, işhâd âyetinin vücup ifade ettiği yönündeki görüşlerinin, önceki İslam bilginleri tarafından da kabul gördüğünü ve desteklendiğini belirtmektedir.

1.2.6. Erkek Kadına Zarar Vermeyi Amaçladığında Ric'atin Geçersizliği

Evlilikte karı ve kocanın birbirinin hak ve hukukuna riayet etmesi önemli bir görevdir. Ric'at de boşamanın ardından pişmanlık duyup, tekrar evliliği devam ettirme iradesidir. Öyleyse amacının dışındaki ric'at geçerli midir? Aile bağlarını fırsat olarak değerlendirip de kadına zulmetmek maksadıyla ric'at imkanı var mıdır? Müellifimiz bu sorunun cevabını yine nasslardan hareketle vermeye çalışmaktadır.

Ahmed Muhammed Şâkir'e göre, Allah, kocaya verdiği ric'at hakkını, "*kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler,*³¹⁹ *haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın*"³²⁰, ayetleriyle karısına zarar vermeme şartına bağlamıştır. Allah'ın istisnai bir uygulama kıldığı talâk ve ric'atin kendine özgü kuralları bulunduğundan, verilen izin bu çerçevede geçerli olacaktır. Ric'atin bazı şartlara bağlı olarak geçerliliği boşamaninkine nazaran daha güçlüdür. Çünkü Allah erkeğe dönme hakkını apaçık şarta bağlı olarak tanımıştır ki o da ıslah yani iyi geçim isteğidir. Bu şart kalkarsa kocanın dönme hakkı olmaz. Zarardan dolayı kadın boşanmayı isterse öncelikli olarak ric'atin iptalini isteme hakkı bulunmaktadır.

Ebübekir İbn Arabi'ye göre, "ıslahı isterlerse", ayetiyle anlaşılıyor ki, erkek karısıyla geçimsizliği kaldırıp iyi geçinmeye, zarar vermemeye ve nikâh bağının gereklerini yerine getirmeye karar verirse helal olur, değilse olamaz.³²¹ Takiyyuddin İbn Teymiyye'ye göre, ıslah isteği ve iyilikle tutmak yoksa ric'at mümkün olamaz, Kur'an mümkün olmadığına delalet etmektedir. Böyle bir durumda ric'at edip karısını boşarsa

³¹⁸ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.82.

³¹⁹ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/228.

³²⁰ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/231.

³²¹ İbn Arabî, *Ahkâmu'l Kur'an*, c.I, s.256.

boşaması, bâin talâk neticesindeki kadını boşamak gibidir ve hükümsüzdür. Şârî, yasakladığı şeyi yapması için insanı yetkili kıldı demek çelişkidir.³²²

Şâkir'e göre, zarar vermek büyük bir vebaldir. Ancak eğer ric'at ile yeni bir talâk düşünülüyorsa bunun vebali daha ağır olacaktır. Bu durum ric'at etmekle iyi geçinme umudunun değil, zarar verme kastının en güçlü delilidir. Aynı şekilde ric'at edilir de iddet bitene kadar bildirilmezse, bu ric'at de batıldır ve kadın bâin şekilde boşanmış olur.³²³ İbn Hazm, "Kur'an nassı gösteriyor ki koca ıslah isterse dönme hakkına sahiptir. Döndüğünü bildirmez de gizlerse şüphesiz ki ıslahı değil fesadı istediği açıktır ve asla ric'ati geçerli olmaz"³²⁴, sözleri bu görüşü desteklemektedir.

Ahmed Muhammed Şâkir, buraya kadar bid'î talâk, aynı anda üç talâk ile boşama, boşamada şahit bulundurma ve kadına zarar vermek maksadıyla yapılan ric'at konularını, nasslardan destek alarak irdelemeye ve çoğu İslam hukukçusuna muhalif açıklamalarla, kendi görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Cumhur İslam bilginlerinin sorumluluk almaktan çekindikleri için ihtiyatlı davranmak adına fetvalar verdiklerini belirtmiştir. Çok açık cümlelerle ifade etmese de eserin bütününden, bu sorunun ancak devletin yapacağı, Kur'an ve Sünnet kaynaklı düzenlemelerle çözüme kavuşacağı, şahsi görüşlerle halkın kafasındaki karışıklığının giderilemeyeceği kanaati anlaşılmaktadır.

1.2.7. Müellifin *Nizamu't-talâk*'ta Boşama Konusunda Seçtiği Hüküm Önerileri

Ahmed Şâkir, 25 sayılı kanunun getirdiği düzenlemeden duyduğu memnuniyetin yanı sıra kendisi, boşama ile ilgili 24 maddelik hüküm önerileri belirlemiştir.

1- Cinsel ilişki öncesinde kocanın karısını bir talâk ile her zaman boşaması mümkündür.

2- Mal karşılığı muhâla'a veya mübârae³²⁵ usulü ile bir talâk olarak her zaman boşaması mümkündür. Aralarında cinsel ilişki olsun ya da olmasın fark etmez.

³²² Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, Kahire, 1996, c.XXIII, ss. 78-79 (*el-Muknî ve eş-Şerhu'l-kebîr* ile birlikte).

³²³ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.83-84.

³²⁴ İbn Hazm, *Muhalla*, c.X, s.253.

³²⁵ Bkz. 241. dipnot, *Muhâla'a ve Mubârae*.

- 3- Aralarında ilişki olmuş kadın, hamile değil ve adet görüyorsa ilişkinin bulunmadığı bir temizlik döneminde bir talâk ile boşamak mümkündür.
- 4- Aralarında ilişki olmuş ama kadın adet görmeyecek kadar küçük veya yaşlı ise bir talâk ile her zaman boşanması mümkündür.
- 5- Hamileliği kesinleşmiş kadını bir talâk ile her zaman boşaması mümkündür.
- 6- Hayız, nifas ve ilişkinin yaşandığı temizlik dönemlerinde boşama gerçekleşmez. Ancak hamile olduğu belli olan kadının durumu istisnadır.
- 7- Muallak talâk³²⁶ her türlüyle geçersizdir, hiçbir sonuç doğurmaz.
- 8- Talâka yemin³²⁷ hükümsüzdür, herhangi bir boşama gerçekleşmez.
- 9- İddet bekleyene yeni bir talâk verilemez, geçersizdir.
- 10- Boşamada lafız veya işaret yoluyla sayı belirtildiği takdirde yalnızca bir talâk gerçekleşir.
- 11- Boşama, sadece inşa için kullanılan lafızlarlar veya ona delalet eden şeylerle olur.
- 12- Duyan, anlayan iki adil şâhit bulunmaz ise boşama geçersiz olur.
- 13- Boşamanın haber verilmesi ya da ikrarı boşama yerine geçmez. Ancak bu ifadelerle inşa kastedilirse ve haber verildiği anda boşamanın sıhhat şartları gerçekleşirse boşama yerine gelir.
- 14- Eşler boşamanın hayız, nifas ve ilişkinin bulunduğu temizlik dönemlerinde olduğunda ihtilaf ederlerse, talâkın sahih olduğunu iddia eden tarafın yeminli sözü esas alınır.
- 15- Ric'atin gerçekleşebilmesi için duyan, anlayan iki adil şâhitin hazır bulunması ve sözlü ric'at ifadesi veya ona delalet eden bir şey bulunmalıdır.

³²⁶ *Muallak Talâk*: Boşamanın ileride gerçekleşebilecek bir şarta bağlanmasıdır. “Oğlum ölürse, sen boşun; falancayı ziyaret edersen, sen boşsun”, gibi. (Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâli's-şahsiyye, Kuveyt 1990, s.138; Kaşif Hamdi Okur, Talâka Yemin Meselesi, HÜİFD, 2009/1, c. VIII, sy.15, s.10.*)

³²⁷ *Talâka Yemin*: Talâk üzerine yapılan yemin ya da boşama yemini olarak adlandırılacak bir uygulamadır. Şarta bağlı boşama kapsamında gerçekleşmektedir. (Kaşif Hamdi Okur, *Talâka Yemin Meselesi, HÜİFD, 2009/1, c. VIII, sy.15, s.13.*)

16- Zarar verme amacı taşıyan ric'at geçersizdir. Yeni bir boşama yapabilmek maksadıyla ric'at etmek zararın ta kendisidir.

17- Kadın ric'atin zarara yönelik olduğunu iddia ederse kadının getireceği delil kabul edilir, beyanda ise yeminle birlikte erkeğin sözü esastır.

18- Mehir belirlenmemişse, kendisiyle ilişkinin olmadığı kadının boşanmasında mut'a vermek erkeğin görevidir.

19- İlişki olduktan sonra boşanan her kadına mut'a vermek gerekir. 20. maddedeki istisnalar kapsam dışıdır.

20- Muhâlaa yoluyla veya kadından kaynaklanan bir gerekçeyle gerçekleşen boşamalarda kadına mut'a vermek gerekmez.

21- Boşama sonucunda her halükârda boşanan kadına erkeğin kendi imkânına göre mut'a vermesi gerekir. Burada kadının ekonomik durumu esas alınmaz. Ancak boşamanın gerçekleştiği şartlar göz önüne alınır.

22- Adet görebilen boşanmış bir kadın iddet beklerken, boşandığı tarihten itibaren tam üç ay geçmedikçe iddetinin tamamlandığına dair beyanı kabul edilmez.

23- Hamile ve emzikli olmayan ama adet göreceğ çağıda bir kadın her ay bir defa regl olmadığını iddia edecek olursa, iddeti boşanma tarihinden itibaren tam üç aydır.

24- Eğer bu kadın emzikli ise iddeti tam üç ay olup, emzirdiği çocuğun bir yaşını doldurmasını takip eden günden itibaren saymaya başlaması gerekir.³²⁸

Şâkir, nasslardan anladığı boşama prosedürünü maddeler halinde hüküm önerileri olarak sıralamış, böylelikle talâk konusunda mezheplerin farklı görüş ve uygulamalarından kaynaklanan kargaşanın çözümüne katkıda bulunmayı amaçlamıştır.

Şâkir'in görüşlerini inceledikten sonra, ona reddiye olarak monografik bir çalışma telif eden Kevserî'nin yaklaşımlarını ele alabiliriz.

³²⁸ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.95-96.

2. Zâhid el-Kevserî'nin *el-İşfak* Adlı Eseri ve Talâkla İlgili Yaklaşımları

2.1.Eserin Hazırlanma Gerekçeleri

Kevserî *el-İşfak*'ın mukaddimesinde eserin yazım sebeplerini de ihtiva eden süreç ile ilgili şunları söylemektedir: Şüphesiz Müslümanların benimsediği mezheplerin tümü hukûkî meselelerde birbiriyle yakın ilişki ve dayanışma içindedir. İhtiyaca binaen birbirlerinden faydalanırlar. Fakat bu durum heva ile hareket etmeye, mezheplerin tespit ettiği şer'i hükümleri tanımaksızın teşrî faaliyetine imkân vermez. Son zamanlarda durumdan vazife çıkaran, her yeni tezahürü benimseyen ve her kadim değeri küçümseyen bir anlayış ortaya çıkmıştır. Tarihinde övünecek mirası bulunmayanların bütün say-u gayretlerini başka milletlerle bütünleşmek için harcamaları acizliklerinin ifadesidir.

Fıkıh her zaman ve mekanın ihtiyaçlarını karşılamaya yeterli olan bir doktrindir. Günümüz sorunlarına bakıp da ihtiyaca cevap veremediğini iddia etmek hatadır. Batının sosyal ve ahlaki çöküşü açıkça ortadayken fıkıhı bir kenara bırakıp onlardan hukuk ve medeniyet devşirmek akla ziyandır.

Sosyal olaylarda ortaya çıkan marazların mutlaka sebepleri vardır. Marazlara ayak uydurarak onlarla barışık yaşamak yerine sebepleriyle ilgilenmek ve tedaviye yönelik gayret etmek gerekir. Nitekim İslam dünyasında ortaya çıkan sosyal hastalıklardan biri de boşama takıntılarıdır. Yani insanlar bütün mühim işlerini bırakmış, boşamayı dillerine dolamışlar, bir defada üç defa karılarını boşamaya, talâka yemin etmeye başlamışlardır. Bu yanlışlığı görmezden gelerek, hükümsüz sayarak bir yere varamayız. Talâka yeminden bir şey olmaz, üç boşama bir sayılır, falancanın görüşü böyledir, demek hastalığı daha da artırır, cinayetle, felakete sonuçlanmasına yol açar. Bu sebeple istikrarsız, zamana ve zemine göre değişen görüşlerle şer-i şerifin hükümlerindeki bereketin ihmal edilmesine yönelik girişimlerden uzak durulmalıdır.

Ancak görülüyor ki bu milletin evladı, fıkıh meselelerdeki sıkıntıların çaresini Batı hayranlığı yüzünden nassları, içermediği anlamlara hamletmekte aramaktadır. Bunun bir tuzak olduğunun farkına varmamaları esef vericidir. Nitekim Ezher'in müsteşrik hocalarının düzenlediği üç adet İslam Fıkıh Tarihi konferansındaki açıklamaları bu tu-

zağı açıkça ortaya koymaktadır. Maalesef pek çok hâkimin fikhî ihmal ederek bu yönde hükmetmeleri, müsteşriklerin çabalarının netice verdiğini göstermektedir.³²⁹

Kevserî, bu felakete daha fazla göz yummamak, tahrifatın büyümesini engellemek için çeşitli beldelere Peygamber tarzıyla mektuplar göndermeyi düşünürken, talepler üzerine daha geniş ve kapsamlı bir risale yazmaya karar verdiğini belirtmektedir.

Öncelikle eserin isminin İslami bir kimlik taşımasına dikkat etmiştir. Çünkü “Talâkın şer’i ahkâmı” gibi kendi medeniyetimizin kavramları varken, “İslamda talâk nizamı” gibi sistematik olarak Batı taklidini çağrıştıran isimlendirmeden kaçınmıştır. Nitekim “nizam” ve “kanun” kelimeleri insanların koyduğu ve her zaman değiştirilebilir nitelikteki mevzuatı ifade etmektedir. Yani şer-i şeriften uzaklaşmaya yönelik ilk adım, isimlendirme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nizâmu't-talâk müellifi Ahmed Muhammed Şâkir, babası Muhammed Şâkir’in kendi mezhebinin görüşlerinin dışına çıkabilmesinden övgüyle bahsetmektedir. Ne yazık ki fikhî nosyonu almadan mezhebin görüşlerinden farklı davranmak en tehlikeli olanıdır. Batıya uyma hevesinde acele ettiği için yetişme tarzı fikhî tamamen terk etme kıvamında değildir. Ahmed Şâkir ise sadece bir mezhep değil, bütün mezhepleri, hatta bütün ümmeti bir kenara bırakarak kendi görüşleriyle hareket eden, Kitaba, Sünnete fukahânın icmâına muhalif birisi olarak karşımıza çıkmıştır. Ona göre sahabe, tabiun, etba ve cumhur fukaha asırlar boyu Arapçayı anlayamamışlar, “üç talâk” lafzının anlamını kavrayamamışlardır.

Kevserî, Şâkir’e fikhî ve hadis konularında yazmaması gerektiğine dair hatırlatma yapma zarureti hissettiğini, çünkü var olan aklının bu konularda emek vermesine yetmediğini belirtmektedir. Şâkir’in *Nizâmu't-talâk* isimli risalesinde zikrettiği âyetlerin ve hadis metinlerinin halk için bir tuzak teşkil ettiğini belirtme ihtiyacı duyduğundan dolayı bu risaleyi telif ettiğini açıklamaktadır. İçerisinde usul olarak büyük hataların varlığını, hadisleri bağlamı dışında tevillerle kullandığını, sanki bu hususta ehilmiş gibi senedlerdeki râvilerle ilgili değerlendirmeler yaptığını ifade etmektedir. Öyle olunca bu

³²⁹ Kevserî, *el-İşfâk*, ss. 4-5.

mühim alanı boş bırakmamak, halkı kaygan zemine terk etmemek adına “*el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk*” ismini verdiği risaleyi yazdığını söylemektedir.³³⁰

Biz de çalışmamızda Kevserî'nin koyduğu başlıklara sadık kalarak reddiye ihtiva eden konuları, yani bid'î talâk, bir defada yapılan üç talâkın geçerliliği, boşamada şahit bulundurma, talâka yemin ve zarar vermek maksadıyla yapılan ric'atin geçerliliği konularındaki açıklamalarını aktarmaya çalıştık.

2.2.Eserde İşlenen Konular

2.2.1. Bidi talâkın geçerliliği

Ahmed Muhammed Şâkir *Nizâmu't-talâk* adlı eserinde bid'î talâkın geçersiz olduğuna dair görüşlerini açıklamıştı. Akitlerdeki genel kurallar çerçevesinde sözleşmelerin karşılıklı irade beyanlarıyla sona erdirilebileceği ilkesini hatırlatarak, Şariin kocaya istisna olarak tek taraflı boşama yetkisi verdiğini belirtmişti. Ancak bu yetkiyi yine Şariin koyduğu sınırlar dahilinde kullanabileceği şartını ekleyerek, bu şarta uyulmadığı zaman boşamanın geçerli olamayacağını savunuyordu. Böylece hayız döneminde yapılan boşamanın geçersiz olduğunu söylüyordu. Aynı zamanda ric'î talâk evlilik akdini bitirdiğinden, kadının ikinci ve üçüncü boşamaya konu olamayacağını savunuyordu.³³¹

Kevserî'ye göre bu kanaatler, sorunları akılla çözmeye çalışanların, yani rey ehlinin tarafını işaret etmektedir. Çünkü naslar, nikâh akdiyle birlikte erkeğe istediği zaman ve istediği şekilde üç boşama hakkı vermiştir. Akdin gereği olarak kadın bunu kabul etmiş olmaktadır. Akitlerdeki genel kuralı burada işletme imkânı yoktur. Nitekim nikâh ve boşama hukukunun kendine has vaziyeti bulunmaktadır.³³²

2.2.2. Ric'î talâkın nikâh akdini sona erdireceği iddiası

Kevserî'ye göre, ric'î talâkta kadının, iddet içerisinde ikinci ve üçüncü boşamalara konu olamayacağı iddiası temelsizdir. Çünkü birinci boşamadan sonra iddet devam ettiği sürece karı hala kocanın tasarrufundadır. İlgili ayette, “*kocaları dönmek için hak sahibi-*

³³⁰ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.5-9.

³³¹ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.36.

³³² Kevserî, *el-İşfâk*, s.10.

dirler”³³³, cümlesi, iddet devam ettiği sürece kocalığın, evliliğin başlangıcındaki yetkilerle devam edeceğini göstermektedir. Şâkir ise evlilik bağının kalmadığını söylemekle hata etmektedir. Nitekim Şâkir, ayetteki, “*boşama iki defadır, ya güzelce salıvermek...*”³³⁴ cümlesini her boşamanın ya ayrılmak veya yeniden nikâhında tutma iradesini ortaya koymak diye anlamaktadır. Ancak buradaki imsak/tutmak ifadesi halen var olan durumun devamıdır, yoksa elden giden bir yetkinin iadesi değildir. Zaten yukarıda açıklanan her iki ayet de iddet devam ettiği sürece boşama sonrası nikâhın devam ettiğine delalet etmektedir. Bu konuya delil olarak İbn Ömer’in boşama hadisesindeki “*dönsün çünkü onun karısıdır*”³³⁵, cümlesi hala onun eşi olmaya devam ettiğini göstermektedir. Anlaşılan o ki ric’at, kadın iddetin bitiminde bâin olarak boşanacakken tekrar eski haline dönmesi ve muâşeretin devam etmesi demektir. Bu, şer’i bir anlam olup namazın, orucun, zekat ve haccın anlatıldığı gündün beri devam eden ve kavram kargaşasıyla, lugavi tartışmalara konu edilmemesi gereken bir konudur. Zira aralarında böyle şer’i bir akit olmasa birlikliğin devamına kadını zorlama imkanı olmaz. Ayrıca iddet içerisinde ölüm vâki olsa nafaka, iskan ve evlilik bağından kaynaklanan miras hukuku devam eder. İşte bütün bunlar ric’i talâk sonrası evlilik bağının devam ettiğini gösterir.³³⁶

İbn Sem’anînin sözüne gelince, o, kitap, sünnet ve icmâ olmasa kıyas mucibince nikâh akdinin sona erebileceğini söylemektedir. Aksi yönde nassların varlığını itiraf edip aynı zamanda kıyası gündeme getirmek anlamsızdır. Naslar karşısında üstelik kıyas maalfârik³³⁷ ile bunlara zıt hükümler çıkarma imkânı bulunmamaktadır.³³⁸

³³³ *Kur’an-ı Kerim*, el-Bakara, 2/228.

³³⁴ *Kur’an-ı Kerim*, el-Bakara, 2/229.

³³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.III, s.386. (h. no: 15150).

³³⁶ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.10-11.

³³⁷ *Kıyas maalfârik*: Kıyas maalfârik: Hükümü nass veya icmâ tarafından belirlenmemiş mesele (fer’), hükümün illeti (asla ait hükümün konulmasına sebep olan özellik) bakımından hükümü nass veya icmâ tarafından belirlenmiş olan bir meseleye (asıl) eşit olmalıdır. Bu eşitlik ve denklik gerçekleşmediği halde bir kıyas yapılırsa bu kıyasa, “farklı iki olay arasında yapılmış kıyas” anlamına gelmek üzere “kıyas maalfârik” denir. (Zekiyyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Terc. İbrahim Kafî Dönmez, ss.138,144; TDV Yay. Ankara, 2007).

³³⁸ Kevserî, *el-İşfâk*, s.11.

Kevserî der ki, “böylece hayali temeller üzerine köşkler, saraylar inşa etmenin mümkün olamayacağını ya da yıkılmaya mahkûm olduğunu göstermiş olduk. Böyle delil dağlarının karşısında yalan yanlış sözlerin kıymeti elbette olamaz”.³³⁹

2.2.3. Boşamanın Mesnûn ve Gayri Mesnûn Olarak Ayrılması

Ahmed Muhammed Şâkir, talâkın mesnûn ve gayri mesnûn olarak ıstılahi kullanımının fakihlere dayandığını, âyet ve hadislerde böyle bir ayrımın bulunmadığını belirtmişti. Bununla, âyet ve hadislerde yalnızca talâkın sınırlarının tespit edildiğini, bu sınırlara riayet edilip edilmediğinin önemini vurgulamaktaydı.³⁴⁰

Kevserî, Şâkir’in âyet ve hadislerde mesnun ve gayri mesnûn talâk diye bir sınıflandırmanın bulunmadığı, Şariin yalnızca boşamanın sınırlarını, uygulama esaslarını belirlediği savını reddetmektedir. Hadis kitaplarıyla uğraşan birinin böyle bir iddiada bulunmasını yadırgadığını belirtmektedir. İmam Malik ve Buhâri’nin kitaplarında ve diğer muteber hadis kaynaklarında Sünni Talâk ile ilgili başlıkların bulunduğunu söyleyerek, İbn Hazm’ın Muhalla’sına varıncaya kadar her cenahtan fukahanın eserlerinde bu konuya dair pek çok delilin bulunduğunu örnekleriyle ortaya koymaktadır.³⁴¹

Taberanî’nin tahrir ettiği bir hadiste İbn Ömer başından geçen olayı şöyle anlatmaktadır: Karısını hayızlı iken boşamış, sonra iki adet döneminde iki defa daha boşamak istemiştir. “*Bu haber Rasulullaha ulaşınca bana, ‘ya İbn Ömer, Allah böyle emretmedi. Sünnete aykırı iş yaptın. Sünnet temizliği beklemen ve her bir temizlik döneminde boşamandır’, buyurdu ve eşime dönmemi emretti, ben de döndüm. Sonra dedi ki, karın adet olup da temizlik dönemi geldiğinde boşar veya tutarsın. ‘Ya rasulallah, üç boşarsam ne buyurursunuz, yine dönebilir miyim?’ diye sorduğumda, ‘Hayır, eşin senden kesin olarak ayrılmış olur ve bu günahdır’, buyurdu.*”³⁴²

Kevserî’ye göre, çeşitli saldırılara maruz kalmış olsa da bu hadis delil olabilme değerini kaybetmez. Ayrıca bu konuda delil çoktur. Böylece anlaşılmaktadır ki, gasp

³³⁹ Kevserî, *el-İşfâk*, s.11.

³⁴⁰ Şâkir, *Nizâmu’t-talâk*, s.12.

³⁴¹ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.11-12.

³⁴² Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebir*, c.XIII, s.251, (h.no:13997).

edilmiş arazide namaz kılmak, cuma vakti alışveriş yapmak gibi sünnete muhalif uygulamalar ibadetin sıhhatine nasıl engel olmuyorsa, talâkın geçerliliğine de mâni değildir.

Talâk, erkeğin nikâh akdiyle elde ettiği yetkilerini sona erdirir. Kadının da nikâh bağıyla gelen sorumluluklarını ve evliliğin getirdiği sınırlamaları kaldırır. Bu kayıt dini ve dünyevi maslahatlara binaen kadının kendi rızasıyla meşrû olmuştur. Bu maslahatın mefsedete dönüşmesi durumunda erkeğin kadını evlenmeden önceki haline döndürmesi, yani salıvermesi gerekir. Talâk, kitap ve sünnetle meşrûdur. Şârî erkeğe üç talâkın arasını ayırmasını, ilişkinin bulunmadığı bir temizlik döneminde, karısına karşı isteği olduğu halde ayrılık gerekçelerinin daha ağır bastığını teyid etmek ve pişman olmamasını sağlamak için kadının iddetini de uzatmadan en uygun zamanda boşamasını emretmiştir.

Adet döneminde boşama, kadının iddetini uzatır ancak geçerliliğini engellemez. Erkeğin adet döneminde ya da ilişkinin olduğu bir temizlik döneminde üç defa boşaması günahdır, ancak geçerlidir, hukûkî sonuç doğurur. Hukûkî yaptırım bakımından zihar³⁴³ gibidir. O da çirkin ve yalan bir sözdür, ama hukûkî bakımdan sonuçsuz bırakılmamıştır.

Kevserî, zihar meselesini kıyas olsun diye değil, konunun daha iyi anlaşılması için örnek verdiğini belirtmektedir. Aksi halde Kitap ve Sünnetten nassın bulunduğu yerde kıyasa ihtiyaç olmadığını ifade etmektedir.

Kevserî'ye göre, Hz peygamberin “*sünneti yanlış yaptın*”, sözündeki sünnet, uygulandığında sevap kazanılan değil, “Allahın emri doğrultusunda”, anlamındadır. Bid’î talâktan anlaşılması gereken de ilk dönem sonrası uydurulan bid’at değil, Allah’ın emrine muhalefet manasıdır. Çünkü bu konudaki tartışmalar, bid’î talâkın vukuuna değil, günahlığına dairdir. Zaten aksi yönde delil ve dayanak bulunmamaktadır.³⁴⁴

³⁴³ *Zihar*:Kocanın karısını, onu kendisine haram kılmak maksadıyla, annesine veya kendisine ebediyen nikâh düşmeyecek yakınlarına benzetmesine ve “sen bana anamın sırtı gibisin” demesine İslam hukuk literatüründe zihar denir. Zihar yapan kimsenin kefaretle ödemediği eşiyile cinsi münasebette bulunması, ona dokunması ve öpmesi helal değildir.(Hasan Güleç, “Zihar”, *İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, c.IV, s.582, 583; İbrahim Paçacı, “Zihar”, *DKS*, s.715.)

³⁴⁴ Kevserî, *el-İşfâk*, s.14.

Kevserî, Tahavî'nin akde giriş ve çıkış arasındaki farkı daha iyi anlatmak için namaz örneğini verdiğini, boşamayı namaza kıyas etme maksadının bulunmadığını belirtmektedir. Bu sebeple, ibadetlerin akitlere kıyas edilmesinin uygun olmadığını belirterek Tahavi'yi eleştiren Şâkir'in, "itiraz doğru, cevap batıl" sözlerini anlamsız bulmaktadır. Kaldı ki Tahavî istese kıyas yapmasına bir engel yoktur. Çünkü "usule aykırılık" bakımından nikâhtan çıkış namazdan çıkışa kıyas edilmektedir. Kadının mehir hakkının olduğu gibi boşama da erkeğe verilmiş bir haktır. Bu durumda, kıyasın geçerliliğini bozacak bir unsur bulunmamaktadır.

Kevserî'nin ifadelerinde sıkça rastladığımız önemli bir ayrıntı da muhatabını ağır ifadelerle reddetmesidir. Burada da Şâkir'in, Hâkim ve Tirmizi'nin tahrir ettikleri iki isnad için "indimde her ikisi de sahihtir", sözüne, "Senin bu ilimdeki yeterliliğin ne ki 'bana göre' deme hakkını kendinde görüyorsun", sözüyle cevap vermesi, değindiğimiz üslubuna bir örnektir.³⁴⁵

Geçerlilik bakımından bid'î talâk ile yakın ilişkisi bulunan hayız döneminde yapılan boşamanın meşrûiyetini ve hukûkî neticelerini analiz eden Kevserî, yeni bir başlıkla konuyu izaha çalışmaktadır.

2.2.4. Hayız Döneminde Yapılan Boşamanın Geçerliliği

Ahmed Muhammed Şâkir, İbn Ömer hadisine dayanarak hayız döneminde ve cinsel ilişkinin olduğu temizlik döneminde yapılan boşamanın geçersiz olduğunu savunmaktadır.

Kevserî ise Şâkir'in hayız döneminde boşamanın geçersizliği yönündeki görüşünü Rafızî ve benzerlerinin taklidi olarak değerlendirir. Bu görüşlerle sahih kaynaklardaki güvenilir hadis bilginlerinin tezkiye ettiği haberlerle eğlendiğini, yersiz ve mesnetsiz olmasına rağmen münker olanı destekleme çabasını sürdürdüğünü iddia etmektedir.³⁴⁶

Kevserî, hayız döneminde yapılan boşamanın geçerliliğine dair şu delilleri getirmektedir. Mesela, Buhârî hiçbir ihtilaf zikretmeden, "hayız döneminde boşanan kadın

³⁴⁵ Kevserî, *el-İşfâk*, s.14.

³⁴⁶ Kevserî, *el-İşfâk*, s.15.

bu boşama sebebiyle iddet bekler babı” ismiyle bab başlığı koymuştur.³⁴⁷ İbn Ömer’in karısını hayız döneminde boşadığı ve “söyle karısına dönsün” emrini aldığı hadisin Müslim rivayetinde bu boşamanın bir sayıldığı ve karısının iddet beklediği vâridir.³⁴⁸

Hadisteki “müracaat” lafzında lugat anlamının esas olduğu, Hz Peygamberden sonra terim olarak ortaya çıktığı yönündeki iddiayı da reddeden Kevserî, ilgili kaynaklara bakıldığında “irtica”, ric’at ve müraca’at” kelimelerinin ric’i talâk sonrası evlilik ilişkilerinin yeniden devam ettirilmesi anlamında terim olarak kullanıldığını belirtmektedir.

Şevkânî’yi kaygan zeminleri tercih ederek, şer’i manayı engelleyen yerlerde gezinmekle, şer’î kavramları tahrif etmekle ve istediği cümleleri seçerek kullanmakla itham etmektedir. Müracaat ve türevi olan kelimelerin hadislerde hayız dönemindeki boşamaların gerçekleşeceği anlamında kullanıldığında şüphe bulunmadığını belirtmektedir. Aksi için mutlaka bir karineye ihtiyaç olduğunu, ancak herhangi bir karinenin bulunmadığını ısrarla delillendirmeye çalışmaktadır.³⁴⁹

Kevserî, İbn Kayyım’ın müracaat lafzının şer’i manasını inkar etmiyormuş gibi davranarak, kendini beğenmiş üslubuyla dikkat çektiğini söylemektedir. Müracaat lafzının şer’i bakımdan üç anlamından söz etmesini mânidar bulmaktadır. Bu müracaatlar nikâhta, hibeden caymada ve ric’i boşamadan sonra evlilik ilişkilerine yeniden dönmede söz konusudur. İbn Kayyım, üçünün de ihtimal dahilinde olduğunu ve muhtemel mananın delil olamayacağını savunmaktadır. Kevserî’ye göre, boşamanın anlatıldığı yerlerde mana muhtemel değil gayet sarih olduğundan, bu açıklamalar anlamsızdır. Buradaki müracaat ric’i boşamanın akabinde evlilik ilişkilerine yeniden dönüşü ifade etmektedir. Şevkânî ise İbn Kayyım’a göre çok daha ileri giderek lugavi anlamı öne çıkarmakta ve şer’i manayı inkar etmekten kaçınmamaktadır. Bu sebeple Şevkânî’yi, İbn Hacer’in ifadelerinin bir kısmını nakledip bir kısmını, özellikle adet dönemindeki boşamaların sayıldığına dair rivayetlerini nakletmemekle itham etmektedir.³⁵⁰

³⁴⁷ Buhârî , Talâk, 2.

³⁴⁸ Müslim, Talâk, 1 (h.no:1471).

³⁴⁹ Kevserî, *el-İşfâk*, s.16.

³⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu’l- Bâri*, c.XII, s.18. (h.no:5253); Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, c.XII, ss.381-385; Kevserî, *el-İşfâk*, ss.16-18.

Kevserî, Şâkir'in adet dönemindeki boşamaların geçersizliğine delil saydığı rivayetleri çeşitli açılardan tenkit etmektedir. Ona göre, Ebuzzubeyr rivayetinde İbn Ömer'in, “*Rasulullah eşimi bana geri gönderdi ve karımla ilgili herhangi bir hüküm belirtmedi, geçerli saymadı*”,³⁵¹ sözü mücmel bir ifadedir ve boşamanın geçersizliğine delalet etmez. Aksine, boşamanın gerçekleştiğini ifade eden Buhâri, Müslim gibi birçok kimse vardır. Kaldı ki Ebuzzubeyr tedlisiyle şöhret bulduğundan müdelles hadisi reddedenler onu da reddetmişler, kimi şartlarla makbul bulanlar onu da kabul etmişlerdir.³⁵²

Kevserî, Şâkir'in dayandığı rivayetler sıhhat problemlerine rağmen sahih farz edilseler bile tasavvur ettiği tablonun oluşmayacağını savunmaktadır. Çünkü bu rivayette, “*dönsün, çünkü karısıdır*” cümlesi şu haliyle de boşamanın vaki olduğunu, ancak iddet devam ettiği sürece evliliğin devam ettiğini gösteriyor. Nitekim karısına dönmesi de ric'i talâk sonrasında olmaktadır. “bir şey değildir”, cümlesi ise iddet devam ettiği sürece beynunet olmaz demektir. Böylece bütün rivayetler birbiriyle uyumaktadır.³⁵³

Kevserî'ye göre, İbn Hazm'ın rivayet ettiği “*geçerli sayılmaz*” ifadesi birden fazla anlama ihtimali bulunduğu için mücmeldir. Cümledeki zamir adet dönemine ait olduğundan “*bu adet dönemi iddetten sayılmaz*” anlamına gelebilir.³⁵⁴

Ebuzzubeyr'in rivayetine göre, “Hz. Peygamber zamanında Abdullah b. Ömer adet döneminde karısını boşar. Hz Ömer bu durumu Rasulullah'a sorar. Rasulullah cevaben, “*söyle karısına dönsün, hayızdan temizleninceye, sonra tekrar hayız görünceye ve nihayet tekrar temizleninceye kadar karısından ayrılmasın. Sonra ister tutsun ister cinsel ilişkide bulunmaksızın boşasın. Allah'ın kadınların boşanmasında emrettiği iddet budur.*”³⁵⁵ İbn Vehb'in rivayetinde bu hadisin sonunda “*o bir sayıldı*” cümlesi bulunmaktadır. İbn Hazm ve İbn Kayyim sonradan eklenmesi endişesi taşıdıkları, ancak buna dair bir delil bulunmadığı için kurtulmaya çalıştıkları “*o bir sayıldı*” cümlesini Cumhur, kendi görüşlerine delil sayarak güçlerine güç katmışlardır.³⁵⁶

³⁵¹ Ebû Dâvud, Talâk, 4 (h.no:2185) *فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَ لَمْ يَرْهَا شَيْئًا*

³⁵² Kevserî, *el-İşfâk*, s.19.

³⁵³ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.20-21.

³⁵⁴ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c.XVIII, ss.1-50.

³⁵⁵ Muvatta, Talâk, 21 (h. no:1327).

³⁵⁶ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.21-22.

Şâkir, bu cümleden kurtulmak için hadisi kendi görüşünü destekleyici hale getirme gayretiyle zamiri en yakın yere, yani “*ister tutsun isterse cinsel ilişkide bulunmaksızın boşasın*”, cümlesine atfederek “eğer boşarsa o bir sayılır”, şeklinde anlamaktadır. Kevserî’ye göre, Şâkir’in varsayımı doğru olsa bile, Rasulullahın bu tavsiyesi öncesinde başka bir boşama da gerçekleşmiş olabilir. Cümlelerde buna herhangi bir engel bulunmamaktadır. Dolayısıyla Şâkir’i vukû bulan ile farz edileni aynı kefeye koyan anlayışı sebebiyle eleştirmektedir. Bilhassa bu rivayetin yorumunda sayılarla ilgili dil kurallarında uzmanlardan ve kaynaklardan istifade etme gereği duymadığını belirterek kendince açıklamalar yapmasının yanlışlığına dikkat çekmektedir.

Ayrıca Şâkir’in hayız dönemindeki talâk hakkında duyum kaynaklı yirmi yıllık bilgilerini İbn Ömer’in boşaması hadisi çürütmekte, üç değil bir boşama olduğunu tespit etmektedir.³⁵⁷ Hayız döneminde yapılan boşamaların geçersizliği fikrine de karşı çıkan Kevserî, bu takdirde talâkın tamamen zevcenin elinde olacağını belirtmektedir. Çünkü hayız ve temizlik dönemi yalnızca kadının ifadeleriyle bilinir. Bu durumun da, kadının beyanının gerçeğe uymaması halinde boşanan eş ile gayrimeşrû cinsel ilişkiye de sebep olabilecek sakıncalar içerdiğini açıklamaktadır.³⁵⁸ Böylece Kevserî dayandığı delillerle bid’i talâkın geçerliliği sonucuna varmaktadır.

2.2.5. Tek Lafızla üç talâk

Tek lafızla üç talâk konusuna da açıklık getiren Kevserî, bu konuda âyet ve hadislerin yorumlarını ve rical tahkikatını da ayrıntılı olarak işlemektedir.

Kevserî, müellifin *Nizamu’t-talâk* risalesinde üç talâk konusunu sıkça dile getirdiğini, delillendirme endişesi taşımadan bu uygulamayı reddettiğini belirtmektedir. Ona göre Şâkir, yıkıcı tavırlarla dikkat çekmekte, sahabe ve tabiin arasında “üç talâk ile boşun” sözüyle bir ihtilafın, bir çatışmanın bulunmasını hayal etmektedir. Halbuki sahabe, tabiun ve bütün Araplar yani Şâkir’in dışındaki herkes bu sözün anlamını “beynune-i kübra”, kesin olarak üç talâkla boşama olarak bilirler ve üç sayarlar.

Kevserî burada birkaç delil zikrederek konuyu tartışmaktadır:

³⁵⁷ Müslim, Talâk,1 (h.no:1471).

³⁵⁸ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.18-23.

Hz. Hasan'ın hilafet beyatlarını kabul ettiğini gören karısı Aişe de kocasının hilafetini tebrik etmiş, bunun üzerine Hz. Hasan, “müminlerin emiri Ali'nin öldürülmesine karşı sevinirsin ha! Üç talâkla boşsun” demiş, daha sonra da, “dedem Rasulullah'ın *'bir kimse karısını üç talâkla boşadıktan sonra artık bir başka kocayla evlenmeden kendisine helal olmaz'* dediğini duymamış olsaydım geri dönerdim”, demiştir.³⁵⁹

Halife Ömer'in Ebu Musa el-Eşari'ye yazdığı mekupta “*kim karısına üç talâkla boşun derse üç sayılır*”³⁶⁰, görüşünü, İbrahim en-Nehai'nin üçe niyet ederek bir boşayanın veya bire niyet ederek üç boşayanın durumuyla ilgili ağzından çıkanın muteber olduğunu, niyetin bir karşılığının bulunmayacağı görüşünü³⁶¹-ki İmam Muhammed, bu Ebu Hanife'nin görüşüdür ve tümünü benimseriz der-, Ömer b. Abdulaziz'in, “*şayet talâk bin adet olsa “elbette” ifadesi hepsini içine alır. Elbette sözünü kullanan son sözü söylemiş olur ve hepsini bitirir*”³⁶², ifadesini nakleden Kevserî, böylece dilcilerin bilgileri yanında başka kaynaklardan da hayalcilerin fantezilerine hizmet edecek değerde tek lafızda üç talâkın geçerli oluşuna aykırı bir nakil bulunamayacağını savunmaktadır.³⁶³

Şâkir'in, “Sahabe, Tabiun ve sonrakiler tek lafızla üç talâkın vukuu şeklinde bir uygulama bilmezdi” ifadesine İbrahim en-Nehaî'den İmam Mâlik'e kadar pek çok isim zikrederek hepsinin tek lafızla üç talâkı bildiklerini açıklamaya çalışmaktadır.³⁶⁴

Kevserî'ye göre hibe, ikrar, talâk, satış ve azad etme uygulamalarında adet söylenerek inşa cümlesi kurulabilir ve hukûkî neticesi olur. Ayrıca “üç talâk ile boşsun sözü dil bakımından hükümsüzdür” iddiası yersizdir. Çünkü üç boşama meselesi dilden dile değişiklik gösteren lugavi bir mesele değil şer'i bir meseledir.³⁶⁵

³⁵⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.III, s.93. (h.no:2757).

³⁶⁰ Saîd b. Mansûr, *Kitâbu's-Sunen*, c.I, s.301. (h.no:1069).

³⁶¹ Muhammed Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Âsar*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1993, c.II, s.442.

³⁶² Malik, *Muvatta*, Talâk, 3.

³⁶³ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.23-25.

³⁶⁴ Kevserî, *el-İşfâk*, s.26.

³⁶⁵ Kevserî, *el-İşfâk*, s.27.

Dua ve tesbihatta adet zikrederek inşa cümlesinin olmadığını ve bunu talâk ile kıyas etmeyi kıyas maalfârik olarak zikreden Kevserî, zina ikrârı, lian³⁶⁶ ve kasâmedeki tekrarların ise pekiştirme, tekit ifade ettiği kanaatindedir.

Kevserî, sahabenin tek lafızla üç boşamaya dair bilgileri olduğunu ve konuya aşına olduklarını misaller naklederek açıklamaktadır.³⁶⁷ Elbette rivayetlerde bazı farklılıklar ve uygunluğu konusunda bazı ihtilaflar mevcuttur, ancak hepsinde tek lafızla üç boşamanın zikredilmesi önceden beri var olduğunu göstermektedir.

Buna benzer bir boşama şekli olarak karısını bin, yüz, doksan dokuz, yıldızlar adedince boşayanlarla ilgili Rasulullah'tan, sahabe ve tabiun fukahâsından pek çok nakil mevcuttur. Bunların hepsinde beynune-i kübra kastedilmektedir.

İbn Abbas'tan, Ömer'den, Osman'dan, Ali'den, İbn Mesud'dan üçten fazla adet zikrederek yapılan boşamalarda üç adedinin boşama için yeterli olduğu, gerisinin Allah'ın ayetleriyle alay, isyan ve günah sayılacağını belirten rivayetler nakleden Kevserî, tek lafızla üç talâk uygulamasının varlığını delillendirmektedir.³⁶⁸

Oldukça doyurucu ve geniş açıklamalar yaptığı belirten Kevserî, artık tek lafızla üç talâkın geçerliliğine herhangi bir itirazın olmaması gerektiğine inanmaktadır. Boşamayı anlatan âyet bu usûl çerçevesinde anlaşılmalıdır. Nitekim sünnete uygun boşasa, Allah kendisi için bir çıkış yolu bahşedecektir. Uygunsuz bir boşama ise geçerli olmakla birlikte vebali ve günahı gerektirir. Hz. Ali'nin, "eğer insanlar Allah'ın koyduğu kurallara uygun boşamayı tercih etseydi, hiç kimse karısını boşadığı için pişman olmazdı",³⁶⁹ ifadesini de Kur'an'ın inceliklerini gayet iyi anladığına örnek göstermektedir.³⁷⁰

³⁶⁶ *Lian*: bir fıkıh terimi olarak, karısının zina ettiğini veya çocuğun kendine ait olmadığını iddia eden ve bu iddiasını gerektiği şekilde ispat edemeyen koca ile karısının, mahkeme huzurunda özel bir şekilde yemin ve lanetleşmeleri üzerine hakim tarafından evliliklerine son verilmesini ifade eder. (M. Akif Aydın, "Lian", *DİA*, c.XXVII, s.172).

³⁶⁷ Buhâri, *Talâk*, 4. (h.no: 5259).

³⁶⁸ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.30-35.

³⁶⁹ İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, *Talâk*, 1,2. c.VI, s. 320-323. (h.no:18014,18028).

³⁷⁰ Kevserî, *el-İşfâk*, s.38.

“Boşama iki defadır”³⁷¹, ayetinin iki boşamayı aynı anda yapmaya delil olacağını söyleyen Kevserî “onların karşılıklarını iki kat veririz”³⁷² ayetindeki “iki” kelimesinin kullanım benzerliğiyle adeta birbirini açıkladığı kanaatindedir. Buhârî ve İbn Hazm’ın aynı görüşte olduğunu ve iki veya üç şeklinde aynı anda boşama yetkisinin tek lafızda gerçekleşebileceğini savunan Kevserî, İbn Hacer’in bu konudaki durumunu dil ve fıkıh bakımından yetersiz ve Kirmâni ile kıyaslanmayacak seviyede olduğunu belirtmektedir. Kevserî’ye göre burada zikredilen “iki” sayısı tekrar ifade etse bile hayız veya temizlik döneminde olması, tek veya ayrı meclislerde olması fark etmeksizin lafzın tekrarıyla üç talâk gerçekleşir demektir. Lafzın tekrarıyla vuku bulan, tek lafızla da vuku bulur. Aralarında tartışmaya değer bir fark görünmemektedir.³⁷³

Kevserî, Şevkânî’nin ayetteki “iki” lafzının tekrar ifade ettiğine dair ısrarını, konuyla ilgili görüşlerine aykırı bulmakta, delilsiz kaldığını iddia etmekte ve boğulmakta olan birinin çerçöpe sarılmasına benzetmektedir. Şevkânî, hem şer’i boşama böyledir ve bunun dışındakiler geçersizdir demekte, hem de boşamanın peşinden yeniden boşama olmaz dediği halde iddet bitiminde ric’i boşamanın bain boşamaya dönüşeceğini söylemektedir.³⁷⁴ Kevserî’ye göre bu bir çelişkidir.³⁷⁵

Ayetlerde boşamanın temizlik döneminde yapılmasının emredilmesinde, hitabın gelişinden, kocanın maslahatının gözetildiği anlaşılmaktadır. Acele davranmakla pişmanlık duyacağı sonuçlarla karşılaşabilir. Ancak çoğu durumda kocanın özel durumları sebebiyle pişmanlığı söz konusu olmaz. Ayrıca pişmanlık izafi bir husustur, yani temizlik döneminde boşayanın da, adetli iken boşayanın da pişman olması mümkündür. Dolayısıyla pişmanlık boşamanın ayrılmaz parçası olmadığından haramlığına da etki etmez. Sonuç itibariyle her ne kadar günah olsa da zamanına riayet etmeksizin yapılan boşamaların geçerli olduğu ayetlerde hitabın gelişinden anlaşılmaktadır.³⁷⁶

³⁷¹ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/228.

³⁷² Kur'an-ı Kerim, el-Ahzab 33/31.

³⁷³ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.38-39.

³⁷⁴ Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c.I, ss.414-418.

³⁷⁵ Kevserî, *el-İşfâk*, s.40.

³⁷⁶ Kevserî, *el-İşfâk*, s.40.

2.2.6. Halife Ömer'in Tek Lafızla Üç Boşamayı Onaylaması Konusundaki İbn Abbas Hadisi

Ahmed Muhammed Şâkir, insanların boşama konusunda acele etmelerindeki ısrarlarının, yetkilerini aşarak tek iddette iki veya üç defa boşama teşebbüslerinin Kitap ve Sünnet ile reddedildiğini belirtmektedir. Rukâne hadisi ile Hz. Peygamber döneminde bir defada yapılan üç talâkın tek sayıldığını, ancak Hz. Ömer'in halifeliği döneminde insanların yetkilerini aşmalarından rahatsız olarak, kendi tasarrufları cinsinden onları cezalandırma düşüncesiyle sahabe ile yaptığı istişare sonucunda boşamalarını üç talâk olarak onaylamıştır.³⁷⁷

Kevserî, Rukâne hadisiyle ilgili rivayetlerinden hiçbirinin cumhur ulemanın açıkladığı hükümlere muhalefet edebilecek gücünün bulunmadığını, üç boşamanın bir sayılmasına yetmeyeceğini iddia etmektedir. Şâkir'in, Hz. Ömer'in bu onayını hukûkî bir hüküm koymak değil de tazir cinsinden ceza vermek kastıyla yaptığı görüşünü, "bu adamın isabetli hiçbir sözü olmayacak mı?" diyerek, şiddetle reddetmektedir.

Kevserî'ye göre Hz. Ömer, insanları zorlamanın, hukukun dışına çıkmanın haram olduğunu gayet iyi bilmektedir. Buna rağmen hata edecek olsa sahabe kendisini düzelterek, hatasından döndürecektir. Zaten insanları şer'i hükümlerin aksine zorlaması mümkün ve makul değildir. Zira insanları evlenmeye, boşamaya veya boşadığı karısına dönmemeye zorlamak anlamsızdır. Çünkü boşanan insanlar onun haberi olmadan eşlerine dönebilirler. Halkı sahibi olduğu haklardan mahrum bırakarak nesebin karışmasına, bütün şer kapılarının açılmasına sebep olmaya kimsenin hakkı bulunmamaktadır. İbn Kayyim maksadını aşarak Ömer'in uygulamasını meşrû bir tazir olarak nitelendirmiştir. Halbuki şer'î bir hükmü ilga eden tazir uygulamasının tasavvuru dahi imkansızdır.³⁷⁸

Kevserî'ye göre, fukahânın kabul edebileceği türden hiçbir dayanağın bulunmasına rağmen İbn Kayyim vahim açıklamalarıyla bu konuda şer'î hükümlerin ilga edilmesi yönünde kapıyı ilk aralayan kişidir. Böyle bir tutum Hz. Ömer ve ona muvafakat eden sahabeyi ve şer'i şerifi karalamaktan öteye geçmeyeceği gibi araştırmalarında

³⁷⁷ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.54.

³⁷⁸ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.41-43.

uç noktaları ve şâz haberleri tercih edenlerin durumu bu konuları derinlemesine araştıran ehlinin gözünden kaçmamaktadır.³⁷⁹

Kevserî, Hz. Ömer'in uygulamalarıyla ilgili İbn Receb'in çok beğendiği bir analizini zikretmektedir. Nitekim İbn Receb bu hususta iki ihtimal zikreder. Birinci ihtimal konuyla ilgili Rasulullahın bir hükmü olmamasıdır. Bu durum, bazen Hz. Ömer'in sahabe ile istişaresi sonucunda icmânın vuku bulması şeklinde gerçekleşmekte, bazen de sahabenin Ömer'e katılmamaları sonucu ihtilaf yaşanmakta ve mesele içtihadı açık hale gelmektedir. İkinci ihtimale göre ise Rasulullahın bu konuda hükmü varsa Ömer'in uygulamasında dört ihtimal söz konusudur. Birincisi, Ömer, Rasulullahın hükmüne dönmüştür. Bu durumda Ömer'in ilk görüşüne artık itibar edilmemektedir. İkincisi Rasulullahın bu konuda iki farklı hükmü vardı ve Ömer neshedici olanı tercih etmiştir. Üçüncüsü ibadetler cinsinden Rasulullah tarafından belirlenerek ruhsat verilmiş, seçim yapılabilecek bir alan vardı ve Ömer halkı için tercihte bulunmuştur. Dördüncüsü de Rasulullah bir illete binaen öyle hüküm vermişti. Ama o illet ortadan kalkınca hüküm de ortadan kalkmış veya bir engel vardı da engel ortadan kalkınca hüküm de kalkmış oldu. Üç talâk konusunda ise ikinci ya da dördüncü ihtimaller geçerlidir.³⁸⁰

Kevserî, İbn Abbas ve Rukâne hadislerindeki üç talâk lafzının her türlü üç boşamayı ihtiva edip etmediğini de sorgulamaktadır. Mesela ayrı ayrı temizlik dönemlerinde yapılan üç boşamanın tek sayılması imkanı yoktur. Zaten böylesi bir boşamada iki dönülebilir boşama hakkı vardır, üçüncüsünden sonra artık dönüş imkanı kalmaz. Ancak tek meclis ve lafızla bir temizlik döneminde yapılan boşamada medhûl-i bihâ³⁸¹ ve gayri medhûl-i bihâ³⁸² farklıdır. Gayri medhûl-i bihâ, ilk lafızla bâin boşanmış olur ve ikinci ve üçüncü boşamalara konu olamaz. Medhûl-i bihâ ise koca bir defa boşar da ikinci ve üçüncüyü teyid için peşisıra söylerse diyani açıdan/diyaneten sözüne itibar edilir.

³⁷⁹ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.41-43.

³⁸⁰ İbn el-Mibrad, Cemaluddin Yusuf b. Hasen b. Abdilhâdi el-Makdîsî (h.909), *Seyru'l-hâs ilâ ilmi't-Talâki's-selâs*, Daru'l-beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut-1997, 1.baskı, ss.35-36.

³⁸¹ *Medhul-i bihâ*: Evlendikten sonra kocasıyla aralarında cinsel ilişki olmuş kadına denir.

³⁸² *Gayri medhul-i bihâ*: Evlendikten sonra kocasıyla aralarında cinsel ilişki olmamış kadın.

Kevserî'ye göre tek lafızda ve aynı anda üç talâk zikredilerek yapılan boşamanın bir sayılmasına dair bu rivayet için iki ihtimal söz konusudur. Birincisi, mezkur durum Rasulullah, Ebubekir ve Ömer'in ilk dönemlerinde insanlar sünnete uygun boşadıkları yani talâkı ayrı ayrı temizlik dönemlerinde uyguladıkları için tek sayılırdı. Sonra halk hayız, temizlik, tek lafızda veya tek mecliste diye ayırmadan toptan üç talâkla boşamaya başlamışlardır. Bu ilk ihtimalde bir ihtilaf söz konusu değildir.³⁸³

İbn Abbas hadisinde dile getirilen ve Kevserî'nin zayıflığını vurgulamaya çalıştığı anlama dair zikrettiği ikinci ihtimal ise sahabe râvinin görüşlerine muhalefettir. Nitekim râvi görüşlerine muhalefet sebebiyle reddedilen nice hadisler mevcuttur. Kaynaklara müracaat ettiğimizde bu rivayetin de yalnızca Tâvus yoluyla gelmesine karşın, tek lafızda 3 boşamanın üç sayılacağına dair İbn Abbas rivayetlerinin Ata, Amr b. dinar, Said b. Cübeyr, Mücahid ve daha niceleri tarafından nakledildiği görülür.

Aslında İbn Abbas hadisinin Tâvus yoluyla naklinde pek çok açıdan sorun bulunmaktadır. Şöyle ki:

Bu rivayet diğerleri karşısında şâzdır³⁸⁴ ve reddedilmelidir.

Tâvus'un oğlu, "kim babam Tâvus'un üç talâk bir sayılır gibi bir rivayetini naklederse yalancıdır", demiştir.

Tâvus'un rivayetinde metin kopukluğu (ان أبا الصهباء قال) ifadesi) vardır.

Rivayetteki Ebussahbâ İbn Abbas'ın kölesi ise zayıf bir râvidir. Başkası ise mechûldür³⁸⁵.

Sahabenin İbn Abbas'a saygılı davranışını herkes bilirken, kölesi Ebussahba'nın "هنات من هناتك"³⁸⁶, şeklinde hitap etmesi ve İbn Ab-

³⁸³ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.45-46.

³⁸⁴ *Şâz* : Bir şeyle cemaatten ayrılıp tek kalan, istisna teşkil eden kimse veya şey manasına gelir. Bir hadis terimi olarak güvenilir bir râvinin, cemaatın rivayetine muhalif olarak rivayet ettiği ve bu rivayeti ile tek kaldığı hadis için kullanılmış bir tâbirdir. (Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, ss.405-406. AÜİFY, Ankara 1980).

³⁸⁵ *Mechûl*: Cerh ve ta'dil konusunda durumu bilinmeyen râviye *mechul*, durumu bilinmeyen râvinin rivayet ettiği hadise, *mechûl hadis* denir. (Emin Âşıkutlu, "Meçhul", *DİA*, c.XXVIII, ss.286-288).

³⁸⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, c.X, s.72. Ayrıca "*henât*" kelimesinde şer ve fesat anlamı bulunmaktadır.

bas'ın gereken cevabı vermemesi düşünülemez. Eğer İbn Abbas bir şey söylemeden cevaplamışsa, bu durum ilgili hususun İbn Abbas'ın şâz görüşlerinden olduğunu gösterir. İbn Abbas zaten fetvâ konusunda sühûleti ve gevşekliği ile tanınmıştır. Bu da rivayete şüpheyile yaklaşılmaya sebep olmaktadır.

Hz. Ömer'in kendi görüşlerini şer'i hükümlerin önüne geçirmesi mümkün değildir.

Ömer'e sessiz kalan çoğu sahabinin, reyleri ile hareket ederek Hz. Peygamberin sünnetini devre dışı bırakmaları anlamına gelecek bir davranış onlardan sudur etmez.

Bu hükmün Hz. Ömer tarafından şer'i değil de siyaseten ta'zîr³⁸⁷ olarak konulduğunu söylemek halifeye saygısızlıktır. O asla siyaseten şer'i hükümlerin dışına çıkmaz.³⁸⁸

Kevserî burada İbn Abbas hadisi ile ilgili olarak İbn Receb'den naklen selefin iki yaklaşımı olduğundan bahsetmektedir. Ahmed b. Hanbel ve takipçilerinin yaklaşımı, hadisin delil olarak kullanılmayacak derecede problemlidir. İshak b. Rahaveyh ve takipçilerinin yaklaşımı ise bu hadisin cinsel birleşme öncesi boşanan eşlerle ilgili olduğu şeklinde tevil edilmesidir. Kevserî'nin görüşü, bu rivayetin aralarında cinsel ilişki olmamış eşlerin boşanması konusunda olabileceği yönündedir. Bu konuda yine Tâvus'un İbn Abbas'tan, metnindeki “cinsel ilişkide bulunmadığı karısını”, farkıyla rivâyet ettiği başka bir hadis³⁸⁹ iki rivâyetin arasının bulunabileceğini açıklamaktadır. Şevkânî'nin, mezkur hadisi üç boşama yapan herkese şamil kılmasını ve zifaf gerçekleşmeden boşamanın nadirattan olduğu yönündeki görüşlerini eleştirmekte, onun bu çabalarını, kendi reyî ile şer'î hükümleri ve hadisleri iptal etme gayreti saymaktadır.³⁹⁰

Şâkir'in üç boşamanın bir sayılacağına dair delil getirdiği Rukâne hadisindeki, “Rukâne karısını bir mecliste üç talâk ile boşadı”, ibaresine Kevserî şöyle değinmektedir:

³⁸⁷ *Ta'zîr*: Sözlükte “yasaklamak, reddetmek, eğitmek” gibi anlamlara gelir. İslam hukukunda had ve kısas cezaları dışında kalan ve içtihat müessesesi ile yetkili merciler tarafından takdir edilecek olan cezaları ifade eden bir terimdir. (Ali Bardakoğlu, “Ta'zîr”, *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, c.IV, s.302).

³⁸⁸ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.44-49.

³⁸⁹ Ebû Dâvud, *Sünen*, Talâk, 10, (h.no: 2199).

³⁹⁰ Kevserî, *el-İşfâk*, s.50.

Rasûlullah zamanında demek ki tek mecliste üç boşama biliniyordu. O dönemde kimsenin bilmediğini iddia eden Şâkir'in bu hadisi bir başka açıdan delil olarak kullanması şaşırtıcıdır. Rukâne hadisindeki “üç” sayısının telaffuz edilmesi tek boşamayı tekit için tekrar anlatımından ibarettir, ancak râvi hadisi kısaltarak manası ile rivâyet etmiş olmalıdır.³⁹¹

Rukâne hadisinin bir başka rivâyetinde, “karımı ‘elbette’ lafzıyla kesin olarak boşadım, ancak vallahi bir kez boşamayı kastettim, Rasûlullah da bana iade etti” cümlesi mevcuttur.³⁹² Ancak Kevserî bu rivâyet de dahil olmak üzere Rukâne hadisinin bütün lafızlarıyla sorunlu olduğunu, pek çok hadis bilgini tarafından da reddedildiğini nakletmektedir. Üstelik bu hadisin bazı rivayetlerinde geçen “elbette” lafzı sahih ise, ilgili rivayet cumhurun delillerine güç katar.³⁹³

Kevserî, bu açıklamalarla, Hz. Ömer'in üç boşamayı Kitap ve Sünnete dayanarak onayladığını, siyaseten kendi görüşlerini şer'i hükümlerin önüne geçirmede isticrafta bulunduğu kanaatindedir.³⁹⁴

2.2.7. Talâkı Şarta Bağlamak ve Talâka Yemin Meselesi

Ahmed Muhammed Şâkir'in müstakil bir başlık altında değil de aynı anda yapılan üç talâk ile ilgili konuda değindiği talâka yemin meselesini,³⁹⁵ Kevserî rivayetleri ve tarihi süreci de analiz ederek zikretmiştir.

Şâkir'in ta'lik-i talâkın batıl oluşunu ve devlet başkanlarının bey'at yeminlerine hizmet aracı olarak ilk dönem fakihlerinden istifade edildiğini söylemesine karşı çıkan Kevserî, hak-hakikat uğrunda ömür tüketmiş fukahanın çalışmalarına, eserlerine muttali olan birisinin böyle düşünmesini cüretkârlık olarak görmektedir.

Fıkhi mezheplerin kitaplarını inceleme fırsatı bulamayanlar için, Ebu'l Hasen es-Sübki'nin neşredilmiş risalelerinin bu konuda şüpheleri giderecek derinlikte olduğunu

³⁹¹ Kevserî, *el-İşfâk*, s.51.

³⁹² Ebû Dâvud, *Sünen*, Talâk, 14, (h.no: 2206).

³⁹³ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.51-53.

³⁹⁴ Kevserî, *el-İşfâk*, s.54.

³⁹⁵ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.56-57.

belirten Kevserî, muhtemelen Şâkir'in bunlardan habersizliği ya da kendi bildiği yoldan şaşmadığı yönünde eleştirilerde bulunmaktadır.

Sahabe, Tabiin ve Etbandan oluşan fukahaya göre şart, teşvik etmek, engel olmak veya tasdik etmek manasıyla yemin kabilinden olsun, ya da olmasın şart vuku bulunca talâk vaki olur.³⁹⁶ İbn Teymiyye bunlara muhalif olduğundan, yemin kabilinden olan şartlara bağlı talâklarda yeminin bozulmasıyla sadece kefarete gerekeceği görüşündedir. Bu konuda İbn Teymiyye'nin yanı sıra Rafizîler ve İbn Hazm gibi bazı zahiriler de cumhura muhalefet etmektedir.³⁹⁷

Öte yandan Kevserîye göre Şâfi, Ebu Ubeyd, Ebu Sevr, İbn Cerîr, İbn Münzir, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, İbn Abdilber, Fakih İbn Rüşd, Ebu'l Velid el-Bâcî gibi alimler cumhurun görüşü üzerinde icma olduğunu zikretmektedir. Bunların engin ilmi karşısında ise Şevkânî, Muhammed b. İsmail el-Emir es-San'ânî ve Sıddîk Hasen Han el-Kannûcî gibi kişiler oldukça yetersiz kalmaktadır.

Kevserî'nin konuyla ilgili fakih sahabilerin yaklaşımından örnekler verdiğini görüyoruz. Bu bağlamda, "Evden çıkarsa boş olsun" kabilinden bir olay haber verilince İbn Ömer, "evden çıktığı takdirde boştur, çıkmazsa bir şey gerekmez"³⁹⁸ demiştir ve Sahabeden buna muhalefet eden veya inkâr eden birisi de bilinmemektedir. Bu konuda Hz. Ali'nin talâka yemin ile ilgili bir meselede verdiği hüküm talâkın geçersizliği ve evliliğin devamı yönündedir. Ancak Hz. Ali'nin bu yönde hükmetmesi ikrah sebebiyledir.³⁹⁹

Hz. Aişe der ki, "boşama veya köle azadı ihtiva etmeyen her yeminin kefareti gerekir". İbn Abdilber'in et-Temhid ve el-İstizkâr'da zikrettiği bu hususu, İbn Teymiyye'nin ilme ihanetle metnin bir bölümünü hazf ederek zikrettiğini söyleyen Kevserî,

³⁹⁶ Kevserî, *el-İşfâk*, s.54.

³⁹⁷ Kevserî, *el-İşfâk*, s.55.

³⁹⁸ Kevserî, *el-İşfâk*, s.56.

³⁹⁹ Kevserî, *el-İşfâk*, s.55. "Kevserî, boşama yemininin geçerli olmadığı konusunda Hz. Ali ve Kâdî Şureyh gibi ilk dönem müctehidlerine nispet edilen görüşlerin, ilgili zevatın konuyla alakalı fetvalarını bağlamından koparan aşırı bir yorumun ürünü olduğunu savunmaktadır. Kevserî'ye göre bu çarpıtma süreci İbn Hazm'la başlamış ve İbn Teymiyye ile devam etmiştir. Bk. Kevserî, *el-İşfâk*, ss.55-57, ss. 95-96. Görüldüğü üzere boşama yemininin evlilik hayatını sona erdirmediğini savunanlar da her türlü şartlı boşamayı geçerli sayanlar da sahabe ve ilk dönem müctehitlerinin konuya yaklaşımı hakkında farklı "tarih tasarımlarına" sahiptir". Kaşif Hamdi Okur, *İslam Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi, HÜİFD, Sayı 15, s.24, 72. Dipnot.*

Subkî'den yaptığı nakillerle sahabe döneminde bu konudaki fetvaların talâkın gerçekleştiğine dair olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁰

Tabiinin tamamı yemin bozulduğunda talâkın vukuuna hükmetmektedir. Said b. el-Müseyyib, Hasan el-Basri, Atâ, Şa'bî, Şureyh, Said b. Cübeyr, Tâvus, Mücâhid, Katâde, Zührî ve emsallerinin önünde olan nice ulemanın görüşü, talâka bağlı yeminin bozulmasıyla yemin kefaretinin gerekeceğini değil, boşamanın gerçekleşeceği söylemişlerdir.⁴⁰¹

Kevserî'ye göre Sahabe ve tabiun sonrası dönemde mezheplerinin şöhretiyle öne çıkan Ebu Hanife, Sevri, Malik, Şafi, Ahmed, İshak b. Râhûye gibi isimler de bu istikamette görüşlere sahiptirler. İbn Teymiyye ise İbn Hazm aracılığıyla görüşünü benimsediği Tâvus dışında talâkın vuku bulmayacağına dair Tabiinden dayanacak kimse bulamamıştır. Ancak İbn Hazm Tâvus'tan yanlış nakil yapmış, onun takipçisi İbn Teymiyye daha da yanlış yapmıştır. Çünkü Tâvus'un fetvası mükrehin hakkındadır.⁴⁰²

Bazı Zahirilerin sonraki dönemlerde bu hükme muhalif olmaları ise icmâ karşısında hükümsüzdür. Kendileri karşı iken icmâm oluşamayacağını düşünen Zahirilerin görüşleri ise değersiz ve önemsiz, icmâda dikkate alınmayacak derecede kıymetsizdir.⁴⁰³

Kevserî, macera sevdalısı olmayan, hakikat için çırpınanlara yetecek kadar açıklama yaptığını, bu deliller karşısında şarta bağlı boşamanın da talâka yeminin de hükümsüz ve batıl olduğunu, artık kimsenin savunamayacağını söylemektedir.⁴⁰⁴

Fukahanın, yöneticilerin emellerine hizmet ettikleri iddiasını iftira ve hakaret sayan Kevserî, ömürlerini zindanlarda ve esaret altında tüketen âlimlerimiz hakkında tartışılırken maksadını aşan ifadelerden sakınmak gerektiğine dikkat çekmektedir.⁴⁰⁵

Kevserî, zaman zaman kendisi de saded dışına çıkmakta, görüşlerine katılmadığı şahsiyetleri konu ile alakasız yönleriyle eleştirmektedir. İbn Kayyim'in şer kapılarını

⁴⁰⁰ Kevserî, *el-İşfâk*, s.56.

⁴⁰¹ Kevserî, *el-İşfâk*, s.57.

⁴⁰² Kevserî, *el-İşfâk*, s.57.

⁴⁰³ Kevserî, *el-İşfâk*, s.57.

⁴⁰⁴ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.59-60.

⁴⁰⁵ Kevserî, *el-İşfâk*, s.61.

açtığı söylerken, Necmeddin et-Tûfi'yi de maslahat ile ilgili görüşlerinden dolayı konu dışına çıkararak eleştirmektedir.⁴⁰⁶ İbn Hazm'ı nesebi, Dâvud ez-Zâhiri'yi kelâmî konulardaki görüşleri sebebiyle küçümsemekte ve böyle sığ düşünceli, ilmi seviyeleri belli kişilerin görüşlerine kıymet verilmemesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁰⁷

Şâkir'in çeşitli açılardan geçersiz kabul ettiği şartlı talâkı ve talâka yemini Kevserî geçerli saymaktadır. Gerek rivayetlerin, gerekse ortaya çıktığı dönemle ilgili tarihi arka planın değerlendirmesini yaparak konuyu temellendirmeye çalışmaktadır.

2.2.8. Bid'î Talâkın Geçerliliğinin Tartışma Konusu Oluşu

Hayız dönemindeki boşama ile aynı anda üç talâkın geçerliliğine dair değerlendirmelerini zikrettiğimiz Kevserî, bid'î talâkın geçersizliğini savunanlara ve Sahabe ve Tabiinin tartışmalarına konu olduğunu söyleyenlere karşı eleştirilerini sürdürmektedir.

Kevserî bu konuda pek çok rivâyet zikrederek râvi eleştirisi yapmaktadır. İbn Hacer'in, İbn Teymiyye'ye yazdığı reddiyedeki üslubundan, aslında görüşlerinin İbn Teymiyye'ninkine yakın olduğu izlenimini kabul etmemektedir. Nitekim Şâkir, aslında görüşlerinin birbirine yakın olduğunu, baskılar yüzünden reddiye tarzında ifadeler kaleme almak durumunda kaldığını söylemekteydi.⁴⁰⁸ İbn Hacer'den önce de İbn Teymiyye'nin görüşlerini çürüten kimi âlimlerin bulunduğunu belirtmektedir. Onun kitaplarında pek çok hatanın, çelişkili ve dengesiz fikirlerin bulunduğunu tespit etmenin kolaylığını vurgulayan Kevserî'ye göre İbn Hacer bu geniş açıklamaları, arkadaşları ve talebeleri için yapmış olmalıdır, yöneticilerin talimatları üzerine böyle bir açıklama yapmış olamaz.⁴⁰⁹

Kevserî, Şâkir'in İbn Hazm hayranlığı sebebiyle Haccac b. Ertae yoluyla gelen rivayetlere sarılmasını ve Haccac'ı makbul fakihlerden saymasını eleştirmektedir. Nitekim İbn Hazm pek çok yerde rivayeti zikrettikten sonra sırf senesinde Haccac bulunduğu için hadisin sahih olmadığını belirtmektedir.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Kevserî, *el-İşfâk*, s.43.

⁴⁰⁷ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.60-61.

⁴⁰⁸ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.61.

⁴⁰⁹ Kevserî, *el-İşfâk*, s.69.

⁴¹⁰ Kevserî, *el-İşfâk*, s.70; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.V, s.37.

Kevserî'ye göre, İcmâ denince ümmetin müctehid olarak itibar ettiği kişilerin ittifakı anlaşılmalıdır. Cumhurun görüşüne karşı çıkan kişiler her zaman olabilir. Önemli olan bu şahsiyetlerin ilmi değeridir. O sebeple icmâ denince ümmetin içinden aykırı kimsenin olmayacağı değil, istinbat ehlerinden kimsenin bulunmaması gerektiği anlaşılmalıdır. Bu anlamda Rafizîlerin ve onların peşine takılan İmamiyye'nin muhalefetine de itibar edilmez ve onların aykırı görüşleriyle icmâ zarar görmez.⁴¹¹ Kaldı ki Şia her ne kadar İmam Cafer-i Sadık'ı takip ettiklerini iddia ediyorlarsa da onun görüşleri aksi yöndedir.⁴¹² Ehlibeyt mezhebinin cumhur uleması bir lafızda üç boşamayı geçerli saymışlardır.⁴¹³ Dolayısıyla fetvada temel taşı mesabesindeki âlimlerin görüşleri ortada iken, muteber olmayanlara nispet edilen görüşlerle boşamanın geçersizliği sahih olmaz.

Kevserî'ye göre, fitne ve fesada sebebiyet verecek tartışmalı konularda yoğunlaştıklarından, İbn Teymiyye ve öğrencisinin görüş ve ifadeleri örnek alınmamalıdır.⁴¹⁴ Sahabenin dışında, her dönem cumhur ulemasının görüşlerinin tersini söyleyenler olmuştur, ancak itibar edilmeyen, yanlış görüş ve tutumlarıyla öne çıkan şahsiyetler olmaları hasebiyle muhalefetleri ihtilaftan sayılmamış, icmânın oluşmasına mâni teşkil etmemiştir.⁴¹⁵

2.2.9. Fakihlerin İcmâ İfadeleri ve Konunun Tartışılması

Usulcülerin icmâ ifade ve iddialarının hayal olduğu yönündeki eleştirileri kabul etmeyen el-Kevserî, fıkıh usulüyle ilgili onlarca eser varken yalnızca Şevkânî ve Kannûcî'ye ait kitapların sayfalarını karıştırmakla ortaya sürülen görüşlerin asılsız olduğunu belirtmektedir. Bütün fukaha icmâyı İslam fıkının üçüncü kaynağı olarak zikrederken, çoğu İslam bilginine göre inkarı küfrü gerektirirken, fetva makamındaki kişilerin önceki ulemanın ortak görüşüne muhalif olmamaları önemli bir şart olarak dururken, aykırı açıklamaları hezeyan kabilinden saymaktadır.⁴¹⁶

⁴¹¹ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.70-71.

⁴¹² Dârekutnî, *Sünen*, c.III, s.299 (h.no:3958).

⁴¹³ Şerefuddin el-Huseyn b. Ahmed es-Seyâğî, *er-Ravdu'n-Nadîr Şerhu Mecmûi'l-Fıkhî'l-Kebîr*, Mektebetu'l-Yemeni'l-Kubrâ, San'a-1985, 2.baskı, I-IV, c.IV, s.137. Kevserî'nin Ehl-i beyt mektebinin cumhur uleması diye zikrettiği ve referans gösterdiği unsurların Sünni gelenekle umumiyetle örtüşen Zeydîler'e ait olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

⁴¹⁴ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.71-72.

⁴¹⁵ Kevserî, *el-İşfâk*, ss.76-77.

⁴¹⁶ el-Kevserî, *el-İşfâk*, ss.78-79.

Kevserî böylece bid'î talâk ve üç talâkla boşama konusunu Şâkir'in iddiaları çerçevesinde müzakere ederek hukûkî geçerliliğini savunmuştur. Şimdi boşamada şahit bulundurma konusuna geçerek görüşlerini ortaya koymaktadır.

2.2.10. Boşama ve Ric'atte Şâhit Bulundurma Serbestliği

Kevserî “işhâd” ayetinin (Talâk 65/2) vücup ifade etmediğini nakillerle destekleyerek tespit etmeye, tavsiye sadedinde kalmasının daha rasyonel olduğunu belirtmeye çalışmaktadır.

Şâkir, “Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun, yahut onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun”⁴¹⁷, ayetinin tefsirinde İbn Abbas, Atâ ve Süddî'den yaptığı nakillerle boşamada da ric'atte de işhâdın/şâhit bulundurmanın gerekliliğini belirtmişti. Kevserî ise, ayetteki “güzelce tutmak veya salıvermek” şeklindeki muhayyerlik emrinden sonra zikredilen işhâdın da emir değil, muhayyerlik ifade ettiğini belirtmektedir. Yani şâhit bulundurup bulundurmamak noktasında muhayyerlik vardır. Kevserî'ye göre, şayet işhâd emri, “Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur”⁴¹⁸, cümlesinden önce gelseydi o zaman vücup ifade ederdi. Dolayısıyla şâhit tutmayı boşamanın geçerlilik şartlarından kabul etmek, regl döneminde boşamanın geçersizliğini iddia etmek kadar tutarsız ve mesnetsiz bir görüştür. Çünkü tuhr/temizlik döneminde yapılan boşama için kadın, “adetli iken boşadı” diyecek olsa kocanın tasarrufu da, şâhitlerin tanıklığı da boşa gitmiş olacaktır. Koca tarafından yapılan boşamanın tuhr döneminde olduğunu kadın itiraf edinceye kadar bu kısır döngü devam edecek, koca boşamak istediği karısının nafakasını uzun müddet karşılamak zorunda kalacak, muazzam bir düşmanlık ve intikam hırsı baş gösterecektir. Aynı zamanda kocanın karısını üç temizlik döneminde üç talâkla boşadığını bildiği halde birlikte aile hayatını devam ettirilmeleri, nesebin subutu ve miras ile ilgili uygulamaları da şer'i açıdan gayri meşrû kılacağından ciddi anlamda sorun teşkil edecektir.

Kendisinden başkası tarafından bilinemeyecek bir konuda kadının sözünü esas kabul etmek şer'i bir hükmü atıl hale getirmektir. Şâri tarafından kocaya verilen yetkiyi

⁴¹⁷ Kur'an-ı Kerim, et-Talâk 65/4.

⁴¹⁸ Kur'an-ı Kerim, et-Talâk 65/1.

kullanabilmesini karının sözüne bağımlı kılmak, bu yetkiyi anlamsız hale getirmektir. Böyle bir hüküm istinbâtı hukuku çözüm üretemeyen bir mekanizmaya dönüştürecek- tir.⁴¹⁹

Ayette zikredilen “imsak” kavramı ric'at demektir. “Mufârika” yani ayrılmak ise boşamak değil, var olan boşamayı iddet bitimine kadar ric'at etmeyerek beynûneye dö- nüştürmek anlamındadır. Dolayısıyla işhâd bizzat boşamada değil, imsak ve mufârakada zikredilmiştir ki her ikisi de yalnızca kocaya verilen yetkililerdir. Her ikisinin de geçerli- liği için işhâd şart koşulmamıştır. Talâk için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Çünkü eğer işhâd boşamanın geçerlilik şartlarından biri olsaydı, “*onları boşaya- yın/fetalliqûhunne*” ibaresinin peşinden gelirdi. Böylece kadının iddetinin ve kocanın evinde ikametinin başlangıcının ehemmiyetini dikkate alırdı ve vakit kaybedilmesine sebebiyet verilmezdi. İşhâdın talâkın şartı sayılmasına bu ayeti⁴²⁰ delil göstermek Kur'anın belâğatine aykırı olur. Ancak işhâdın uygulamada karşılaşılabilecek muhtemel sorunlara karşı delil olsun diye tavsiye, yol gösterme kabilinden sayılması daha uygun- dur.⁴²¹

Anlaşılan o ki bu konuda şahit bulundurmanın şart kabul edilmesi kitap, sünnet, icmâ ve kıyasa dayanmayan, yalnızca rey kaynaklı bir yorumdur. Vasiyet, borçlanma, yetimlerin mallarını kendilerine tevdi gibi durumlar hakkında nass bulunmasına rağ- men, İslam hukukçuları bu nasları emir anlamında değil, herhangi bir olası anlaşmazlık halinde delil olabilmesi için tavsiye ve yol gösterme mahiyetinde değerlendirmişlerdir.

Onca tehlikesine ve sakıncasına rağmen Kur'anda nikâh için dahi şahit bulun- durma şartı getirilmemişken boşama ve ric'atte olmaması gayet normaldir. Nitekim âlimlerin çoğu nikâhta şahit bulundurma şartını sünnete dayandırmışlardır. Boşamada şahit bulundurma şartı getiren fakih bulunmamasına karşın, daha az sorunla karşılaşıla- bilecek olan ric'at konusunda bazıları işhâd şartı öngörmüştür. Atâ'dan yapılan nakiller- de boşama, nikâh ve ric'atte şahit bulundurmanın zikredilmesi muhtemel sorunların ve tartışmaların önünü almaya yöneliktir. Atâ'dan yapılan başka bir nakilde, “iddet içeri- sinde cinsel birleşme olursa bu durum ric'at demektir”, açıklaması vardır. Bu davranış

⁴¹⁹ el-Kevserî, *el-İşfâk*, ss.87-88.

⁴²⁰ *Kur'an-ı Kerim*, et-Talâk 65/4.

⁴²¹ el-Kevserî, *el-İşfâk*, ss.88-89.

ric'at ise, cinsel birleşmeye şâhit istenmesi oldukça anlamsızdır. Demek oluyor ki Atâ da bu nakillerde şartı değil tavsiyeyi kast etmiştir.

Velhasıl Kevserî'ye göre, şâhitsiz boşamanın geçersizliğine dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Aksi halde nesep karışır, Sünni-bid'î, ayrı ayrı veya tek mecliste fark etmeksizin bütün boşama uygulamaları alt üst olur. Bu sebeple boşama hukukunda işhâd gerekliliği gündemden çıkarılmalıdır.⁴²²

2.2.11. Zarar Vermek Kastıyla Yapılan Ric'atin Geçersizliği İddiası

Ahmed Şâkir'e göre, koca talâk sonrası iddet içerisinde karısına dönmek isterse, bu isteğinin kaynağı hatalı davranışları telafî etme ve iyi geçinme arzusu olmalıdır. Eğer karısına eziyet etmek için nikâh bağına fırsat olarak kullanmak isterse ric'ati geçersizdir.⁴²³ Kevserî'ye göre, bu iddia yersiz ve mesnetsizdir. Ne müctehid imamların, ne Sahabenin ne de Tabiin ve öğrencilerinin hiç birisinden böyle bir görüş nakledilmemiştir. Böyle bir görüş makbul sayılsa bile hakim ric'ati bâtil ve geçersiz sayabilmek için, kocanın zarar vermek kastıyla döndüğünü bilemeyecektir.

Kevserî'ye göre, Kur'anda, "*haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın*"⁴²⁴ ibaresinden zarar vermek kastıyla da olsa ric'atin geçerliliği anlaşılmaktadır. Geçersiz olsaydı herhangi bir sonuç doğurmayacağı için, kocanın kendine zulmettiğinden bahsedilmezdi. Şâkir, risalesinde sıkça akitlerin kurulması ve bozulması için gereken iki taraflı irade prensibinden ve boşama konusunda kocaya verilen tek taraflı tasarruf yetkisinden bahsetmektedir. Ancak bu prensibe dayanarak kendi görüşlerine zemin oluşturma ve önerilerini nasların önüne geçirme çabasını ortaya koymaktadır.⁴²⁵

Böylece Kevserî de kendi ilmi ve fikri alt yapısıyla aynı konuları müzakere etmiş, ancak çağdaşı Şâkir'den çok farklı sonuçlara ulaşmıştır. Diğer bir deyişle yetiştirdiği ilmi atmosferin vardığı sonuçlara sağ salim varabilmek için yol emniyetini sağlamaya çalışmıştır.

⁴²² el-Kevserî, *el-İşfâk*, ss.89-90.

⁴²³ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, s.83.

⁴²⁴ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/231.

⁴²⁵ el-Kevserî, *el-İşfâk*, ss.90-91.

3. Müelliflerin Talâk Konusundaki Görüş Ayrılıkları ve Tartışma Konuları

Hem Ahmed Muhammed Şâkir, hem de Zâhid el-Kevserî boşamanın Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin açıkladığı şekilde yapılması gerektiğinde müttefiktirler. Sünnî talâk olarak da adlandırılan bu sürecin takip edilmesi son derece önemlidir. Zaten Sünnî talâkın yapılışı konusunda aralarında herhangi bir ihtilaf yoktur. İbn Ömer hadisinden yola çıkarak fukahanın Sünnî-bid'i ayrımını yaptığını söyleyen Şâkir'e karşılık Kevserî, bu kavramın hadislerde terim anlamıyla kullanıldığını iddia etmiştir. Bu bağlamda koca karısını boşamak durumunda kaldığında İslam'ın ön gördüğü prosedüre uygun davranmaz ise bu tasarrufunun hukûkî sonuçlarıyla ilgili her iki müellifimizin, ciddi fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Her ikisinin dayanağı da Kitap ve Sünnet olmasına rağmen ayetlerin yorumunda ve rivayetlerin tercihinde kendi görüşlerine uygun olanları öne çıkarmaları görüş ayrılıklarını derinleştirmektedir. Çıkış noktaları İslam'ın getirdiği düzenlemelerin evrensel oluşu, diğer düşünce sistemleri karşısında acizliğinin bulunmayışıdır. Bununla birlikte Şâkir, ortaya çıkan sorunların klasik dönemde yapılan hukûkî yorumların yanlış temellendirilmesinden ve indi tutumlardan kaynaklandığını iddia etmektedir. Kevserî ise bu iddia sahiplerinin Batı hayranlığı sebebiyle kadim hukûkî geleneği beğenmediklerini, bunun aşağılık kompleksinden kaynaklandığını ileri sürmektedir.

Genel olarak tartışma noktalarını boşanmanın şu alanları oluşturmaktadır: Bid'i talâkı Ahmed Muhammed Şâkir Allah'ın izin vermediği bir uygulama olması gerekçeyle geçersiz sayarken, Zâhid Kevserî geçerli sayıldığına dair rivayetler naklederek bu yöndeki görüşlerini açıklamaktadır.

Şâkir, bir lafzla üç talâkın Hz Peygamber döneminde bulunmadığını, böyle uygulamaların o dönemde bir sayıldığını, ancak Hz Ömer'in kendi halifeliği zamanında tazir mahiyetinde bir müeyyide olarak geçerli sayıldığını savunmaktadır. Kevserî ise Hz Ömer'in nasslar üzerinde değişiklik yapacak birisi olmadığını ve tek lafızla üç talâkın üç sayılacağına dair rivayetleri zikrederek İslam hukukçularının genel tutumunu ve bu konudaki geleneği desteklemektedir.

Talîk-i talâk ve talâka yemini reddeden Ahmed Şâkir talâkın hukûkî bir müessese oluşunu ve karı-koca arasında yapılan bir sözleşme olduğunu belirterek evlilik ve boşamayla alakası olmayan bir hususa dayanarak talâkı geçerli saymanın herhangi bir

dayanağı olamayacağını savunmaktadır. Kevserî ise talik-i talâkı kocanın tek taraflı irade beyanı sayarak böyle bir tasarrufu evlilik akdini bitirebilecek bir uygulama olarak kabul etmektedir.

Talâkta şâhit bulundurma ile ilgili ayetteki sigayı emir olarak kabul eden Ahmed Muhammed Şâkir, şahitsiz talâkın geçerli sayılmaması gerektiğini, çünkü nassların öngördüğü şekilde yapılmayan tasarrufların hükümsüz olduğunu belirtmektedir. Buna karşın Kevserî, âlimlerin ilgili ayetteki şahit bulundurma cümlesinin vücup ifade etmeyeceği yönündeki görüşlerini ve talâka değil ric'ate dair olduğu yönündeki beyanlarını esas kabul etmektedir. Talâkta şahitliği gerekli ve şahitsiz talâkı geçersiz saymanın büyük sakıncaları beraberinde getireceğini savunarak bu yöndeki içtihadın isabetini savunmaktadır.

Şâkir, dönülebilir talâkta ric'atin geçerli olabilmesi için evliliği düzeltme düşüncesinin zaruretini ve karısına zarar vermek maksadıyla yapılan ric'atin geçersiz olduğunu savunmuştur. Kevserî ise karısına zarar vermemesini emreden nassları zikretmekte, ancak ric'atin geçersiz sayılmasını gerektiren bir delilin olmadığını belirtmektedir. Ayrıca kocanın bu niyetinin tespiti mümkün olmadığından ric'atin geçerli sayılacağını savunmaktadır.

4. Genel Değerlendirme

İslam aile hukuku, emsalleriyle kıyaslanmayacak ölçüde farklı düzenlemeleri hazırlamıştır. Evlenme, boşanma, karı, koca ve çocukların hak ve sorumlulukları ayrıntılı olarak tespit edilmiştir. Geldiği dönemde var olan Cahiliye adetlerinde köklü değişiklikler yapmış, gelenekleri zulüm ve haksızlığın odağı olmaktan kurtarmıştır. Aile hukukunda en çok sû-i istimale uğrayan alan boşanma meselesi olduğundan, Yüce Allah bu alanda yalnızca birkaç âyet değil, müstakil sûre indirmiştir.⁴²⁶

İslam hukukunda boşama prosedüründe ilk aşama eşlerin karşılıklı olarak ikaz edilmeleridir. Bu teşebbüsün başarılı olamaması durumunda erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem tayin etmeleri suretiyle aralarının ıslah edilmesini sağlamak esastır. Hakemlerin de her şeye rağmen geçimsizliğe çözüm bulamaması ve ayrılığa engel olamaması halinde boşamanın gündeme gelmesi meşrûdur.⁴²⁷

Boşama iki defadır.⁴²⁸ Bu sınırlandırma ile iki amaç gözetilmiştir. Birincisi, boşanmada sınır tanımayarak adeta karılarına zulmeden kocaların pervasız tavırlarının önüne geçilmek istenmiştir. Böylece koca boşadığı karısına iki defadan fazla geri dönemeyecektir. İkincisi, kurulmuş olan yuvanın dağılmaması ve aile fertlerinin mağdur olmaması için kocaya karısıyla tekrar bir araya gelme fırsatı verilmek istenmiştir. Dolayısıyla bir anda, boşanma haklarının hepsinin kullanılması, gözetilen amaçların da göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir.

Böylece boşanmanın meşrûiyetine delalet eden ayetlerde⁴²⁹ genellikle geri dönme, vazgeçme teması da vurgulanmıştır. Bu da boşanma ruhsatının geri dönme şartıyla verildiği, talâkın geçimsiz olan eşler için bir ihtar anlamına geldiği, bu ihtarın akabinde aile birliğinin yeniden tesis edilmesi gerektiği düşüncesini akla getirmektedir.

Uygulama sürecinde üzerinde durulan bir başka husus boşanma esnasında iki âdil şahidin hazır bulundurulmasıdır.⁴³⁰ Bunun birçok hikmeti olabilir. Taraflar arasında

⁴²⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/226-237; et-Talâk 65/1-12.

⁴²⁷ *Kur'an-ı Kerim*, en-Nisa 4/34-35, 128.

⁴²⁸ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/228.

⁴²⁹ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 2/226-231; Talâk 65/2.

⁴³⁰ *Kur'an-ı Kerim*, et-Talâk 65/2.

boşamadan vazgeçilmesinde veya boşamanın niteliği konusunda etkili olabilirler. Ayrılığın ya da yeniden birleşmenin meydana geldiğine dair –bilhassa miras konusunda- sonradan çıkabilecek anlaşmazlıkların önüne geçilmesini sağlarlar. Herkes eşlerin boşanacaklarını duyabilir, ama vazgeçtiklerinden haberdar olmayabilirler. Bu sebeple şahitlerin, çıkabilecek şüphe ve dedikoduların önlenmesine yönelik önemli katkıları olabilir.

Bütün bu engelleyici aşamalara rağmen boşanmanın vukuu halinde kadın için kocasının evinde beklemesi gereken iddet vaz' olunmuştur.⁴³¹ İddetin hikmetini yalnızca hamile olup olmamasıyla açıklamak mümkün değildir. Kocanın evinde ikamet etmesini emrederek birbirlerinin gözü önünde, ama ayrı olarak üç temizlik veya ay hâli bekleterek taraflara düşünme fırsatı vermek gibi önemli bir amacı olmalıdır. Yani iddet, hem erkeği hem de kadını her şeyi bir daha gözden geçirmeye sevk eden, belki yeniden birleşmeye teşvik eden bir süreçtir.⁴³²

İslam hukukunun boşanmaya dair bu prosedürü göz önünde tutulduğunda talâkı, “tamamen kocanın ağzından çıkacak iki kelimedden ibaret” saymak haksızlık etmek ve basitleştirmek olur. Erkeğin boşama hakkını kullanmasının pratik ve kolay oluşu, kadının muhâlaa, tefvîz-i talâk ve tefrik haklarının bulunması, toplumda boşanmanın yaygın oluşu izlenimi verse de gerçekte çok nadirdir.⁴³³ Elbette tarihsel süreç gözden geçirildiğinde keyfi uygulamaların olduğu, boşanma sürecinde nassların belirlediği aşamalara riayet edilmediği inkar edilemez. Özellikle nikâhın getirdiği bazı hakların boşamayla ortadan kalkması son derece önemlidir. Bu mühim vaziyet bazı hassasiyetleri beraberinde getirmiş, temkinli olmak adına yapılan farklı ictihad ve yorumların, kimi haklı tenkitlere maruz kalmasına sebep olmuştur. Bazen bu tenkitler daha ileri boyutlara varmış, Hz. Peygamber’in boşanmayı düzenleme yolundaki gayretlerinin başarıya ulaşmadığı, kısa süre sonra Müslümanların boşama konusunda cahiliye devri adetlerine dönmeye başladıkları söylenmiştir.⁴³⁴

⁴³¹ *Kur'an-ı Kerim*, Talâk 65/1.

⁴³² Ahmet Ünsal, Boşanma Üzerine Bir Etüt -1926 Öncesi ve Sonrası-, *İslamiyat Dergisi*, c.X, sy.2 (Nisan-Haziran 2007), ss.96-98.

⁴³³ Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, s.114.

⁴³⁴ Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s.39.

İslam hukukunda boşanma sisteminin kolaylığı, nasslar muvacehesinde yapılacak kanuni düzenlemelerin gereksizliğini göstermez. Nitekim özellikle Osmanlı toplumunda boşanma hukuku Hanefi temelli uygulandığından kocanın kaybolması veya eşine kötü muamelede bulunması gibi durumlarda kadının boşanmasını kolaylaştırmak maksadıyla çeşitli tedbirlere başvurulmuş, ta'lik-i talâk bir çözüm metodu olarak uygulanmıştır. Savaş ve benzeri bir sebeple uzun süre evinden ayrılacak olan erkeğin bir veya iki yıl içerisinde dönmez ise karısını boşayacağı, karısına tekrar şiddet uygularsa karısının boş olacağı şeklinde, şarta bağlı olarak yapılan talâk uygulamaları ihtiyaca binaen geliştirilmiştir.⁴³⁵ Yukarıdaki örnekte olduğu gibi şartların değişmesiyle hükümlerde de birtakım düzenlemelerin yapılması ihtiyacı hep var olmuştur. Hz. Ömer döneminde, bir defada verilen üç talâkın ayrı ayrı üç talâk sayılması, Hz. Osman döneminde, sarhoşun talâkının muteber sayılmaması, bu ihtiyacın karşılanmasına yönelik ilk gelişmelerdir.⁴³⁶ İslam hukukçularının bireysel çaba ve yorumlarıyla önemli sonuçların alınamayacağına anlaşılması üzerine 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi çıkarılmış, konuyu düzenleyen maddeleri sadece Hanefi mezhebinin değil, diğer mezheplerin görüşleri de dikkate alınarak hazırlanmasına özen gösterilmiştir. Benzeri düzenlemeler özellikle küresel ölçekteki değişimler karşısında İslam hukukçularını da hukûkî metinleri gözden geçirmeye, yeni problemlere çözüm üretebilecek hususiyetler kazandırma gayretine sevk etmiştir. Yabancı Aile Hukuku mevzuatının aynen alınarak uygulanabileceğini, uygulanması gerektiğini savunanlar olduğu gibi⁴³⁷, maslahat gözetilerek tahrifata uğrayan alanların onarılmasının ve boşama selahiyetinin daha disiplinli bir şekilde kullanılmasının lüzumunu belirtenler de olmuştur.⁴³⁸ Ancak fıkıh kitaplarında yazılı olan fetva ve icthatların yeterli olduğunu, bu konuda klasik doktrinin devam ettirilmesinin lazım geldiğini belirtenler, her zamanki gibi ekseriyeti oluşturmaktadırlar. Zira Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin bir buçuk yıl gibi kısa bir süre zorla hayatta kalabilmesinin en önemli sebeplerinden biri de klasik doktrin taraftarlarının karşı mücadelesidir.⁴³⁹

⁴³⁵ Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, ss.118-121.

⁴³⁶ Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuk Tarihi*, ss.36-38.

⁴³⁷ Aydın, *age*, ss.166-167. (bu bağlamda Abdullah Cevdet'in şu ifadeleri dikkat çekicidir: "bir ikinci medeniyet yoktur, medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülü ile diken ile isticlas etmek zaruridir." Bk. Aydın, *age*, s. 167.

⁴³⁸ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s.101.

⁴³⁹ Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, s.221.

Ahmed Muhammed Şâkir, *Nizâmu't-talâk fi'l-İslam* adlı eserinde İslam dünyasının yeni gelişmelere ayak uyduramayışını da, Batıdan bazı hukûkî düzenlemelerin aynen alınmasını da eleştirerek, İslam'ın kendi kaynaklarından çözüm bulunması gerektiğini dile getirmektedir. Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişebileceği ilkesini de göz önünde bulundurarak bidî talâkın geçerliliği, üç talâk hakkının defaten kullanılması, şartlı talâk ve talâkta şahit bulundurma zorunluluğu gibi konularda dört meşhur mezhebin görüşlerinden farklı tercihleri savunmuştur. Zâhid el-Kevserî ise dört mezhebin temel yaklaşımlarına bağlı kalarak yazdığı *el-İşfâk alâ Ahkâmi't-talâk* adlı eserini, *Nizâmu't-talâk*'a reddiye olarak kaleme almıştır. Söz konusu yaklaşımlarında müelliflerimizin dinin temel kaynaklarının anlaşılması ile ilgili metodolojik esaslarda, mezhebe bağlılık ve içtihat konularında ve bilhassa dış unsurlara karşı İslam hukukunu savunma çabalarında farklı yaklaşımları benimsemelerinin etkili olduğu düşünülmektedir.

Eserlerinden yola çıkarak 20 yüzyıl başlarında yapılan boşama tartışmalarını irdelemeye çalıştığımız Ahmed Muhammed Şâkir ve Zâhid el-Kevserî hareket noktaları nasslar olmasına rağmen çok farklı sonuçları işaret eden iki önemli İslam hukuk bilgini- dir. Şâkir, bildiklerini adli mercide uygulama imkanı ve sorumluluğu altında hayata geçirmeye çalışırken sosyal dokuyu ve problemleri daha yakından görmüş, gücü nispetinde çözüm üretmeye çalışmıştır. Kevserî de bildiklerini medreselerde öğrencilerine öğretmeye gayret ederken, konuyla alakalı tartışmalara, yazdığı eserleriyle, gazete ve mecmualarda çıkan makaleleriyle katılmıştır.

Şâkir'in görüşlerinin gelişmesine, düşüncelerinin netleşmesine, hukûkî problemler zemin teşkil ettiği gibi,⁴⁴⁰ Kevserî'nin savunmacı yapısına, sert tenkitçi olmasına da İstanbul'da yaşadığı siyasi çalkantı ve entrikaların ilim dünyasına ne kadar zarar verdiğine şahit olmasının, bütün bunlardan kurtulmak için Mısır'a gittiğinde karşılaştığı Hanefî mezhebi karşıtlığının büyük ölçüde etkisi gözlenmektedir.⁴⁴¹

Ancak ilmi disiplin ve tarafsızlıkla konuları irdelemenin zarureti ortadadır. Samimi bir şekilde emek veren, ilim ve fikir dünyamıza büyük zenginlik katan şahsiyetlerden istifade edilmesi gerekmektedir.

⁴⁴⁰ Şâkir, *Nizâmu't-talâk*, ss.7-10.

⁴⁴¹ Bilal Aybakan, *Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, s.391.

SONUÇ

Ahmed Muhammed Şâkir ve Zâhid el-Kevserî yirminci yüzyıl başlarında yaşayan, İslam hukuku alanında eserleri bulunan önemli alimlerdir. Aynı zamanda yargı mensubu olan Ahmed Muhammed Şâkir, yaşadığı bölgede talâk konusunda uygulanan Hanefî fikhının yetersiz olduğu kanaatindedir. Katkıda bulunmak maksadıyla bid'î talâkın geçersizliğini, bir mecliste yapılan üç talâkın bir sayılmasını, şâhîtsiz yapılan boşamaların geçersizliğini, talâka yeminlerin boşamaya etkisinin olamayacağını, ric'î talâkta iddet içerisinde yeni bir talâkın geçersizliğini ve zarar vermek maksadıyla ric'atin mümkün olmadığını savunmuştur. Bu alanda yapılacak hukûkî düzenlemelere örnek olması için de bazı hüküm önerileri sunmaktadır. Görüşlerini *Nizâmu't-talâk fi'l-İslâm* adlı eserinde nasslar çerçevesinde açıklamış, bilimsel olarak ortaya koymaya çalışmıştır.

Muhammed Zâhid el-Kevserî ise talâk konusunda gerek Hanefî fikhının, gerekse genel anlamda İslam fıkıh geleneğinin gayet yeterli olduğunu savunmaktadır. Modern gelişmelere ayak uydurmak maksadıyla kendi müktesebatını küçümsemekten kaynaklanan bir halet-i ruhiye ile bu tezlere sahip olduğu gerekçesiyle Ahmed Muhammed Şâkir'e reddiye olarak *el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk* isimli eserini telif etmiştir.

Kevserî, bid'î boşamaların geçerli olduğunu savunmaktadır. Bunun için nassların kocaya nikah akdiyle birlikte karısını istediği zaman ve istediği şekilde boşama yetkisi verdiğini gerekçe göstermektedir. Özellikle regl dönemindeki talâkın geçersiz sayılması halinde boşamanın neredeyse tamamen zevcenin elinde olacağı endişesine dikkat çekmektedir. İddet içerisinde nikah akdinin hâlâ devam ediyor olması sebebiyle ric'î talâkta yeni bir boşamanın meşrû olduğunu savunmaktadır.

Tek lafızla ve tek mecliste üç talâkın üç sayılacağına dair güçlü deliller bulunduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaların yanlış yorumlandığı, Hz. Ömer'in tek mecliste üç boşamayı onaylamasının Kitap ve Sünnete dayandığı yönündeki kanaatini konuya dair delillerle desteklemektedir.

Talâkı şarta bağlamak ve talâka yemin meselesinin siyasi baskıların aracı haline dönüşmesi iddialarını reddetmektedir. Binaenaleyh böyle bir talâk neticesinde hiçbir

şekilde boşamanın geçerli olmayacağı savını kabul etmemektedir. Bu iddiaları fukahaya saygısızlık olarak değerlendiren Kevserî, ta'lik-i talâk ve talâka yemin ile yapılan boşamaların geçerli olduğuna dair Sahabe ve sonrası dönemden örnekler zikretmektedir.

Boşamada şahit bulundurulmasının zorunluluğuna dair görüşleri de eleştiren Kevserî, ilgili ayetteki işhâdın İslam hukukçuları tarafından emir ifade etmediği şeklinde anlaşıldığını ve aksi takdirde aile yapısının alt üst olacağı kanaatini belirtmektedir. Ona göre boşama hukukunda işhad gerekliliği gündemden çıkarılmalıdır.

Zarar vermek kastıyla yapılan ric'atin geçersizliğini savunan Şâkir'i bu yönüyle de eleştiren Kevserî, bunun aklen mümkün olmadığını belirten açıklamalar yapmaktadır.

Bu çalışmalardan İslam aile hukukunun en önemli meselelerini tartıştıkları ve bütün dünya Müslümanlarının ortak problemlerine çözüm sunmak gayretinde oldukları müşahede edilmektedir. Nitekim dönemin yazan, çizen ve fikir üreten her kesiminin ortak gündemi olan hususları yazmışlar ve müzakere etmişlerdir. Çıkış noktaları aile kurumuna dair düzenlemelerde İslam hukukunun kendi dinamiklerinin bütün sorunları çözebilecek yapıya sahip bulunduğudır. Ancak Ahmed Muhammed Şâkir ana kaynaktan uzaklaşarak geldiğini belirttiği hal-i hazırdaki durumu eleştirmektedir. Zâhid Kevserî ise fıkıh geleneğine sahip çıktığı ve kendi değerlerini beğenmeme kompleksinden uzak kaldığı sürece boşanma hukukunda yeni bir düzenlemeye gerek bulunmadığını savunmaktadır.

Bu değerli İslam bilginlerinin görüşlerinde, yaşadıkları çevrenin, karşılaştıkları olumsuzlukların, verdikleri ilmi ve siyasi mücadelenin büyük etkisi sezilmektedir. Nitekim Osmanlı Devletinin son zamanlarında, her alanda çöküşün, buhranın ortaya çıktığı bir zamanda yaşamışlar, sosyal meseleleri buldukları cenahın bakış açısıyla irdelemişlerdir. Bu durumun yansıması olarak da Müslüman tebanın fakihlerin görüşleri arasında bocalaması kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla Tartışma konusu olan alanlarda devlet eliyle yapılacak hukûkî düzenlemelere olan ihtiyaç da kendini daha bariz hissettirmiştir.

Devletin hukûkî düzenlemeler yapmasının meşrûiyetinde, bizce fikhî açıdan bir sorun gözükmemektedir. Hz. Peygamberin usulsüz boşamalara müdahale etmesi, Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın halifelikleri dönemindeki uygulamaları, 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi, devletin boşanmaya müdahale edebileceğini ve kendi kontrolü altına alabileceğini göstermektedir. Ancak yapılacak hukûkî düzenlemelerde ve ifta çalışmalarında İslamî literatürün tamamından istifade edilmesi mühimdir. Zamanın ve şartların değişimine binaen hükümlerin değişimi sağlanırken naslar ihmal edilmez ise, İslam hukukçularının yapacağı yorumlar yankı uyandıracak, yol gösterici ve meşruiyet sağlayıcı bir işlev görecektir.

Katkıların samimi olması çalışmaların halk nezdinde meşrûiyetinin zedelenmesi açısından önem arz etmektedir. Nitekim Hukuk-ı Aile Kararnamesi öncesinde de mahkemeler naslar çerçevesinde hüküm veriyorlardı. Yani devletin yazılı bir mevzuatı olmasa da nasıl ve neye göre hareket edileceğine dair topyekün halkın belli seviyede bilgisi ve kanaati vardı. Ancak ulemanın yeni düzenlemeyi içselleştirememesi halk nezdindeki meşrûiyete de gölge düşürmüş, kısa sürede yürürlükten kalkmasına sebep olmuştur.

Yaşadıkları dönemin zorluklarına rağmen aile kurumunun karşılaştığı sorunlarla ilgilenirken İslam hukuku açısından boşama konusunu ele alan Ahmed Muhammed Şâkir ve Zâhid el-Kevserî'nin gayretleri takdire şayandır. Her ikisinin düşüncelerine ve ortaya koydukları çalışmalarına dair sağlıklı kanaat edinmek için yaşadıkları şartları göz önünde tutmak gerekir. Çağımızda aile hukukuyla ilgili problemlerin çözümünde her iki alimin çalışmalarının da istifade edilecek nitelikte olduğunu belirtmeliyiz. Gerek hukuki düzenlemelerde gerekse konuyla ilgili araştırmalarda ufuk açıcı özellikleri göz ardı edilmemelidir. Her ikisinin de meseleleri ele alışı ve çözüm üretme metodunda, incelenmesi ve derinlik kazandırılması gereken yönler bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerîm

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1-42. cilt ve devam etmektedir.

Abdurrahman b. Abdulaziz b. Hammad el-Akl, *Cemheretu Makâlâti Ahmed Muhammed Şâkir*, Dâru'r-Riyad, Riyad, 2005, I. Baskı.

Acar, H. İbrahim, "İddet", "Talâk", *DİA*, c.21.

Ahmed Hayri el-İmâm el-Kevserî, *el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs*, Kahire, 1372

Ahmed İbn Hanbel, *el-Musned*, (thk: Şuayb el-Arnâvud, Âdil Murşid), Muesesetu'r-Risale, Beyrut, 1995, 1.Baskı, 1-50.

Ahmed Muhammed Şâkir, *Nizâmu't-talâk fi'l-İslâm*, Mektebetu's-sunne, Kahire ts.

Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1980, 6.baskı.

Âşikkutlu, Emin, "Meçhul", *DİA*, c.28.

Avcı, Ramazan, *Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fülleri Hakkındaki Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2007.

Aybakan, Bilal, "Beşir Gözübenli'nin Muhammed Zâhid Kevserî'nin *en-Nüketu't-tarîfe* İsimli Eseri ve Uygulamalı Fıkıh Usûlü Açısından Önemi İsimli Tebliğinin Müzakeresi", *Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24-25 Kasım 2007, Düzce Belediyesi ve SÜİF, 2007.

Aydın, M. Akif,

- *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1985.

- "Lian", *DİA*, c.27.

"Aile Hayatı" *İLMİHAL II*, İSAM Yay. İstanbul 1999.

Bardakoğlu, Ali, "Kasâme", *DİA*, c.24.

Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara 1992, I-III.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ, *Şerhu's-sünne*, (thk: Şuayb el-Arnâvud, Muhammed Zuheyr eş-Şâviş), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983, 2.baskı, I-XVI.

Beydûn, Muhammed Ali *el-Fıkh ve usûlü'l-fıkh min 'âmâli'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, 1.baskı.

Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hasen b. Ali, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, (thk: Muhammed Abdulkadir Atâ), Daru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 2003, 3.baskı, I-XI.

Beyyûmî, Muhammed Receb el-Beyyûmî, *en-Nehdatu'l-İslâmiyye fi Siyeri A'lâmihe'l-Muâsirîn*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1995, 1.baskı, I-II.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1976, I-VIII.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. Hasen İsmail b. İbrahim b. Muğire b. Ahnef, , *el-Camiu's-Sahih*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut.

Cassas, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkamu'l Kur'an*, (thk: Muhammed es-Sâdik Kamhâvî), Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1992. I-V.

Celal Nuri, *Kadınlarımız*, (Eski yazı ve Osmanlıca'dan aktaran Özer Ozankaya), Kültür Bakanlığı, Ankara 1993.

Cin, Halil, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Konya 1988.

Çakan, İsmail Lütfi,
- *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul 2008, 6.baskı.

- *Hadis Usûlü*, MÜİFV Yayınları No.42, İstanbul 1993, 3.baskı.

Çayiroğlu, Yüksel, *Zâhid el-Kevserî ve Fıkh Düşüncesi*, MÜSBE, İstanbul 2008, (Yüksek Lisans Tezi).

Çetinkaya, Bayram Ali, "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *CÜİF Dergisi*, sy. XI/2, 2007.

Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sunenu'd-Dârekutnî*, (thk: Şuayb el-Arnâvud, Hasen Abdulmun'im Şelebi, Abdullatif Hirzallah, Ahmed Berhûm), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2004, 1.baskı, I-VI.

Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Dönmez, İbrahim Kafi,
- *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, MÜİFV yayınları, İstanbul 1997, I-IV.

- "Müt'a", *DİA*, c.31.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar- 1-2-3*, Kaynak Yayınları, İzmir 2011, 8.baskı.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, (tlk: Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âle Süleyman), Mektebetu'l-Meârif, Riyad, 1424/2003.

Ekinci, Ekrem Buğra, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul, 2006.

Görgülü, Hasan Ali, "Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam'ın Boşanmada Örf İtibar Etmesi", *SDÜİF Dergisi*, yıl. 1999, sy. 6.

Güleç, Hasan, "Zihar", *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1994, I-IV.

Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru'l-Kutubi'l İlmîyye, Beyrut, 2003, 1.baskı.

Hayrî, Ahmed, *el-İmam el-Kevserî* (Makalâtü'l-Kevserî'nin mukaddimesi), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire, 1994.

Heysemî, Nureddin Ali b. Ebubekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, (thk: Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l Me'mûn li't-Turâs, Dimeşk, ts. I-II.

Hillî, el-Muhakkik el-Hillî, *Şerâi'ul İslâm*, (thk: es-Seyyid Sadık eş-Şîrâzî), Muessesetu'l-Vefâ, Beyrut, 1983., 3.baskı. I-IV.

İbn Abdilber, Ebu Amr Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed,
- *el-İstizkâr el-Câmi li mezhebi fukahâi'l emsâr ve Ulemâi'l- Aqtâr fimâ tedamenehû el-Muvatta' min Meâni'r-Re'yi ve'l Âsar ve Şerhi zâlike kullihî bi'l-îcâzi ve'l-ihtisâr*, Daru Kuteybe, Dimeşk, 1993, 1.baskı. I-XXX.

- *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, (thk: Mustafa b. Ahmed el-Alevi, Muhammed Abdulkebir el-Bekri),

İbn Abdilmaksûd, Receb *es-Subhu's-sâfir fi hayâti'l allâme Ahmed Şâkir*, Mektebetu İbn Kesîr, Kuveyt, 1994, 1.baskı.

İbn Arabî, Ebubekir Muhammed b. Abdillâh, *Ahkamu'l Kur'an*, Daru'l Kutubi'l -İlmîyye, Beyrut, ts, I-IV.

İbn Ebi Şeybe, Ebûbekir Abdullâh b. Muhammed b. İbrahim, *Musanef*, thk: Ebû Muhammed Usâme b. İbrahim, el-Fârûk el-Hadîse matbaası, Kahire, 2007, 1.baskı, I-XV.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl, *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahihi'l-Buhari*, Dâru't-taybe, Riyad, 2005, 1.baskı, I-XVII.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed,

- *el-Muhallâ*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), İdaretu't-Tıbâatu'l-Munîriyye, Kahire, 1347.

- *el-İhkâm fî usûli'l ahkâm*, (thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, I-VIII.

İbnü'l-Hümâm, Kemâluddin Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî *Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-mubtedî*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003, 1.baskı

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebi Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekir er-Râzî,

- *Zadu'l Meâd fî hedyi Hayri'l-ibâd*, Müessesetu'r Risâle, Lübnan, 1998, 3. Baskı, I-VI.

- *İ'lâmu'l muwaqqi'in an Rabbi'l-âlemîn*, Dâru İbn el-Cevzî, Demmâm, 1423/2002.

- *İğasetu'l lehfân fî mesâyidi's-şeytân*, thk: Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, thk: Abdulhamid el-Halebî), Daru İbn el-Cevziyye, I-II.

İbn Kesir, *Tefsiru Kur'ani'l Azîm*, Dâru'l-kalem, Beyrut-ts.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğni* (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Dâru Ale-mi'l Kütüb, Riyad, 1997, III. Baskı, I-XV.

İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kaznivî, *Sünen-u İbn Mace*, Dâru İhyai'l-kutubi'l-Arabiyye, Kahire,ts, I-II.

İbn Manzûr, Ebûlfazl Cemaluddin Muhammed b. Mukrim, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sâdir, Beyrut, ts. I-XV.

İbn el-Mibrad, Cemaluddin Yusuf b. Hasen b. Abdilhâdi el-Makdîsî, *Seyru'l-hâs ilâ ilmi't-Talâki's-selâs*, (thk.Muhammed b. Nâsir el-Acmî), Daru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut,1997, 1.baskı.

İbn Receb el-Hanbeli, Zeynuddin Ebûlferac Abdurrahman b. Ahmed,

-*Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhâri*, Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, el-Medinetu'l-Munevvera, 1996, 1.baskı, I-X.

-*Mecmûu'r-Resâil*,el-Fârûqu'l-Hadîsiyye, Kahire, 2003, 2.baskı, I-IV.

İbn Rüşd, Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed(v.595/1198),

- *Kitabu Fasli'l makâl fîmâ beyne's şerîati ve'l hikmeti mine'l ittisâl*, Dâru'l Meşriq (Matbaa Katolikiyye), Beyrut, 1986, 2.baskı.

- *Bidayetu'l Müctehid*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1982, 6.baskı.

İbni Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, Dâru'l Kutubi'l İlmîyye, Beyrut, 1987.

İbn Vezîr, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Murtazâ el-Yemânî, *Îsâru'l-hak ale'l-halk*, Matbaatu'l Âdâb, Kahire, 1318 H.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul-1999.

Kâsânî, Alauddin Ebubekir b. Mesûd, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003, 2.baskı.

Kâsım Emin, *Tahrîru'l-mer'e*, Dâru'l-mearif,1970. (Zeki Meğâmiz tarafından Hürriyyet-i Nisvân adıyla Osmanlıca tercüme edilmiştir. *Hürriyyet-i Nisvân*, Dersaadet, İstanbul 1331).

Kevserî, Muhammed Zâhid,

-*el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk*, Matbaatu Mecelleti'l-İslam, baskı yeri yok, ts.

- *İrgâmü'l-merîd fi nazmi'l-atîd*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire-ts.

-*Makâlâtü'l-Kevserî*, Daru's-selâm, Kahire,1998.

-*Hanefî Fıkhının Esasları*, trc. Abdülkadir Şener ve M. Cemal Sofuoğlu, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1982.

Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, s.405,406. AÜİFY, Ankara 1980

Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıçı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, DİB Yayınları, Ankara 2007, 3.baskı, I-V.

Macit, Rukiye, *Türk Basınında Dini Tartışmalar*, (Yüksek Lisans Tezi) Sivas 2007

el-Mâzerî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Muhammed Şâzelî en- Neyfer, c. 2, s. 192,193, (1-3), Tunus, 1987, 2. Baskı.

el-Merdâvî, Alâuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Süleyman b. Ahmed *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Matbaa Hicr, 1993, 1.baskı, I-XXXII. (*el-Muknî ve eş-Şerhu'l-kebîr* ile birlikte)

el-Merğînânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebîbekr b. Abdulcelîl er-Ruşdânî (v.593), *el-Hidâye Şerhu Bidayeti'l-mubtedî*, Eda Neşriyat, İstanbul, ts.

el-Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, İstanbul 1987

el-Mevsûatu'l-fikhiyye, Vizâratu'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye li'l-Kuveyt, Kuveyt 1983, 2.baskı, I-XLV.

Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *Kitabu'l-Âsâr*, thk. Halid el-Avvad, Darunnevâdir, Kuveyt, 2008, 1.baskı, I-II.

Müslim, Ebu'l-Hasen Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, en-Neysabûrî (v.261/874), *Sahîhu Müslim*, Daru't Taybe, Riyad, 2006.

Nesaî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Ali b. Şu'ayb, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, thk: Hasen Abdulmun'im Şelebî, Muessesetu'r-risale, Beyrut, 2001, I-XII.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şerif İbn Murî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim İbni Haccâc*, el-Matba'atu'l-Mısıriyye, 1929, Mısır. 1.baskı.

Okur, Kaşif Hamdi, "İslam Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi" *Hitit Ünversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009/1, Sayı,15

Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn Terâcimu musannifi'l-kutubi'l-Arabiyye*, Muessesetu'r-risâle, Dimeşk, 1957 c.1, s.284.

Özafşar, Mehmet Emin, *Muhammed Zâhid el-Kevserî, Hayatı Eserleri Fikirleri ve Hadisçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989.

Paçacı, İbrahim, "Zihar", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, 3.baskı.

Râgıb el-İsfahânî, Ebûlkâsım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, (Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, ts, byy.)

Receb b. Abdilmaksûd, *es-Subhu's-sâfir fî hayati'l-Allâme Ahmed Şâkir*, Mektebetu İbn Kesir, Kuveyt, 1994, 1.baskı.

Sâid b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî el-Mekkî, *Kitâbu's-Sunen*, Dirasetu's-Selefiyye, Bombay, 1982.

Selahaddin el-Muneccid, "Umdetu't-tefsîr ani'l-Hâfız İbn Kesîr ihtisâr ve tahkik Ahmed Muhammed Şâkir", *Mecelletu Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye*, IV/I, Kahire, 1958

es-Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ebû Sehl,

- *el-Mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.

- *Usulü's-Serahsî*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-kutubi'l ilmiyye, Beyrut, 1993, 1.baskı, I-II.

es-Seyâğî, Şerefuddin el-Huseyn b. Ahmed, *er-Ravdu'n-Nadîr Şerhu Mecmûi'l-Fıkhî'l-Kebîr*, Mektebetu'l-Yemeni'l-Kubrâ, San'a, 1985, 2.baskı, I-IV.

es-Suyûtî, Celaluddin, *ed-Durru'l Mensûr fî tefsîri bi'l Me'sûr*, thk, Abdullah b. Abdu'l Muhsin et-Turkî, Merkezi Hicr, Kahire, 2003, I. Baskı, I-XV.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali,

- *Neylû'l-evtâr min Esrâri Munteka'l-Ahbâr* (thk: Muhammed Subhî b. Hasen Hallâq), Dâru İbn el-Cevziyye, Demmâm, 1427/2006.

- *Fethu'l-kadîr el-Câmi beyne fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr*, (thk: Abdurrahman Umeyre), Daru'l-vefa, 1994.

eş-Şeybânî, Muhammed Hasen, *Kitâbu'l-Âsar*, (Tashih ve ta'lik: Ebu'l-vefa el-Afgânî), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1993, I-II.

Taberânî, Ebulkasım Süleyman b. Ahmed,

- *el-Mu'cemu'l kebîr*, (thk: Hamdi Abdulmecid es-Selefi), Mektebetu İbn Tey-miyye, Kahire, 1983, 2.baskı, I-XXV.

- *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mektebetu's-Şurûqu'd-Devliyye, Kahire, 2004, 4.baskı.

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru Hicr, Kahire, 2001, 1.baskı, I-XXVI.

Tabersî, Ebû Ali el-Fazl b. el-Hasen, *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Mües-sesetu'l-a'lemî li'l-matbûât, Beyrut, 1995, I. baskı.

Tahâvî, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî (v.321/), *Şerhu meani'l âsâr* (thk: Muhammed Zehrî en-Neccâr, Muhammed Sey-yid Câdu'l-Hak), Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1994, 1.baskı, I-V.

et-Tanâhî, Muhammed, "Ahmed Muhammed Şâkir", *DÎA*, c.2.

Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu'l-Kebîr* (thk: Beşşâr Avvad Ma'ruf), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1996, 1.baskı, I-VI.

Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri, 24–25 Kasım 2007, Düzce Belediyesi ve SÜİF, 2007.

Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 2010.

Ünsal, Ahmet, "Boşanma Üzerine Bir Etüt -1926 Öncesi ve Sonrası-", *İslami-yat*, c.10, sy.2 (Nisan-Haziran 2007), s.86-105.

Verim, Osman, *Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006.

Yâkut, el-Hamevî er-Rûmî, *Mu'cemu'l Udebâ İrşâdu'l Erîb ilâ Ma'rifeti'l Edîb*, thk. Hasan Abbas, Daru'l Garbi'l İslâmî, Beyrut, 1993, I-VII.

Yaman, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, Konya 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Cedel”, *DİA*, c.VII, s.208
Yılmaz, İbrahim,

- *İslam Hukukunda Boşanma*, SÜSBE, Konya 2006 (Doktora Tezi).

- Kadının Boşanma Hakkı Bağlamında Postmodern Bir yaklaşım Örneği: İftidâ, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.15-2010, s.209-240.

Yılmaz,Tahir Emir “Ahmed Muhammed Şâkir”, *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı 90/2010.

Zekiyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Terc. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yay. Ankara 2007.

Zirikli, Hayreddin ez-Zirikli, *el-A’lâm Kamusu Terâcim li Eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ mine’l Arab ve’l-Musta’ribîn ve’l Musteşriqîn*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 2002, 15.baskı, I-VIII.

Zuhaylî, Vehbe, *Mevsuatu’l-fikhî’l-İslâmî ve’l-qadâyâ’l-muâsıra*, Dâru’l-fikr, Dimeşk, 2012, 3. Baskı.

