

İSLAM HUKUKU'NDA BOŞAMA YEMİNİ (TALÂKA YEMİN) MESELESİ

Kaşif Hamdi OKUR*

Özet

İslam Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi

Bu çalışmada, boşamanın bir türü olan "şartlı boşama" ve buna bağlı olarak "boşama yemini" konusu incelenmektedir. Konunun fıkıh sistematığı içerisindeki yeri ele alınarak, şartlı boşama ve boşama yemini ile ilgili farklı yaklaşımlar ve günümüz İslam ülkelerindeki uygulamalar gündeme getirilmektedir. Çalışma konuyla ilgili bir takım önerileri de içermektedir.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, Talâk, Yemin.

Abstract

Oath of Divorce Issue in Islamic Law

In this study, "conditional divorce" that is a type of divorce, and in relation to this the topic of "divorce oath" are examined. By taking up the place of the subject within the systematic of Islamic law, different approaches about both the "conditional divorce" and "divorce oath" and current practices in the Islamic countries are discussed. This study also includes some suggestions about the subject.

Keywords: Islamic Law, Talâk, Oath.

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1.Giriş

Evlilik, ne iki canlı arasındaki salt fizyolojik bir birliktelik ne de iki melek arasındaki ruhi bir ilişkidir. Evlilik, bir erkek ve bir kadının fizyolojik ve ruhi ihtiyaçlarını karşılamalarına imkân veren, hayatın mutluluklarını beraber paylaşmalarını, güçlüklerine birlikte göğüs germelerini öngören bir müessesedir. Dolayısıyla her insan topluluğunda bu müessese ile ilgili düzenlemeleri içeren kurallar mevcuttur.

Kur'an ve Sünnet'te evlenme ile ilgili konuların oldukça geniş bir biçimde ele alındığı görülmektedir. Bunun yanında, orijinal adı fıkıh olan İslam hukukunda evlilik bir akit olarak ele alınmış, bu akdin kuruluşu, hükümleri ve sona ermesi ile alakalı ayrıntılı bir doktrin geliştirilmiştir.

Türklerin İslam'ı kabulünün ardından bin yılı aşkın bir süredir Türk aile yapısının hukuki çerçevesini de fikhî hükümler belirlemiştir. Bir medeniyet değişikliği iradesinin göstergesi olarak Türk Medeni Kanunu'nun kabul edildiği 1926 yılından itibaren Türk aile yapısı, bu kanun çerçevesinde ortaya konan pozitif hukuk kuralları tarafından şekillendirilmektedir. Mamafih toplumuzda, ailenin kurulması ve dağılması noktasında fıkıh hükümlerine riayet etmeye çalışanların sayısı da az değildir. Özellikle evliliğin sona ermesi ile alakalı fıkhi hükümler geniş bir kitlenin gözünde geçerliliğini sürdürmektedir. Sosyal olgu boyutundan hareket ettiğimiz zaman -hukuk diliyle ifade edecek olursak- meşruiyetini halkın dini hissiyatından ve vicdanından alan fıkıhın talâk (boşama) ile ilgili hükümleri, pozitif hukuka aykırı bir teamül hukuku karakterinde varlığını sürdürmektedir.¹

Bu çalışmada, boşamanın bir türü olan "şartlı boşama" ve buna bağlı olarak "boşama yemini" konusu incelenmektedir. Konunun fıkıh sistematiği içerisindeki yeri ele alınarak aile yapısı üzerindeki etkileri vurgulanmakta, şartlı boşama ve boşama yemini ile ilgili farklı yaklaşımlar ve günümüz İslam ülkelerindeki uygulamalar gündeme getirilmektedir. Çalışma bu problemle karşılaşmış meselenin diyânî hükmü² konusunda aydınlanmak isteyenlere yönelik bir ta-

1 Krş. Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Konya 1988, s. 3.

2 Fıkıhta, diyânî hükümler başlıca iki anlamda kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, ibadet alanıyla ve yargı kapsamına girmeyen konularla ilgili hükümleri deyimlemektedir. İkinci kullanım ise yargı kapsamına giren konularda müftünin, iç iradeyi dikkate alan değerlendirmelerini ifade etmektedir. Buna mukabil kazâî hükümler ise, muamelat alanı ve yargı kapsamına giren hususlar ve bu kapsamdaki hususlarda hakim objektif kriterleri dikkate alan değer-

kım önerileri de içermektedir.

2. Boşama (Talâk) ve Boşama Yemini

İslam aile hukukunda evlilik birliğini sona erdiren hukuki tasarruflar arasında talâk ağırlıklı bir yer tutmaktadır. Köken itibarıyla İslam öncesi döneme (Cahiliyye) ait bir kelime olan talâk, İslami terminolojide de kullanılmıştır.³ Kelime anlamı olarak maddi bir bağ ya da engelden kurtulmayı ifade eden talâk, fıkıh terminolojisinde evlilik bağının sona erdirilmesi anlamında kullanılmaktadır.⁴ Bu bağlamda talâk, “evlilik sonucu hukuken ortaya çıkan bağın kaldırılması” olarak tanımlanmıştır.⁵ Talâk tabiri Türkçemizde “boş olmak”, “boşamak” ve “boşanmak” kelimeleriyle karşılanabilmektedir.⁶ İslam dininin aile

lendirmeleri için kullanılmaktadır. Fetvâya konu olan diyânî hükümler, mükelleflerin tüm fiillerini içine alacak geniş bir kapsama sahip iken, kazâî hükümler yargı ve yaptırma konu olan muamelât ve ukûbât alanlarını içermektedir. Bk. Karâfi, *el-Furûk*, Beyrut, ts., c. IV, s. 48, 52; Kuhistânî, *Câmiu'r-rumûz*, Kalkûta 1858, c. II, s. 289; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn*, İstanbul 1984, c. I, s. 503; İzmirli İsmail Hakkı, *Kitâbü'l-iftâ ve'l-kazâ*, İstanbul 1338-1336, s. 7, 22. Ziya Gökalp, sosyal bilim perspektifiyle bu terimleri şöyle açıklamaktadır: “Ahkâm-ı diyâniyye kuvve-i müeyyidesi münhasıran uhrevî olan tekâlif-i diniyyedir. Ahkâm-ı kazâiyye ise dünyevi bir kuvve-i müeyyideye malik olan tekâlif-i diniyyedir. Binaenaleyh ahkâm-ı kazâiyye, dîni ahkâm cinsinin dahilinde ise de diyânî ahkâm nevinin haricinde müstakil bir nevidir. Ahkâm-ı kazâiyye bugünkü ıstılahâya göre hukuk namını verdiğimiz kaidelerdir.” Ziya Gökalp, “İttihad ve Terakkî Kongresi-6”, *İslam Mecmuası*, İstanbul 1335-1332, yıl: 4, sayı: 48, s. 978. Bu değerlendirmeler ışığında fıkıhın kazâî hükümlerinin mevcut terminolojideki hukuk kurallarına tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca bk. Talip Türcan, “İslam Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı”, *I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sempozyumu*, Ankara 2006, s. 283. Bugün, ülkemizde fıkıh hükümlerinin hukuksal bir geçerliliği mevcut değildir. Ancak bu hükümlerin, kendilerini dikkate alan fertlerin nezdinde diyânî bir geçerliliğinden bahsedilebilir. Günümüzde bu durum “dînî” tabiriyle ifade ediliyorsa da “diyânî” tabirinin daha teknik ve doğru bir kullanım olduğunu düşünüyoruz.

- 3 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Riyad 2001, c. IX, s. 258; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, Kahire 1971, c. VI, s. 248.
- 4 Talâk kelimesinin izahı için bk. el-Mavsûlî, *el-İhtiyâr*, İstanbul 1987, c. III, s. 121; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305, c. III, s. 935.
- 5 Bedrüddin el-Aynî, *Remzü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, Beyrut 2004, c. I, s. 231; İbn Kemal Paşa, *el-İzâh fi şerhi'l-ıslâh*, Beyrut 2007, c.I, s. 339; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi şerhi'n-nukâye*, Beyrut 1997, c. II, s. 88.
- 6 Muhammed İbn Mustafa el-Vânî, *Vankulu Lügati*, İstanbul 1218, c. II, s. 189; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c. III, s. 935; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye Kamusu*, İstanbul 1950, c. II, s. 184. “Talâk” tabiri Türkçemizde master olarak değerlendirildiğinde “boşamak”; “tatlık” anlamında isim olarak kabul edildiğinde “boşamak” kelimeleriyle karşılanabilmektedir. Mamafih günümüz Türkçesinde de bu iki kelime farklı anlamlarda kullanılmaktadır. “Boşama”, evliliğe tek taraflı irade ile son vermek için kullanılırken “boşanma”, mahkeme ka-

müessesine önem vermesi, evliliği “sağlam bir güvence” (Nisa, 4/21) olarak nitelemesi⁷ ister istemez talâkın ancak aile hayatının sürdürülemez bir noktaya geldiği durumda kullanılabilir en son çare olarak görülmesini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber, talâkı “helal olan eylemlerin en sevimsizi” olarak nitelemiştir.⁸ Bu beyanın ışığında kimi fıkıhçılar talâkla ilgili temel kuralın, meşru bir gerekçe olmadığı müddetçe, hazır/hurmet (yasaklık) olduğunu ifade etmişlerdir. Talâk, ancak gerçek anlamda bir ihtiyaç söz konusu olduğunda uygulanmalıdır. Hadiste talâk için “mübah” ifadesinin kullanılması da bu tasarrufun gerekli şartlar gerçekleştiğinde mübah olacağını ifade etmektedir.⁹ Bu meyanda talâk hakkının kullanılmasında da verilen kararın gözden geçirilmesine imkan verecek bir prosedür öngörülmüştür. Nassların ön gördüğü talâk uygulaması, erkeğin eşini temizlik döneminde, son regl döneminden sonra ilişkiye girmeksizin, bir talâk hakkını kullanarak boşamasıdır.¹⁰ Bu şekilde boşamanın sünnî (sünnete uygun) talâk olduğu konusunda ulemanın ittifakı söz konusudur.¹¹ Bu noktada ittifak olmakla beraber, diğer bazı boşama şekille-

rarı ile ayrılmayı deyimlemektedir. Bk. *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1995, c. I, s. 372.

- 7 Bk. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts., c. II, ss. 1320-1321.
- 8 Bk. Ebu Davud, Talâk 3 (no: 2177-2178); İbn Mace, Talâk 1 (no: 2018); Abdurrauf el-Münâvî, *et-Teyşir bi şerhi'l-câmiî's-sağır*, Riyad 1988, c. I, s. 16; c. II, s. 339; Azîmâbâdî, *Avnu'l-ma'bûd*, Beytül'efkârî'd-devliyye, Riyad-Amman, ts., s. 967.
- 9 İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-kadir*, Beyrut 1986, c. III, s. 327; İbn Kemal Paşa, *el-İzâh*, c. I, s. 339; Şurunbülâlî, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fi buğyeti dureri'l-hukkâm*, İstanbul 1319, c. I, s. 359 (*Dürer* ile birlikte); Ebu Said el-Hâdimî, *Hâşiyetü'd-dürer*, İstanbul 1310, s. 182; Mahmud Esad, *Kitâbü'n-nikâh ve't-talâk*, İstanbul 1326-1328, ss. 141-143; Musa Kazım, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Musa Kazım (Dîmî-içtimâî Makaleler)*, [İstanbul] 1336, ss. 264-265. Konuyla ilgili tartışmalar için bk. İbn Abidin, *Reddül'luhtâr*, Beyrut 1987, c. II, ss. 415-416.
- 10 Buhârî, boşamanın sünnete uygun (sünnî) olabilmesi için, boşamanın iki şahit huzurunda yapılmış olmasını da gerekli görmektedir. Bk. Buhârî, Talâk 1 (VI/163); Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut, ts., c. XX, s. 226. Tabiûn nesli fıkıhçılarından Said İbn Cübeyr de aynı yaklaşımı benimsemektedir. Bk. Said İbn Mansur, *Sünen*, Beyrut 1983, c. II, s. 261. Aynî, söz konusu yaklaşımı şu ifadelerle açıklamaktadır: “Sünnete uygun olan boşama kişinin eşini, son regl döneminin bitiminden sonra, bu zaman zarfında ilişkiye girmeksizin, iki şahit huzurunda boşamasıdır. Bunun muhalif mefhumu ise eşini regl halinde ya da ilişkide bulunduğu bir temizlik döneminde boşayan veya boşamayı şahitler huzurunda yapmayan kişinin boşamasının bidî (sünnete uygun olmayan) talâk olduğudur.” Bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XX, s. 226. Günümüz müellifleri arasında, boşamanın şahit huzurunda yapılması şartından hareketle, sünnete uygun olan boşamanın yargı yoluyla gerçekleştirilebileceğine dikkat çekenler de bulunmaktadır. Bk. Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, Konya 2004, s. 73.
- 11 İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf alâ mezâhibi ehli'l-ilm*, Mekke, ts., c. I, ss. 140-141.

rinin de sünnî talâk kapsamına girip girmeyeceği tartışılmıştır.¹² Sünnî boşama tarzının dışında gerçekleşen ve bidî talâk (sünnete uygun olmayan boşama) olarak adlandırılan boşama şekillerinin uygulanmasının doğru olmadığı ve bu şekilde eşini boşayan erkeğin günahkar olduğunda da görüş birliği bulunmaktadır. Ancak sünnete uygun olmayan boşamanın hukuken geçerliliği konusu tartışılmıştır. Dört mezhebin de içerisinde bulunduğu fukahanın çoğunluğuna göre bidî talâk, hukuken geçerlidir. Buna mukabil başta bazı ilk dönem alimleri ve İmamiyye mezhebi hukukçuları olmak üzere İbn Teymiyye (ö.728/1328), İbn el-Kayyim (ö.751/1350) gibi fıkıhçılar, bidî talâk kapsamında değerlendirilen boşama şekillerinin hukuken geçerli olmadığı yönünde bir eğilimi benimsemişlerdir.¹³ XX. yüzyılda talâkın keyfi kullanımının önüne geçilmesi açısından bu görüşü destekleyen bir yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir.¹⁴

Bu çalışmada ele alacağımız talâk üzerine yemin meselesi, şarta bağlı boşama (ta'likü't-talâk) uygulamasıyla ilişkilidir. Boşamanın belirli şartlara bağlanması ya da belirli zaman dilimine izafe edilmesi fukahanın çoğu tarafından kabul edilmektedir. Bu bağlamda, kullanılan siga (kip) itibarıyla boşama üçe ayrılmaktadır:

Müneccez talâk: Boşama sigasının herhangi bir şarta bağlanmadığı ya da belirli bir zaman dilimine izafe edilmediği boşamalardır. Bu tür boşama "seni boşadım" ya da "sen boşsun" gibi ifadelerle yapılabilir. Boşama iradesi ortaya konulmakla derhal hüküm ifade eder.

Muzâf talâk: Boşamanın belirli bir zaman dilimine izafe edilmesidir. Bu durumda ilgili zaman dilimi geldiğinde boşama gerçekleşmektedir. "Sen, yarın boşsun" ifadesiyle ortaya konulan bir boşama iradesi, muzâf talâka örnektir.

12 İlgili tartışmalar için bk. Muhammed Ebu Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Darü'l-fikri'l-arabî, ts., ss. 286-287.

13 İlgili tartışmalar için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut, ts., c. IV, s. 108; Tabressî, *Mecmeu'l-beyân*, Tahran, ts., c. V, s. 303; İbn el-Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, Beyrut 1987, c. V, ss. 221-241; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, c. VI, ss. 252-255; Sıddîk Hasan Han, *er-Ravdatü'n-nediyye*, Beyrut, ts., c. II, ss. 48-50; Ebu Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, ss. 287-288; Seyyid Sabîk, *Fıkhü's-sünne*, Beyrut 1983, c. II, ss. 226-227; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1999, c. I, ss. 360-262.

14 Konuyla ilgili olarak bk. Ahmed Muhammed Şakir, *Nizâmü't-talâk fi'l-İslâm*, Mektebetü's-sünne 1998, s. 12 vd. Buna mukabil söz konusu çalışmaya reddiye olarak el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk adlı bir monografi kaleme alan Muhammed Zahid el-Kevserî, çoğunluğun görüşünü destekleyerek bidî talâk kapsamındaki boşamaların hukuken geçerli olduğunu savunmuştur. Bk. Zahid el-Kevserî, *el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk*, yy., ts., s. 62 vd.

Muallak talâk: Boşamanın ileride gerçekleşebilecek bir şarta bağlanmasıdır. “Bugün yolculuğa çıkarsam, sen boşsun”, “Falanca ziyaretimize gelirse sen boşsun” ya da “Ne zaman iznim olmadan evden ayrılırsan sen boşsun” gibi ifadeler şarta bağlı (muallak) boşama iradesini ortaya koymaktadır. Şarta bağlı boşama bir şart edatı kullanılarak yapılabilir. Buna “lafzî ta’lîk” adı verilmektedir. Şartlı boşamanın diğer bir türü de şart edatı kullanmaksızın ortaya konan boşama iradelerinin, bağlam itibarıyla şart anlamı taşımasıyla gerçekleşir. Bu tür şartlı boşamalara “manevi ta’lîk” adı verilir. “Talâk üzerime olsun ki...” ya da “Bana talâk gereksin ki şu işi yapmayacağım.” ifadeleri manen şart anlamı taşımaktadır. Zira bu ifadeler “Eğer bu işi yaparsam eşim boş olsun” anlamındadır. Şartlı boşamanın bu çeşidine “talâk ile yapılan yemin” ya da “talâka yemin” adı verilmektedir. Şartlı boşamanın her iki çeşidinde de, fukahanın çoğuna göre, şart gerçekleştiği zaman, boşama da gerçekleşmektedir.¹⁵

Müneccez talâkın hukuken geçerli olduğu konusunda fukahanın ittifakı vardır. Şarta ve zamana bağlı olan talâklar da çoğunluğa göre geçerli olmakla beraber, bu konuda görüş ayrılığı mevcuttur.¹⁶

İslam hukukçularının çoğunluğu şarta ve zamana bağlı olan talâkların geçerli olduğunu kabul etmektedir. Bu konuda “Ey inananlar! Akitlere riayet ediniz.” (Maide, 5/1) ayetine ve “Müslümanlar şartlarına riayet ederler” hadisine¹⁷ atıfta bulunulduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra talâkın şarta bağlanması köle azadına kıyas edilmektedirler. Zira “tedbîr” muamelesi, meşrudur. Bu muamele azad edilmenin, efendinin ölümüne bağlanması demektir. Nitekim talâk ve ‘ıtk birçok konuda benzerlik arz etmektedir. Bunların yanında boşamanın şarta bağlanabileceği konusunda ilk dönemden beri görüş birliği olduğu ileri sürülmektedir.¹⁸ Boşamanın şarta bağlamasını temellendirmek için bazı

15 Konuyla ilgili olarak bk. Muhammed Mustafa Şelebi, *Ahkâmü'l-üstre fi'l-İslâm*, Beyrut 1977, ss. 494-496; Ebu Zehra, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye*, s. 297; Muhammed Hüseyin ez-Zehabi, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye fi'ş-şerâti'l-İslâmiyye*, Kahire, ts., ss. 266-274; Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye*, Kahire 1942, ss. 344-351; Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâli'ş-şahsiyye*, Küveyt 1990, ss. 137-138; Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fikhu'l-mukâren li'l-ahvâli'ş-şahsiyye*, Beyrut, ts., ss. 329-341; Zekiyyüddin Şaban, *el-Ahkâmü'ş-şer'iyye li'l-ahvâli'ş-şahsiyye*, Bingazi 1993, ss. 439-449.

16 Abdurrahman es-Sâbûnî, *Şerhu'l-kanuni'l-ahvâli'ş-şahsiyye es-Sûriyye*, Dımaşk 1989, c. II, ss. 30-31.

17 Münâvî, *et-Teyisîr*, c. II, ss. 456-457.

18 İbn Rüşd el-Cedd, *el-Mukâddimât*, Mısır 1325, c. II, s. 444; Ebu'l-Kâsım Abdülkerim İbn Muhammed İbn Abdülkerim er-Râfîi, *el-Azîz şerhu'l-vecîz*, Beyrut 1997, c. IX, ss. 59-60; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, Beyrut, ts., c. II, s. 88; Ahmed İbn Yahya İbnü'l-murtazâ, *el-Bahrü'z-zahhâr*, Sar'a

fukahanın talâkın hak düşürücü bir tasarruf (iskât) oluşuna dikkat çektiği görülmektedir. Nitekim Hanefî fakih Haddâdî (ö.800/1397) boşamanın evlilikle kazanılan, eşin cinselliğinden yararlanma hakkının iskâtı mahiyetinde olduğunu, bundan dolayı şarta bağlanabileceğini ifade etmektedir.¹⁹ Kimi fakihler ise

1988, c. III, s. 191; Mahmud Şeltût-Muhammed Ali Sâyis, *Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-fıkh*, Mısır 1953, ss. 108-109; H. İbrahim Acar, *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*, Erzurum 2000, ss. 255-256.

- 19 Haddâdî, *el-Cevheretü'n-neyyire*, İstanbul 1321, c. II, s. 38. Haddâdî'nin, bu değerlendirmeyi yaparken Hanefî fıkıhçıların yaygın olarak benimsedikleri nikah tanımından hareket ettiği anlaşılmaktadır. Bu tanıma göre nikah, "müta mülkiyetini kazanmak (kadının cinselliğinden yararlanma hakkına malik olmak) amacıyla inşa edilen bir akitir." Neseî'nin (ö.710/1310) *Kenzü'd-dekâik* adlı eserinde yer alan bu tanımın daha sonraki Hanefî fakihler tarafından da benimsendiği görülmektedir. Bk. Aynî, *Remzü'l-hakâik şerhu kenzü'd-dekâik*, c. I, s. 191; Âlim İbn Alâ, *el-Fetâve't-tatarhâniyye*, Beyrut 2005, c. II, s. 243; Sadrüşşerîa Ubeydullah İbn Mesûd, *Şerhu'l-vikâye*, Amman 2006, c. III, s. 3; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1319, c. I, s. 326; İbn Kemal Paşa, *el-İzâh*, c. I, s. 285; Şeyhzâde Abdurrahman İbn Şeyh Süleyman, *Mecmeu'l-enhur fi şerhi mülteka'l-ebhur*, İstanbul 1319, c. I, s. 257; Alaüddin el-Haskefî, *ed-Dürü'l-muhtâr*, Beyrut 2002, s. 177; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut 1987, c. II, ss. 258-259. Hanefî müelliflerin benimsediği nikah tanımının yanı sıra Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fıkıhçılar da bazı lafız farklılıklarıyla nikahı, erkeğin kadının cinselliğinden yararlanma hakkına malik olmasını temin eden bir akit olarak tanımlamışlardır. Bk. Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitâbü'l-fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbea*, İstanbul 1987, c. IV, ss. 2-3. Serahsî (ö.483/1090) gibi daha erken dönem fakihlerinin nikahı, dini ve dünyevi birçok maslahatı gerçekleştiren bir akit olarak ele almalarına karşın (*el-Mebsût*, İstanbul 1983, c. IV, ss. 192-193) sonraki fakihlerin benimsediği bu tanım nikahı, kadından cinsel olarak yararlanmayı legalize eden bir işleme indirgemektedir. Bu yaklaşımın ise aileye ve kadına son derece önem atfeden nasların ortaya koyduğu zihniyet ile bağdaşmadığı aşîkârdır. Fukahanın bu tanımı, daha ziyade İslam öncesi dönemin zihniyeti ile paralellik göstermektedir. Esasen (كس) kökünün etimolojisi de böyle bir yaklaşımı çağrıştırmaktadır. Bilindiği üzere "nikâh" kelimesi lügat olarak cinsel ilişki anlamında olup, mecazen akit için de kullanılmaktadır (Bk. Cevherî, *es-Sihâh*, Beyrut 1984, c. I, s. 413; Vâni, *Vankulu Lügati*, c. I, s. 230; Serahsî, *el-Mebsut*, c. IV, s. 192. Konuyla ilgili farklı görüşler ve ihtilaflar için bk. Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c.I, ss. 994-995). Nitekim Cahiliye döneminde dini ve ahlaki ölçülere göre meşru kabul edemeyeceğimiz birçok birleşme biçimi "nikâh" adı altında ifade edilmekteydi. Bk. Buhârî, *Nikâh* 36 (VI/132-133); Aynî, *Umdu'tü'l-kârî*, c. XX, ss. 121-123. Buna mukabil İslam döneminde "nikâh" tabirinin daha ziyade evlilik akdini deyimlemek için kullanıldığı görülmektedir. Özellikle nasslarda bu hususu gözlemlemek mümkündür. Bk. Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 61. Türkçede ise aile birliğini ifade etmek için kullanılan "evlenme" ve "evlendirme" kelimeleri, yalnızca cinselliğin yaşandığı bir birlikteliğin ötesinde, hayatı paylaşmaya yönelik bir beraberliği çağrıştırmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'un kaydettiği "Tünle yorup kündüz sewnür, küçükde eflenip ulgadhu sewnür (geceleyin yürüyüp gündüz sevinir, küçüklüğünde evlenip yaşlılığında sevinir)." savı, evlenmenin kültürel kodda ömür boyu beraberliği amaçlayan bir birlikteliği hedeflediğini göstermektedir. Eski Türk toplumunda aile kuran gençlere "ev" olarak nitelenen müstakil bir çadır açılmaktadır. Çoğu zaman "ev", "bark" kelimesi ile beraber kullanılmaktadır. Bilindiği üzere "bark" Orhun Yazıtları'nda kutsal yer ve mabet anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla "ev-bark" ikilemesi, aile birliğini temsil eden "ev"e de kutsiyet atfedildiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bk. Kaşgarlı Mahmud, *Kitâbü dîvânî lügâti't-Türk*, Ankara 1990, s. 176, 481 (tıpkıbasım); a. mlf.,

boşamanın şarta bağlanmasını kocanın eşi üzerindeki otoritesini artırıcı bir unsur olarak olumlu karşılamışlardır. Bu bağlamda Şâfiî alimlerden Râfiî (ö.623/1226) şu noktalara dikkat çekmektedir: Kadın kocasının hoşlanmadığı bazı davranışlarda bulunabilmektedir. Koca ise, talâk mubahların en sevimsizi olduğu için, birtakım anlaşmazlıklar nedeniyle evlilik hayatını bitirmeyi düşünmemektedir. Ancak kadının davranışlarını düzeltmesine imkan vermek amacıyla talâki ta'lik edebilir. Şayet kadın bu şarta riayet ederse talâk gerçekleşmez ve evlilik hayatı devam eder. Kadın buna rağmen davranışlarında ısrar ederse, bir anlamda ayrılmayı kendisi tercih etmiş demektir.²⁰ Rafiî'nin değerlendirmeleri şarta bağlı talâk uygulamasını rasyonel gerekçelere bağlama eğiliminin bir yansıması olarak görünmektedir.

Cumhurun yaklaşımına mukabil Zahirîyye ve İmamiyye Şiası, şarta bağlı boşamayı geçerli saymamaktadır.²¹ Onların temel gerekçesi ise boşamanın şarta bağlanmasının nasslarda öngörülen boşama prosedürüne aykırı olmasıdır. Kur'ân ve sünnette öngörülen usuller dışında boşama yapmak, Allah'ın koy-

Divânü lügâti't-Türk, çev. B. Atalay, Ankara 1986, c. I, s. 348; c. III, ss. 87-88; H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara 1986, s. 28, 52, 58, 156; Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1341, s. 266. Dolayısıyla, yaklaşık 1200 yılı aşkın bir süredir Türkçe kaleme alınmış literatürde mevcut olan "evlenme" tabirinin, nassların öngördüğü aile birliğini deyimlemek için oldukça elverişli bir tabir olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim modern müellifler fukahannın nikâh tanımının Kur'an ve sünnette öngörülen aile biçimini deyimlemekte yetersiz kaldığının bilincine vararak aile kurmayı "zevâc" tabiriyle ifade etmişler ve yeni tanımlar geliştirmişlerdir. Bu bağlamda Muhammed Ebu Zehra, evliliği "erkek ve kadının meşru bir şekilde beraber yaşamalarını, birbirlerine destek olmalarını ifade eden, her iki eşe de karşılıklı haklar ve sorumluluklar yükleyen bir akit" olarak tanımlamaktadır. Bk. *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, ss. 17-18. Son dönem Osmanlı müelliflerinin de bir yandan fukahannın nikâh tanımını tekrarlarlarken, diğer yandan evliliğin yalnızca cinselliğe indirgenmeyeceğine vurgu yapmaları, söz konusu tanımla ilgili problemlerin zımnen kabulü anlamına gelmektedir. Bk. Mahmud Esad, *Kitâbü'n-nikâh ve't-talâk*, ss. 3-6, ss. 141-142 (dipnot 3). Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya 1988, ss. 39-43. Cin'in de işaret ettiği gibi İslam'da evlenmeyi erkeğin kadından faydalanmasını sağlayan bir akde indirgemek, Hz. Peygamber'in İslam öncesi meşru olmayan birleşmeleri yasaklamasını, evlilikte kadınıla ilgili getirdiği ıslah edici düzenlemeleri bir anlamda göz ardı etmek anlamına gelmektedir.

20 Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-vecîz*, c. IX, s. 60.

21 İbn Hazm el-Endelusi, *el-Muhallâ*, Beyrut 1988, c. IX, ss. 476-483; Ebu'l-kasım Necmüddin Cafer İbn el-Hasen el-Hillî, *el-Muhtasarü'n-nâfi*, Tahran 1387, s. 222; Cemâlüddin el-Hasen İbn Yusuf el-Mutahher el-Hillî, *Tabsiratü'l-müteallimîn*, Beyrut 1984, s. 190; Zeynüddin el-Amilî, *er-Ravdatü'l-behiyye fi şerhi'l-lümati'd-dımaşkiyye*, Beyrut, ts., c. VI, s. 15; Ahmed el-Hansârî, *Câmiu'l-medârik fi şerhi'l-muhtasari'n-nâfi*, Kum 1405, c. IV, s. 506, 508-509; Muhammed Cevad el-Mağniyye, *el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-hamse*, Tahran 1982, s. 413; Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fıkhü'l-mukâren*, ss. 334-335; Abdülkerim Zeydan, *el-Mufasssal fi ahkâmi'l-mer'e*, Beyrut 1994, c. VII, ss. 471-473.

duğu sınırları (hudûd) aşmak anlamına gelir.²² İmamiyye'nin de benimsemiş olduğu talâkın gerçekleşmesini sınırlandırıcı bu yaklaşım, muasır Şîî müelliflerce, Kurân'ın evlilik bağına "sağlam bir güvence" olarak niteleyen tutumuyla uyum içerisinde bir yaklaşım olarak takdim edilmektedir.²³

"Talâk üzerine yapılan yemin" ya da "boşama yemini" olarak adlandırabileceğimiz uygulama, şarta bağlı boşama kapsamında gerçekleşmektedir. Özelikle Hanefi müelliflerin şarta bağlı boşama ile boşama yemini arasındaki ilişkiyi vurguladıkları görülmektedir.²⁴ Boşamanın belli bir şarta bağlanması mecazen yemin olarak adlandırılmaktadır. Zira yemin herhangi bir ifadeyi kuvvetlendirmek için yapılmaktadır. Boşamayı şarta bağlayan kimse de çoğunlukla bu işlemle bir fiili yapmak ya da bir eylemden kaçınmak hususundaki iradesini, ilgili hususu boşama ile ilişkilendirerek kuvvetlendirmek istemektedir. Bu talilden hareketle iradi olmayan hususlarla ilgili boşama şartlarının yemin olarak adlandırılmayacağı düşünülebilir.²⁵ Bu tercihe meyleden müellifler olmakla beraber İbn Abidin (ö.1252/1836), boşamanın şarta bağlanması durumunda bu şart ne ile ilgili olursa olsun yapılan işlemin yemin olarak adlandırılacağını savunmaktadır. Zira her şarta bağlamada yeminin rûknü olan şart ve sonuç (cezâ) mevcuttur. Yeminin hikmeti ve semeresi olan teşvik veya engellenin bulunmaması, şarta bağlı boşamanın yemin olarak adlandırılmasına engel teşkil etmemektedir. Mamafih muasır müelliflerde iradi eylemlerle ilişkili olmayan, teşvik ya da engelleme gayesi gütmeyen boşama şartlarının yemin olarak adlandırılmayacağını tercih eden bir eğilim bulunmaktadır.²⁶

Dört mezhebin şarta bağlı boşamayı, bu arada boşama yeminlerini geçerli kabul etmesi neticesinde konuyla ilgili birçok tikel mesele ele alınmış ve tartışılmıştır. Bu konu, her mezhebin furû literatüründe oldukça geniş bir yer tut-

22 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IX, s. 476, 478, 479; Zeydan, *el-Mufasssal fi ahkâmî'l-mer'e*, c. VII, s. 472.

23 Örnek olarak bk. Mağniyye, *el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-hamse*, ss. 414-416.

24 Kimi Hanefi müellifler şarta bağlı boşama ile ilgili konuları "Boşama ile ilgili yeminler" (el-eymân fi't-talâk) başlığı altında ele alırken, kimi müellifler de ilgili konuları "Boşamanın şarta bağlanması" (ta'liku't-talâk) başlığı altında ele almakla beraber, şartlı boşama ile yemin arasındaki ilişkiyi vurgulamışlardır. Bk. el-Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, c. I, s. 250; el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, s. 220.

25 Bk. Hâdimî, *Hâşiyetü'd-dürrer*, s. 197.

26 Konuyla ilgili olarak bk. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, s. 220; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, c. II, ss. 492-493; Mehmed Zihni, *Münâkehât ve Müfârakât*, İstanbul 1324, s. 165; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye Kamusu*, c. II, s. 245; Şaban, *el-Ahkamü's-şeriyye*, ss. 441-442; Ebül-ayneyn Bedran, *el-Fıku'l-mukâren*, s. 332.

muştur. Ancak insanların boşama yeminini itiyat haline getirmeleri, en basit hususlarda boşama yeminine başvurmaları gerek dini duyarlılık gerekse aile yapısı üzerinde olumsuz neticeler doğurmuştur. Boşama yemininin üç talâk hakkıyla birlikte kullanılması halinde ise²⁷ aile hayatının devam ettirilebilmesi için çıkar yol arayışları fukahayı oldukça zor durumda bırakmıştır. Bu durumda ya boşama konusu olan şartın gerçekleşip gerçekleşmemesi ile ilgili tevellere başvurulmuş ya da mevcut nikahda bir takım eksik unsurlar aranıp, bu nikahın zaten fasit olduğu ileri sürülerek üç boşama hakkının kullanılmadığı sonucuna ulaşılmaya gayret edilmiştir. Konu ile ilgili sıkıntıları dile getiren en çarpıcı değerlendirmeleri, Şafiî fakih Yusuf el-Erdebîlî'nin (ö.799/1396) ifadelerinden takip etmek mümkündür. Erdebîlî'ye göre, insanlar boşama yeminini o kadar itiyat haline getirmişlerdir ki Allah'ın isimlerine ya da Mushaf'a yemin etmek yerine boşama yemini etmektedirler. Bu yemin de dillerinden düşmediği için neredeyse talâkı vaki olmayan kimse kalmamıştır. Bu durumla karşılaşan kimse ya vaziyeti gizlemekte ya da fıkıhla ilgisi olduğunu düşündüğü birisine halini açmaktadır. Getirilen çözüm ise Said İbn el-Müseyyib'e (ö.94/712) atfedilen görüşe uyarak tahlil için akdi yeterli görmektir. Bu uygulama ise, konuyla ilgili nasslara açıkça aykırı düşmektedir.* Bu da olmazsa son çare, ilk nikahın unsur-

27 Boşama yemininin üç talâk hakkıyla birlikte kullanılması Türkçede, halk arasında en yaygın olarak "...üçten dokuza şart olsun!" biçiminde ifade edilmektedir.

* Said İbnü'l-Müseyyib'in üç boşama hakkının kullanılması durumunda tahlil için akdi yeterli görüp, fiilî birleşme şartı aramaması, fıkıhta "şâz" bir görüş olarak nitelenmektedir. Nitekim, Said İbn el-Müseyyib'in görüşüne göre amel ederek tahlil için akdin yeterli görülmesi, Osmanlı tatbikatında da kabul edilmemiştir. Bu tutumu yansıtan örnek bir tavra Üskübî'nin fetvasında rastlıyoruz: "Zeyd, zevcesi Hind'i üç talak boşadıktan sonra Amr'a nikah olunub kable'l-vaty Amr talak verib Said İbn el-Müseyyib kavli ile amel olunub Zeyd'e nikah olunsa şeran caiz olur mu? *el-cevâb*: Olmaz! İcmâa muhalif kavil mehurdur hatta kâdî hüküm eylese dahi nâfiz olmaz idüğü musarrahtır. Bu kavil ile fetva veren Allahü teâlâ ve melâikenin lanetini kabul eder el-iyâzü billâhi teâlâ." Bk. Pir Muhammed İbn Abdullah el-Üskübî, *Fetâvâ-yı Üskübî*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, no : 18482, v. 50b. Bazı fetva mecmualarında İbn Kemal'e, tahlil için yalnızca akid yapılmasını yeterli gördüğüne dair bir fetva nispet edilmekte ise de (M. Esad Kılıcer, "Kemâlpaşazâde'nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları", *AÜİFD*, Ankara 1973, c. XIX, s. 92.) bu görüşe göre verilen fetvanın geçerliği olmadığı, İbn Kemal'in de içerisinde olduğu Hanefî müellifler tarafından ısrarla vurgulanmıştır. Bk. İbn Kemal Paşa, *el-İzâh*, c. I, ss. 378-379; c. II, s. 192; a. mlf, *Resâil-i İbn Kemal*, İstanbul 1316, c. II, ss. 305-306; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, Beyrut 1993, c. IV, ss. 61-63; c. VII, s. 14; İbn Abidin, *Raddü'l-muhtâr*, c. II, ss. 537-538; c. IV, s. 330. İbn Abidin, boşama ile ilgili konularda İbn Kemal'e nispet edilen Hanefî mezhebine ve cumhurun yaklaşımına aykırı fetvalara itibar edilmeyeceğini ayrıca tasrih etmiştir. Bk. İbn Abidin, *Minhatü'l-hâlık*, Beyrut 1993, c. VII, s. 13 (*el-Bahrü'r-râik* ile birlikte). Bu vurgulara rağmen halk arasında, muteber olmayan nakillere dayanarak tahlil için akdi yeterli gören uygulamalar yaşanmıştır. *Behcetü'l-fetâvâ* adlı eserin

larında bir eksiklik bulup fasid olduğunu ortaya koymaktır. Bu durumda da kişi eşiyile beraber senelerce geçersiz bir nikah ile aile hayatı yaşadığını ve çocuk sahibi olduğunu kabullenmiş olmaktadır.²⁸ Erdebîlî'nin ifadeleri bir fakihın ağzından boşama yemini ve üç boşama hakkının defaten kullanılması hususunun toplumda yarattığı olumsuz durumu gözler önüne sermektedir. Benzer şikayetler muasır fıkıhçılardan Muhammed Ebu Zehra tarafından da dile getirilmiştir. Ebu Zehra'ya göre boşamanın her türlü şarta bağlanabilmesi, şart gerçekleştiğinde boşamanın gerçekleşmesi dört mezhep içerisinde de yerleşmiş temel bir esas halini almıştır. Bunun neticesinde insanlar en basit meseleden en önemli hususlara kadar her konuda boşama yemini etmeye başlamışlar ve bu kötü alışkanlık bütün topluma yayılmıştır. Bu da insanları sıkıntılı bir konuma sürüklemiştir. Bir kısmı haramlar konusundaki duyarlılığını yitirmiş, ailesi ile birlikte haram olduğuna inandığı bir yaşam sürmeyi umursamaz olmuştur. Bazıları ise, boşama sayısı üçe ulaştığı zaman eşlerini kendilerine haram kılmış ve tahlil için hile arayışları içerisine girmiştir. Tüm bu hususlar, çözülmesi gereken mepsedetler içermektedir. İslam fıkhında ise bunlara çözüm getirecek çareler mevcuttur.²⁹ Ebu Zehra'nın işaret ettiği "çareler", boşama yemini konusunda dört mezhepten daha farklı bir yaklaşım sergileyen icthadları, Zahiriyeye, İmamiyeye ve özellikle de İbn Teymiyye ve İbn el-Kayyim'in görüşlerini telmih etmektedir.

3. Boşama Yemininin Hukuki Geçerliliği Konusunda Farklı Yaklaşımlar

Boşamanın şarta bağlanmasını kabul etmeyen İmamiyeye ve Zahiriyeye fıkıhçılarının boşama yeminini geçersiz sayacağı aşıkardır.³⁰ İbn Hazm'a (ö.466/1064) göre boşama üzerine yapılan yeminin, ister yemine riayet edilsin ister yemin

ikinci baskısında yer alan nottan bu husus anlaşılmaktadır. *Behcetü'l-Fetâvâ*, İstanbul 1289, s. 97 (musahhihin hâmişteki notu).

28 Yusuf el-Erdebîlî, *el-Envâr li âmâli'l-ibrâr*, Mısır, ts., c. II, s. 150. Beynunet-i kübradan (üç boşama hakkının kullanılması neticesinde ortaya çıkan evlenme engelinden) kurtulmak maksadıyla Hanefî müellifler de ilk nikahın fesadını ortaya koymak için müsteftileri Şafîî alimlere yönlendirmekte, umumiyetle de akdi bizzat kadının velisinin yapmadığı ya da şahitlerin fasık olduğu gibi gerekçelerle ilk nikahın fesadına fetva alınmakta, böylece ilk nikah geçersiz kabul edildiği için üç boşama hakkı kullanılmamış olmaktadır. Ancak İbn Abidin, Şafîî alimlerin tahlilin iskatına yönelik bu uygulamaya sıcak bakmadıklarını ifade etmektedir. İlgili husus için bk. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, s. 231; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, c. II, ss. 541-542.

29 Ebu Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, s. 301.

30 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IX, s. 476; Zehebi, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, s. 273.

bozulsun, herhangi bir geçerliliği yoktur. Boşama ancak Allah'ın emrettiği şekilde yapılır. Yemin de ancak Allah'ın Peygamberi aracılığıyla öğrettiği tarzda yapılır.³¹ İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ* adlı eserinde boşama yemini konusunda fukaha arasında farklı iki görüş olduğunu, bazılarının boşamanın gerçekleşeceğini savunduğunu bazılarının ise boşama yemini ile boşamanın gerçekleşmeyeceğini benimsediklerini nakletmektedir. Kendi tercihi de boşama yeminiyle boşamanın gerçekleşmeyeceği ve bundan dolayı keffâret gerekmeyeceği şeklindedir.³² Bu bağlamda Hz. Ali (ö.40/661), Kâdî Şureyh (ö.78/679), Tavus (ö.106/724), İkrime (ö.105/723) gibi selef müctehidlerine de atf yapıldığı görülmektedir.³³ Boşama yeminlerini ayrıntılı bir biçimde ele alan, boşama yemini ile şartlı boşama arasındaki ilişkiyi irdeleyip “yemin kastıyla ileri sürülen şart” ve “boşama iradesiyle ileri sürülen şart” arasında ayırım yaparak bunların ayrı hükümler taşıdığını ifade eden ise İbn Teymiyye olmuştur.

İbn Teymiyye, “Talâk bana gereksin ki şöyle yapacağım!” ya da “yapmayacağım!” veya “Eğer böyle yapmazsam talâk bana gereksin!” ya da “gerekir!” tarzında yapılan boşama yeminleri neticesinde talâk vaki olmayacağını düşünmektedir. Bu fetvasında da yalnız olmadığını, ilgili ifade formlarıyla talâkın gerçekleşmeyeceği görüşünün Ebu Hanîfe'den (ö.150/767),³⁴ Kaffâl (ö.340/951) ve Ebu Said el-Mütevellî (ö.478/1086) gibi Şâfiî alimlerden nakledildiğini ifade etmektedir. Ayrıca kendi döneminde Hanefî, Şâfiî, Sünnî ya da Şiî birçok alimin

31 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IX, s. 476; İbn el-Kayyim, *Îlâmü'l-muvakkîn*, Beyrut 1977, c. IV, s. 98.

32 İbn el-Kayyim, *Îlâmü'l-muvakkîn*, c. IV, s. 114.

33 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IX, ss. 477-478; İbn el-Kayyim, *Îlâmü'l-muvakkîn*, c. IV, ss. 98-100.

34 Hanefî kaynaklarında “talâk üzerime olsun ki...” ya da “talâk bana gereksin ki...” gibi ifadelerle boşamanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği tartışılmıştır. Kimi müellifler, İbn Teymiyye'nin de belirttiği gibi, Ebu Hanîfe'nin görüşüne göre bu ifadelerle boşamanın gerçekleşmeyeceğini ileri sürmektedirler. Bazı alimler bu ifadelerin sarih ya da kinaye olarak boşama lafızları arasında yer almadığını savunurken, bazıları da örfen bu ifadelerin boşama amacıyla kullanıldığını, hatta kimi bölgelerde boşama iradesi için başka lafızlar kullanılmadığını ileri sürerek ilgili ifadelerle boşamanın gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Bk. Mahmud İbn Ahmed İbn Abdilaziz İbn Ömer İbn Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-burhânî fi'l-fikhi'n-Numânî*, neşr. Ahmed Azzû İnâye, Beyrut 2003, c. III, s. 352; Âlim İbn Alâ, *el-Fetâve't-tatarhâniyye*, c. II, ss. 446-447; İbnü'l-hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. III, s. 354; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. III, ss. 271-272; Hayrüddin er-Remlî, *el-Fetâve'l-hayriyye li nefi'l-beriyeye*, Beyrut 1974, c. II, s. 48; Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, s. 207; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, c. II, ss. 432-434; Kevserî, *el-İşfâk*, ss. 97-98. Türkçede kullanılan “şart olsun” ya da “talâk üzerime olsun” gibi lafızlarla boşamanın gerçekleşebilmesi için, bu lafızlarla boşama iradesinin ortaya konmasının örf haline gelmiş olması şartı aranmaktadır. Bk. Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ*, İstanbul 1289, s. 85, 87.

bu görüşe göre fetva verdiğini, şark bölgesi, Cezire,* Horasan, Irak, Yemen vb. bölgelerde birçok müftü ve kâdînin ilgili görüşü benimsediğini, Mağrib bölgesindeki Malikî ve diğer mezheplere mensup alimlerin de aynı görüşle fetva verdiklerini ileri sürmektedir. Bu yaklaşım, Davud ez-Zahirî (ö.270/883) ve İbn Hazm gibi fıkıhçılar tarafından kabul edilmekle birlikte, Tâvus gibi selef alimlerinden de savunulmuştur.³⁵ Böylece İbn Teymiyye ilgili sîgalarla boşama gerçekleştiremeyeceği görüşünü savunan başka alimler olduğunu, bu görüşün çok yaygın olmamakla birlikte dört mezhepte de taraftarları bulunduğunu ileri sürmüş olmaktadır.³⁶ Öte yandan İbn Teymiyye, geç dönem fıkıhçıları arasında meşhur olan, boşama yemininde kişi yeminini yerine getirmediği takdirde boşamanın gerçekleşeceği görüşünün sağlam bir dayanaktan yoksun olduğu kanaatinde-dir. Ancak ilgili görüşün yaygınlığından dolayı kimileri bu konuda icma olduğuna inanmakta, bu hususta delil getirmeye bile ihtiyaç duymamaktadır. İbn Teymiyye'ye göre boşama yemini ile evlilik birliğinin sona ereceğini savunanlar yalnızca, erkeğin herhangi bir şartın gerçekleşmesi halinde bir neticeyi üstlendiğini, şart gerçekleşince de neticenin de ortaya çıkacağını ön gören bir akıl yürütmeye dayanmaktadır. Bu ise oldukça zayıf bir gerekçedir.³⁷

İbn Teymiyye yaklaşımına açıklık getirmek amacıyla boşamada kullanılan sigalar üzerinde durmuştur. Bu sigalar üçe ayrılmaktadır:

Tenciz sigası: "Sen boşsun!" ya da "Boşanmışsın!" gibi ifadelerle yapılan boşamanın geçerli olduğu konusunda görüş birliği vardır.

Yemin (kasem) sigası: "Boşama bana gereksin ki şöyle yapacağım!" ya da "yapmayacağım!" şeklinde yemin (kasem) sigasıyla ortaya konan bu ifadeler İbn Teymiyye'ye göre dilcilerin ve fukahanın bir kısmının da belirttiği gibi yemindir.

Ta'lik sigası: "Eğer böyle yaparsam eşim boş olsun!" ve buna benzer ifadeler ta'lik sigasına örnek teşkil etmektedir. Eğer koca bu ifadesi ile evlilik hayatını sona erdirmeye yönelik bir irade taşıyor; teşvik, engelleme ya da beyanı kuvvetlendirmeyi kastediyorsa bu da bir önceki kategori gibi yemin hükmündedir. Ancak koca ta'lik sigası ile evlilik hayatını bitirmeye yönelik bir irade

* Bu ifade, Fırat ve Dicle nehirleri arasındaki bölgeyi deyimlemek için kullanılmaktadır. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mucemü'l-büldân*, Beyrut 1977, c. II, s. 134.

35 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, Beyrut 1987, c. III, s. 305.

36 Muhammed Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, Kahire 1991, s. 358.

37 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. III, s. 241.

ortaya koymuşsa bu durumda boşama gerçekleşir. “Eğer bin dirhem verirsen boşsun!” ifadesi boşama iradesine örnek teşkil etmektedir.³⁸

Boşamada kullanılan sigaları üçe ayıran İbn Teymiyye, yemin (kasem) sigası ile yapılan boşama yeminleri ile evlilik birliğinin sona ermediğini düşünmekte, bunların hükmünü yeminleri düzenleyen naslar çerçevesinde ele alarak şartın gerçekleşmesi durumunda talâk yerine, yemin kefaretinin yeterli görmektedir. Bu konuda sahabe mütehidlerinin köle azadına yemin eden, ancak yeminin şartını yerine getirmeyen kimse için öngördükleri, ilgili durumda kölenin azad olmayacağı, keffaretin yeterli olacağı fetvasını da delil olarak almıştır. Allah katında makbul bir ibadet olan köle azadı için yapılan yeminde, şart gerçekleşmediği takdirde kefareti yeterli oluyorsa, sevimsiz bir durum olan boşama ile ilgili yeminde de evleviyetle keffaret geçerli olmalıdır.³⁹ Ta’lik sigasıyla yapılan boşama ifadelerinde ise kocanın niyeti belirleyici olmaktadır. Eğer koca, evlilik hayatını bitirmeyi değil, herhangi bir hususu teşvik etmeyi ya da engellemeyi veya herhangi bir beyanını kuvvetlendirmeyi hedefliyorsa, İbn Teymiyye bu ifadeleri de yemin kastıyla yapılan ta’lik olarak değerlendirmekte ve yemin (kasem) sigasıyla yapılan boşama yemini ile aynı hükmü vermektedir.⁴⁰ Bu tutumuyla İbn Teymiyye, şartlı boşamanın hiçbir çeşidini kabul etmeyen Zahiriyeye ve İmamiyye’nin yaklaşımı ile her türlü şartlı boşamayı geçerli sayan çoğunluğun görüşü arasında bir noktada durmaktadır. Bunun gerekçesi ise sahabe mütehidlerinin şartlı boşamayı geçerli saydıklarına dair fetvaların nakledilmesidir.⁴¹ İbn Teymiyye bu fetvaların evlilik hayatını bitirmeye yönelik boşama şartları çerçevesinde olduğunu savunmaktadır. Fukahanın çoğunluğu bu fetvalardan hareketle boşama yeminini ve yemin kastıyla yapılan ta’likler de dahil olmak üzere her türlü şartlı boşamayı caiz görmüştür. Şia ise ehl-i beyt fukahasının boşama yemini konusundaki fetvalarını her türlü şarta bağlı boşamayı yasaklayacak şekilde yorumlamıştır. Halbuki “evlilik bağı bitirmeye yönelik şartla”, “yemin kasdıyla yapılan şart” birbirinden ayrılmalıdır. İbn Teymiyye’ye göre sahabe, “yemin kasdıyla yapılan boşama şartı” ile “evlilik

38 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. III, s. 311, ss. 245-246. Malikilerden Eşheb de teşvik veya engelleme saikiyle ta’lik sigasıyla ortaya konan boşama iradelerinde benzer bir yaklaşım içerisinde. Bk. İbn Rüşd el-Cedd, *el-Mukaddimât*, c. II, ss. 445-446; İbn el-Kayyim, *İlâmü'l-muvakkîn*, c. IV, s. 97.

39 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. III, ss. 234-235, s. 308.

40 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. III, ss. 234-235.

41 İlgili nakiller için bk. İbn el-Kayyim, *İlâmü'l-muvakkîn*, c. III, ss. 66-67.

hayatını bitirmeye yönelik boşama şartını" birbirinden ayırmaktadır. Hiçbir sahabinin boşama yemininde ya da yemin saikiyle yapılan boşama şartında boşamanın gerçekleştiğine dair fetva verdiği bilinmemektedir.⁴² İbn el-Kayyim de boşama yemini konusunda hocasıyla benzer bir yaklaşım sergilemektedir.⁴³

Şartlı boşama ve boşama yeminini doğrudan düzenleyen bir nass olmaması fukahanın bu konuda farklı görüşleri benimsemelerine neden olmuştur.⁴⁴ Bu bağlamda mesele kimi nasslarla ilişkilendirilmeye çalışılmış ve sahabelen nakledilen uygulamalar da yorumlanmıştır. Ancak İbn Teymiyye'nin bu konuda ileri sürdüğü görüş oldukça tepki almıştır. İbn Teymiyye bu konudaki görüşünün Kitab ve Sünnet'le çatışan bir görüş olmadığını, bu görüşe göre hüküm verecek bir kâdînin ya da fetva verecek bir müftînin engellenemeyeceğini savunmaktadır.⁴⁵ O, hiçbir kimsenin müslümanların icmâna aykırı bir görüşü savunmadığını söylemektedir. Savunulan görüş, bazı alimlerin benimsediği, nass ve icmâ ile çatışmayan, üstelik kitap, sünnet ve kıyas gibi şerî delillerle desteklenebilen bir görüştür. Böyle bir görüşle fetva ya da hüküm vermeye kimsenin engel olma hakkı yoktur.⁴⁶ Hele hele bu fetva ile amel edip de aile hayatını sürdürenlerin evliliklerinde dünyaya gelen çocukların zina mahsulü olduklarını söylemek, cehalet ve sapkınlığın en ileri derecesidir.⁴⁷ Kendi dilinden aktardığımız ifadeler İbn Teymiyye'nin şartlı boşama ve boşama yemini konusundaki fetvasından dolayı ciddi bir muhalefetle karşılaştığını göstermektedir. İbn el-Kayyim, hocasının ilgili görüşünden dolayı muhalifleri tarafından bu fetvanın sadakat yeminlerini geçersiz kılacağı gerekçesiyle devrin hükümdarına şikayet edildiğini ileri sürmektedir.⁴⁸ Nitekim bu konudaki baskılar neticesinde İbn Teymiyye hapsedilmiş ve beş ay on sekiz gün kadar hapistede kalmıştır.⁴⁹ Esasen boşama yeminlerinin yaygınlık kazanmasının siyasi bağlamı da gözden uzak tutulmamalıdır. Nitekim bu konuda, meşhur Emevi valisi Haccac

42 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. III, s. 246. Ayrıca bk. İbn el-Kayyim, *Îlâmü'l-muvakkîn*, c. III, ss. 66-71; c. IV, s. 98.

43 Bk. İbn el-Kayyim, *Îlâmü'l-muvakkîn*, c. III, ss. 66-92; c. IV, ss. 98-101, ss. 114-118.

44 Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fikhu'l-mukâren*, s. 337; Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, s. 58.

45 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. III, s. 306, 307, 308.

46 *Aynı eser*, c. III, s. 310.

47 *Aynı eser*, c. III, s. 313.

48 İbn el-Kayyim, *Îlâmü'l-muvakkîn*, c. IV, ss. 114-116.

49 Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, ss. 69-71.

İbn Yusuf'un (ö.95/714) hükümdara sadakat için "beyat yemini" adı altında boşama yemini yaptırılmasını ihdas ettiği nakledilmektedir.⁵⁰ Fıkıh kitaplarında yemin ve köle azadı ile ilgili hususlar üzerinde ayrıntıyla durulmasında bunların siyasi bağlamının etkisi olduğu da dikkatten kaçmamalıdır.⁵¹

İbn Teymiyye'nin boşama konusundaki yaklaşımları kendi döneminden itibaren, muhtemelen dört mezhebin ictihadları ile uyum sağlamadığı için, oldukça tepkiyle karşılanmıştır. Bu konuda öne çıkan görüşleri üç boşama hakkının defaten kullanılması ve boşama yemini ile ilgili olanlardır.⁵² Ancak XX. yüzyılın başlarına gelindiğinde, İslam ülkelerinde yapılan aile hukuku ile ilgili düzenlemelerde İbn Teymiyye'nin boşama ile ilgili görüşleri dikkate alınmıştır.

4. Modern Dönemdeki Gelişmeler

Modern dönemde boşama yemini ile ilgili düzenlemeler hususunda öncülüğü 1929 yılında çıkarılan 25 nolu kanunla Mısır yapmıştır. İlgili kanunun ikinci maddesine göre müneccez olmayan talâk, kendisi ile bir eylemin yapılmasını teşvik etmek ya da engellemek hedefleniyorsa, gerçekleşmemektedir. Gerekçe de ise korkutma, teşvik ya da engelleme amacıyla boşamayı şarta bağlayan, evlilik hayatını bitirme amacı taşımayan bir kişinin ilgili sözlü tasarrufu talâk olarak değil yemin olarak değerlendirilmiştir. Ancak boşamayı şarta bağlayan kişi, bu tasarrufu ile aile hayatını sona erdirmeyi amaçlıyorsa ilgili tasarruf yemin değil talâktir. Görüldüğü üzere burada kocanın kasıt ve niyeti ön plana çıkmaktadır.⁵³ Mısır'da yapılan hukuki düzenleme Suriye ve Ürdün'de de hayata geçirilmiştir.⁵⁴ Irak ve Fas'daki düzenlemelerde ise boşamanın şarta bağlanması geçersiz sayılmıştır.⁵⁵ İlgili hukuki düzenlemelerin öncüsü olan Mısır

50 İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. IV, s. 111; İbn el-Kayyim, *İlâmü'l-muvakkîn*, c. III, s. 86.

51 Bu doğrultuda bir değerlendirme için bk. Muhammed el-Hudârî, *Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî*, Beyrut 1983, s. 203 vd.

52 İbn Teymiyye'nin özellikle üç talâkla ve boşama yemini ile ilgili görüşleri, fıkıh kitaplarında ismi tasrih edilmeksizin eleştiri konusu yapılmıştır. Bk. Remlî, *el-Fetâve'l-hayriyye*, c. II, ss. 43-44; İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, c. II, s. 419; el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, Beyrut, ts., c. III, ss. 311-312.

53 Bk. Ebu Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, ss.302-303; Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fıkhü'l-mukâren*, ss. 340-341.

54 Sâbûnî, *Şerhu'l-kanuni'l-ahvâli's-şahsiyye es-Sûriyy*, c. II, ss. 31-34; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c. I, ss. 364-365; Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s. 61.

55 Sâbûnî, *Şerhu'l-kanuni'l-ahvâli's-şahsiyye es-Sûriyy*, c. II, s. 34; Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*,

Kanunu İbn Teymiyye'nin görüşünü esas almakla beraber keffaretle ilgili bir düzenleme getirmemiştir. Bu durum keffaretin bireyi ilgilendiren dini bir hüküm olduğu, kanunun yalnızca ilgili durumda boşamanın gerçekleşmeyeceğini söyleyerek hukuki hükmü içerdiği yorumuyla açıklanmıştır.⁵⁶

XX. yüzyılın başlarında boşama yemini ile ilgili hükümlerin, kanuni düzenlemelerde İbn Teymiyye ve paralel görüşte olan fukahanın yaklaşımı çerçevesinde hükme bağlanması, aile hukuku ile ilgili çalışmalarda bu konunun mukayeseli olarak ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Kimi muasır müellifler İbn Teymiyye ve benzer kanaat sahiplerinin yaklaşımını benimserken,⁵⁷ bazı müellifler ise çoğunluğun görüşünü daha güçlü bulmuştur. Çoğunluğun görüşünü destekleyen müellifler de boşama yemininden kaynaklanan problemlerin aşılabilmesi için eğitim ve bilinçlendirmenin önemini vurgulamışlar, ayrıca boşama hakkının kötüye kullanımını önlemek için bu durumlarda cezai müeyyide getirilmesini teklif etmişlerdir.⁵⁸ Doktrinde bu tartışmalar sürmekle birlikte iftâ hususunda kanuni düzenlemelere uygun bir şekilde fetva verilmekte, evlilik hayatını bitirmeye yönelik bir iradenin eseri olmayan, teşvik ya da engelleme amacı taşıyan boşama yeminleri ile evliliğin son bulmayacağı ifade edilmektedir.⁵⁹ Mısır ve Suriye gibi ülkelerin yanı sıra Suudi Arabistan'da da bu doğrultuda fetva verilmektedir.⁶⁰

Ülkemizde yapılan akademik çalışmalarda, İslam ülkelerindeki düzenlemelere ve boşama yemini ile ilgili farklı icthadlara temas edildiği görülmektedir.⁶¹ Medrese kökenli fıkıhçılar içerisinde İslam ülkelerindeki uygulamaya işaret edenler olduğu gibi,⁶² söz konusu uygulamayı yansıtan fetvaları "belgeye

s. 61.

56 Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, ss. 365-366.

57 Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, s. 365; Zeydan, *el-Mufasssal*, c. VII, s. 484.

58 Şaban, *el-Ahkamü'ş-şer'iyye*, ss. 444-449; Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fıkhu'l-mukâren*, ss. 336-342.

59 İlgili fetvalar için bk. Mahmud Şeltût, *el-Fetâvâ*, Beyrut 1991, ss. 304-306; Ahmed eş-Şerbâsî, *Yeselûnek fi'd-d'in ve'l-hayât*, Beyrut, ts., c. I, ss. 266-269, ss. 271-272; c. II, ss. 236-237; c. III, ss. 167-168; Mustafa ez-Zerkâ, *Fetâvâ*, Dımaşk 2004, ss. 309-310; Yusuf el-Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra*, Beyrut 2000, c. I, ss. 586-587.

60 *el-Fetâve'ş-şer'iyye fi'l-mesâilü'l-asriyye min fetâvâ ulemâi beledi'l-harâm*, haz. Halid İbn Abdurrahman el-Cerîsî, Riyad 1999, ss. 732-733.

61 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c. I, ss. 364-365; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku*, İstanbul 1983, s. 377; a. mlf., *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul, ts., c. II, ss. 98-99; M. Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985, ss. 41-42.

62 Sadreddin Yüksel, *İslami Araştırmalar*, İstanbul, ts., s. 303.

dayanmayan şahsi görüşler” şeklinde niteleyen müellifler de bulunmaktadır.⁶³ Diyanet Vakfı yayınları arasında neşredilen, “İlmihal” adlı kolektif eserde de konuyla ilgili ihtilafa temas edilmiş, aynı bilgiler Diyanet İşleri Başkanlığı’nın internet sitesinde de yer almıştır.⁶⁴ Ancak iftâ hususunda, verilen cevapla amel etmek durumunda olan müsteftilere yalnızca farklı görüşleri nakletmek bir cevap teşkil etmemektedir. Bu yüzden somut sorulara verilen cevaplarda, tercih edilen görüş açıkça bildirilmelidir.⁶⁵

Boşama yeminleri ülkemizde de teşvik, sakındırma ya da beyanı teyit için yaygın biçimde kullanılmaktadır. Kimi zaman “şart olsun...” şeklinde kullanıldığı gibi, kimi zaman da “üçten dokuza şart olsun...” şeklinde üç boşama hakkını da birleştirir tarzda kullanılmaktadır. Çoğu zaman oldukça basit gerekçelerle aile hayatının ciddiyeti ile bağdaşmayan, Kur’ân ve Sünnet’in ailenin korunması için öngördüğü düzenlemeleri göz ardı eder şekilde boşama yeminlerine başvurulmaktadır. Örnek olarak eşinin ailesi ile görüşmemesi için ya da kendi akrabaları ile arasındaki dargınlığının boyutunu vurgulamak maksadıyla bir daha onlarla görüşmemek veya evlerine adım atmamak üzere boşama yemini yapanların sayısı az değildir. Bu durumda üç boşama ile yemin yapılmışsa ve yemin konusu olan husustan dönülmek isteniyorsa getirilebilen çözüm kişinin eşini bir talâkla boşaması, iddet dolduktan sonra yemin konusu olan eylemin yapılması, daha sonra da eşini tekrar nikahlaması olmaktadır.⁶⁶ Eğer yeminle ilgili hususa riayet edilmemişse o zaman aile hayatı sona erdiği kabul edilmekte, yeniden bir araya gelmek için mahlas-ı şerî (meşru bir çare) arayışı içerisine girilmektedir. Boşama yemininin evliliği sona erdirdiği ictihadı, üç boşama hakkının defaten kullanılmasının geçerli olduğu ictihadı ile birleştiginde, özellikle İslâm’ın aile konusundaki tutumu ile ilgili bilincin yeterince oturmadığı muhitlerde arzu edilmeyen sonuçlar doğurmaktadır.

63 Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, İstanbul 1983, c. I, s. 189.

64 M. Akif Aydın, “Aile Hayatı”, *İlmihal II (İslam ve Toplum)*, İstanbul 1999, s. 232; http://sorular.diyaret.gov.tr/fmi/xsl/fetva/y_dokumcevap.xml?-db=FetvaVT&-lay=wfkweb&-recid=973&-find=

65 Bu husus için bk. Nevevî, *Âdâbü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, Dimaşk 1988, ss. 43-44.

66 Bu hususta bk. Şeyhzâde, *Mecmeu'l-enhur*, c. I, s. 236. İlgili fetvâlar için bk. el-Üskûbî, *Fetâvâ-yı Üskûbî*, v. 75a-75b; Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Dersaadet 1324, c. I, s. 79, s. 87; Çeşmî-zâde Muhammed Halis, *Hulâsatü'l-ecvibe*, İstanbul 1325, c. I, s. 63; Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, c. I, s. 190; Mehmed Emre, *Üçbin Seçme Fetva*, [İstanbul] 2000, c. II, s. 62. Bu çözümü doğrudan Hz. Paygamber'e izafe eden uydurma bir rivayet için bk. Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa*, Kahire 1960, s. 139.

5. Değerlendirme ve Sonuç

Şartlı boşamayı, dolayısıyla boşama yeminini sarahaten düzenleyen bir nassın bulunmaması, bu konuda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁶⁷ Boşama yemininin Hz. Peygamber döneminden sonra ortaya çıkması hasibiyle kimi müellifler, bu tarz boşamanın “bidî talâk” çerçevesinde değerlendirileceğini tasrih etmektedir.⁶⁸ Şartlı boşama çerçevesinde boşama yeminini geçerli sayanlar, boşamanın kocanın yetkisinde olduğunu ifade eden nassların bu yetkiyi mutlak olarak verdiğini ileri sürmekte, dolayısıyla şarta ve zaman bağlı boşamaların, zımnen de boşama yeminlerinin geçerli olduğu yorumunu yapmaktadırlar.⁶⁹ Boşama yemini konusunda diğer bir dayanak da şartlı boşamayı geçerli sayan sahabe fetvalarıdır.⁷⁰ Ancak, sahabe kavlinin hucciyeti konusundaki ihtilaflar bir yana,⁷¹ sahabe müctehidleri içerisinde boşama yemininin

67 Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fıkhü'l-mukâren*, s. 337; Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, s. 58.

68 Bk. İbn Teymiye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, c. IV, s. 120, ss. 140-141; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c. I, s. 364. Mamafih, muhtemelen boşama yeminine bir tepki olarak, “Mümin boşama yemini yapmaz. Muhatabına boşama yemini yapmasını ancak ve ancak münafık teklif eder.” ve “Boşama yemini, dini duyarlılığı olmayanların yeminidir.” gibi ifadelerin, Hz. Peygamber'e izafesinde hadis tekniği açısından ciddi problemler olmakla birlikte, kimi kaynaklarda hadis olarak yer aldığı görülmektedir. Bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, Beyrut 1972, c. V, s. 442; Ali el-Kârî, *Mevzûât-ı Kebîr*, İstanbul 1289, s. 53; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut 1988, c. II, s. 348; Nâsirüddin el-Elbânî, *Daifü'l-câmiî's-sağîr ve ziyadetih*, Dimaşk-Beyrut, ts., c. V-VI, s. 92. Boşama yemininin sahabe neslinin son zamanlarında yaygınlaştığı, bu yeminin yaygınlaşmasında Haccac'ın siyasi içerikli “bîât yeminleri”nin etkili olduğu hatırlandığında (İbn el-Kayyim, *İllâmü'l-muvakkîn*, c. III, s. 66, 86), söz konusu rivayetlerin bu gelişmelere bir tepki olarak doğduğunu düşünmek mümkündür.

69 Şaban, *el-Ahkamü's-şer'iyye*, ss. 444-445; Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fıkhü'l-mukâren*, s. 337.

70 Bu konuda bk. Kevserî, *el-İşfâk*, ss. 54-56.

71 Usulcülerin çoğu sahâbi kavlinin bağlayıcı bir şerî delil olmadığı kanaatindedir. Mamafih Hanefiler içerisinde rey ve akıl yürütmeyeyle anlaşılabilen konularda sahâbi kavlinin delil teşkil edeceğini benimseyen bir eğilim bulunmaktadır. Bu yaklaşım ilgili hususlarda sahâbi kavlinin Hz. Peygamber'den öğrenilen nakli bir bilgiden kaynaklanacağı varsayımına dayanmaktadır. Buna örnek olarak regl müddetinin asgari ve azami sürelerinin tespiti konusunda sahâbi kavline dayanılması verilebilir. Rey ve İctihad sahasına giren konularda ise Ebu'l-Hasen el-Kerhî, sahâbi görüşünün huccet olmadığını savunmaktadır. Bu sahada sahabeye iktida etmek demek onların yaptığı icthadları aynen taklid etmek değil, onların icthad ettiği gibi icthad edebilmek demektir. Konuyla ilgili olarak bk. Fahrülislâm Pezdevî, *Usûl*, İstanbul 1307, c. III, ss. 217-223 (*Keşfü'l-esrâr* ile birlikte); Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, Riyad 2000, c. II, ss. 995-999; Ali Haseballâh, *Usûlü't-teşrî'ül-İslâmî*, Mısır 1971, ss. 75-78; Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü'l-fıkh'ül-İslâmî*, Bingazi 1995, ss. 201-205.

evlilik hayatını sona erdirmeyeceğini kabul edenler de bulunmaktadır.⁷² Bu bağlamda boşama yemini ile evlilik hayatının sona ermediğini öngören ilk dönem müctehidleri, İbn Hazm, İbn Teymiyye ve İbn el-Kayyim çizgisinde devam eden, günümüzde birçok İslam ülkesinde hukuki düzenleme ve iftâ konusunda esas alınan ictihadın, İslam hukuku çerçevesinde üretilmiş muteber bir ictihad olduğu vurgulanmalıdır. Dolayısıyla “ictihadın ictihadı nakzetmediği” prensibi⁷³ çerçevesinde bu görüşle iftâ etmek ve bu fetva doğrultusunda amel etmekte nasslara ve İslamın temel prensiplerine aykırı düşen bir durum yoktur. Kamu otoritesinin farklı ictihadlar arasında seçim yaparak, tercih ettiği görüşleri pozitif hukuk kuralı haline getirebileceği esası doğrultusunda⁷⁴ diğer İslam ülkeleri mezkur ictihadı kanunlaştırmışlardır. Bu ülkelerde fetvada da esas alınan bu görüşle ülkemizde de fetva vermek hatalı bir davranış olmayacaktır.⁷⁵

Bu meyanda söz konusu ictihadla iftâ etmenin, ülkemizde amelde esas alınan Hanefi mezhebinin konuyla ilgili yaklaşımıyla örtüşmediği ileri sürülebilir. Şüphesiz ameli hükümlerin tatbikinde, dini hayatın istikrarlı bir biçimde sürdürülmesinde mezhep yapılanmasının önemli katkıları söz konusudur. Ancak Hanefi mezhebi mensupları da zaman zaman zaruret söz konusu olduğunda mezhebin kurucu hukukçularının ictihadlarını terk ederek farklı görüşlerle fetva vermişlerdir.⁷⁶ Nitekim diğer İslam ülkelerinde de Hanefi mezhebine

72 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IX, s. 478; İbn el-Kayyim, *İlâmü'l-muvakkîn*, c. III, s. 66; c. IV, s. 98. Bu yaklaşıma mukabil 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*, s. 55, 57, ss. 95-96. Görüldüğü üzere boşama yemininin evlilik hayatını sona ermediğini savunanlar da her türlü şartlı boşamayı geçerli sayanlar da sahabe ve ilk dönem müctehitlerinin konuya yaklaşımı hakkında farklı “tarih tasarımlarına” sahiptir.

73 Söz konusu prensip için bk. Ali Haydar, *Dürerü'l-hukkâm*, İstanbul 1330, c. I, ss. 68-70.

74 Bu hususta bk. Ali Haydar, *Dürerü'l-hukkâm*, c. I, s. 7.

75 Bu konuda daha ileri boyutta değerlendirme yapan bazı yazarlara göre, mezkur kanuni düzenlemelerin klasik fıkıh literatüründe dayanağı olmasaydı bile, günümüzdeki ulemanın istihsan ya da istislah yoluyla aynı sonuca varması gerekirdi. Zira bu düzenlemelerle boşama konusunda Şâriin maksatlarına uygun bir tutum sağlanabilecektir. Bk. Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhî el-âmm*, Dimaşk 1967-1968, c. I, s. 209.

76 Bu husus için bk. İbn Abidin, “Şerhu ukûdi resmî'l-müftî”, *Mecmûatü resâil*, İstanbul 1325, c. I, s. 25. Nitekim Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde de sosyal şartlar gereği küçüklerin evlenmesini düzenleyen yedinci maddede İbn Şübrüme ve Ebu Bekr el-Esam'ın görüşleri tercih edilerek dört mezhebin dışına çıkmıştır. Bk. *Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, haz. Orhan Çeker, İstanbul 1985, s. 16, ss. 65-66.

mensup alimler boşama yeminin evlilik hayatını sona erdirmeyeceğine fetva vermişlerdir.⁷⁷ Aile hayatında İslami öğretilerin yeterince özümsemediği, aile birliğini muhafaza konusundaki sorumluluklarının farkında olmayan, sık sık boşama yeminine başvuran fertlerin mevcut olduğu bir toplumda bu yuvayı parçalamayı zorlaştırıcı icthadları tercih etmekte sosyal bir zaruret olduğundan bahsetmek mümkündür.

Sonuç olarak boşama yemini konusunda bu davranışın İslam'ın aile hayatıyla ilgili yaklaşımıyla uyuşmayan bir davranış olduğu konusunda kitlelerin aydınlatılması üzerinde ehemmiyetle durulmalıdır. Aile hayatının artık sürdürülemeyecek derecede kötüye gitmesi durumunda başvurulacak son çare olarak kabul edilen boşamanın, nasslarda öngörülen çerçeveye aykırı olarak yapılmasının günah olduğu izahtan varestedir. Buna rağmen vuku bulacak bu gibi durumlarda boşama yemininin evliliği sona erdirmeyeceği, ancak bu durumda kişinin yemin kefareti vermesi gerektiği icthadı ile iftâ edilebilmelidir. Bunun yanında da yaptığı işin günah olduğu, bundan dolayı tevbe etmesi gerektiği konusunda kişi yönlendirilmelidir.⁷⁸ Zira insanlar üzerinde hukuki çerçevenin ötesinde dini ve ahlaki sâiklerin, bunların şekillendirdiği zihniyet ve dünya görüşünün önemli bir etkisi vardır. Fıkıhın boşama konusunda kocaya tanıdığı (görece) geniş yetkilere rağmen aile yapımızın önemli ölçüde muhafaza edilebilmesinde toplumun, meşru bir nedene dayanmayan boşamayı günah telakki eden, böyle bir tavır içerisinde olan erkeği kınayan dini/ahlaki duyarlılığının etkisi gözden uzak tutulmamalıdır.⁷⁹

77 Örnek olarak bk. Şerbâsî, *Yeselûnek fi'd-d'in ve'l-hayât*, c. II, s. 236.

78 Bu çerçevede bir tercih için bk. Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra*, c. I, s. 587.

79 Nitekim Tanzimat döneminde Türkiye'de bulunan batılı müelliflerden M. A. Ubcini, fıkıhın evliliğin sona ermesi ile ilgili hükümlerinin erkek ve kadın arasında bir eşitsizlik oluşturduğunu ileri sürmekle beraber, Türkiye'de müesseselerin örf ve adetler tarafından düzenlenmeleri nedeniyle bu eşitsizliğin günlük hayatta kendisini hissettirmedini ifade etmektedir. Bk. M. A. Ubcini, *Osmanlı'da Modernleşme Sancısı*, çev. Cemal Aydın, İstanbul 1998, s. 373. On beş yıl kadar Türk tarihi üzerine araştırma yapmış Amerikalı bir müellif de "üçten dokuza şart olsun!" ve "hanım ben seni boşadım!" gibi ifadelerle aile birlikteliğine son vermenin imkânına rağmen Türk aile yapısının önemli ölçüde sarsılmamasını şu ifadelerle gerekçelendirmektedir: "Fakat karakter sahibi bir Türk erkeğinin ağzından bu bir çift sözü çekip çıkarabilmek için dört camuz gücü lazımdır." Bk. Tahsin Ünal, *Türk'ün Sosyo Ekonomik Tarihi*, Konya 1975, s. 59. Mamafih meseleyi oldukça ideal bir perspektiften ele alan müelliflerin yanı sıra talâk hakkının sorumsuzca kullanılmasından şikayet eden yazarlar da yok değildir. Nitekim meşrutiyet döneminin önde gelen muharrirlerinden Celal Nuri, özellikle İstanbul'da keyfi boşamalar neticesinde kapatma değiştirir gibi karı değiştirilmesinin yaygınlaştığından yakınmaktadır. Bk. Celal Nuri, *Kadınlarımız*, haz. Ö. Ozankaya, Ankara 1993, s. 102. Keyfi boşamaların

Bugün toplumumuzda fıkıhın boşama ile ilgili hükümlerinin (görece) diyânî bir geçerliliğinden bahsedilebilir. Bu çerçevede kendilerini bu hükümlerle bağlı hissedenler, sadece nasslara uygun bir boşamanın geçerli olduğu konusunda bilinçlendirilmelidir. Nitekim fıkıh hükümlerinin hukukî geçerliliğinin olduğu dönemlerde de bu hususu temin için aile meclisine fonksiyonellik kazandırılmasını ve boşamanın hakim huzurunda gerçekleştirilmesini sağlayacak hukuki düzenlemelere teşebbüs edilmiştir.⁸⁰ Nasslara uygun olmayan boşamaların geçerli kabul edilmesinin önemli ölçüde, İslâm'ın aile hukuku sahasında getirmeye çalıştığı ıslah edici düzenlemelerin etkinliğini sınırladığı ifade edilebilir.⁸¹ Bu bağlamda boşamanın diyânî hükmü hakkında aydınlanmayı bekleyenlere yol gösterme konumunda olanlar açısından, tabiûn nesli fıkıhçılardan Said İbn Cübeyr'in (ö.95/713) bir fetvasına dikkat çekerek satırlarına son vermek istiyorum. Boşama konusunda problemi olan ve çözüm için kendisine başvuran bir Basralı ile Said İbn Cübeyr arasında şöyle bir diyalog geçmiştir:

Basralı: Başıma çok büyük bir iş geldi!

Said: Karşılaştığın problem nedir?

Basralı: İçimden karımı boşamayı düşünüyordum...Bir de baktım ki bu düşünce ile dilim kıpırdanmaya başladı. Ben de ağızımdan onu boşadığıma dair

dini ve ahlaki çerçeveden eleştirilmesine yönelik en çarpıcı örnekleri Mehmet Akif'in "Meyhane" ve "Köse İmam" adlı şiirlerinde görmek mümkündür. Bk. Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1996, ss. 69-71, ss. 149-156. Hüseyin Rahmi Gürpınar da talak hakkının keyfi kullanımını mizahi bir dille eleştirmiştir. Bk. H. R. Gürpınar, "Kocasını Boşayan Hürmüz Hanım", *Mürebbiye*, İstanbul 1981, ss. 280-285. Aktardığımız bu verilerin tamamı, müelliflerin iyimserlik dereceleri farklı olmakla beraber, keyfi şekilde boşama yapılmasının Türk toplumunda dini/ahlaki duyarlılık açısından hiç de hoş karşılanmadığını ortaya koymaktadır.

80 Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde aile meclisine evliliğin sona erdirilmesi konusunda yetki tanınmış (Md. 130, 131), 1340 tarihli Hukuk-ı Aile Kanunu tasarısında ise boşamanın hakim ya da hakimin yetkilendirdiği bir kurul huzurunda yapılabileceği esası öngörülmüştür (Md. 86, 87, 88, 89, 90). Bu konuda bk. Sabri Şakir Ansay, *Eski Aile Hukukumuzda Bir Nazar*, Ankara 1952, s. 14, ss. 30-31, ss. 143-144. Konuyla ilgili dikkate değer bir yorum için ayrıca bk. Mehmet Erdoğan, *Tesettür Meselesinden Türban Sorununa*, İstanbul 2008, ss. 174-175.

81 Krş. Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s. 39. Hz. Peygamber'in vefatından sonra toplumda kadın konusundaki telakkilerde bir değişme yaşandığına, Buhârî'nin Abdullah İbn Ömer'den rivayet ettiği şu ifade dikkati çekmektedir: "Biz Hz. Peygamber döneminde vahyin eleştirisine muhatap oluruz endişesi ile kadınlarımıza söz söylemeye ve onlara sert davranmaya çekinirdik. Hz. Peygamber vefat edince ise artık onlara söz söyleyebildik ve hoyratça davranabildik". Buhârî, Nikah, 80 (VI/145-146); Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XX, s. 167. Bu rivayetle ilgili farklı anlama ve değerlendirmeler için bk. Kamil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*, Ankara 1981, c. XI, s. 305; Mehmet Sofuoğlu, *Sahih-i Buhârî ve Tercümesi*, İstanbul 1988, c. XI, s. 5266; Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, İstanbul 1995, s. 102.

bir söz çıkıvermesi endişesiyle hemen elimle ağzımı kapadım.

Said: Benim verdiğim cevabı kabullenebilecek misin?

Basralı: Ben, sana zaten vereceğin cevabı uygulamak için danıştım.

Said: Öyle ise bunda boşama (talâk) yoktur. Allah'ın erkeğin eşini boşamasında uymasını emrettiği prosedür, kişinin eşini temizlik döneminde, ilişkiye girmeksizin boşamasıdır. Ayrıca boşadığına dair ve -eşine tekrar dönmek istiyorsa- döndüğüne dair şahit tutmasıdır. İşte Allah'ın uyulmasını emrettiği boşama şekli budur.⁸²

Allâhu a'lem bi's-savâb

Kaynakça

- Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitâbü'l-fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbea*, İstanbul 1987.
- Abdurrahman es-Sâbûnî, *Şerhu'l-kanuni'l-ahvâli's-şahsiyye es-Sûriyy*, Dımaşk 1989.
- Abdurrauf el-Münâvî, *et-Teyisr bi şerhi'l-câmi's-sağîr*, Riyad 1988 .
- Abdurrauf el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, Beyrut 1972.
- Abdülkerim Zeydan, *el-Mufassal fi ahkâmi'l-mer'e*, Beyrut 1994.
- Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâli's-şahsiyye*, Küveyt 1990.
- Acîlûnî, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut 1988.
- Ahmed el-Hansârî, *Câmiu'l-medârik fi şerhi'l-muhtasari'n-nâfi*, Kum 1405.
- Ahmed eş-Şerbâsî, *Yeselûnek fi'd-d'in ve'l-hayât*, Beyrut, ts.
- Ahmed İbn Yahya İbnü'l-murtazâ, *el-Bahrü'z-zahhâr*, San'a 1988.
- Ahmed Muhammed Şakir, *Nizâmü't-talâk fi'l-İslâm*, Mektebetü's-sünne 1998.
- Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, Konya 2004.
- Alaüddin el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, Beyrut 2002.
- Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâyê bi şerhi'n-nukâyê*, Beyrut 1997.
- Ali el-Kârî, *Mevzûât-ı Kebîr*, İstanbul 1289.
- Ali Haseballâh, *Usûlü't-teşrî'l-İslâmî*, Mısır 1971.
- Ali Haydar, *Dürrerü'l-hukkâm*, İstanbul 1330.
- Âlim İbn Alâ, *el-Fetâve't-tatarhâniyye*, Beyrut 2005.
- Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305.
- Azîmâbâdî, *Aonu'l-ma'bûd*, Beytül'efkârî'd-devliyye, Riyad-Amman, ts..
- Bedrüddin el-Aynî, *Remzü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, Beyrut 2004.
- Bedrüddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut, ts.
- Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, İstanbul 1995, s. 102.
- Celal Nuri, *Kadınlarımız*, haz. Ö. Ozankaya, Ankara 1993.
- Cemâlüddin el-Hasen İbn Yusuf el-Mutahher el-Hillî, *Tabsiratü'l-müteallimîn*, Beyrut 1984.
- Cevherî, *es-Sihâh*, Beyrut 1984.
- Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Dersaadet 1324.

82 Said İbn Mansûr, *Sünen*, c. I, s. 261.

- Çeşmî-zâde Muhammed Halis, *Hulâsatü'l-ecvibe*, İstanbul 1325.
- Ebu Said el-Hâdimî, *Hâşiyetü'd-dürer*, İstanbul 1310.
- Ebu'l-Kâsım Abdülkerim İbn Muhammed İbn Abdülkerim er-Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-vecîz*, Beyrut 1997.
- Ebu'l-kasım Necmüddin Cafer İbn el-Hasen el-Hillî, *el-Muhtasarü'n-nâfi*, Tahran 1387.
- Ebü'l-ayneyn Bedran, *el-Fıkhü'l-mukâren li'l-ahvali's-şahsiyye*, Beyrut, ts.
- el-Fetâve's-şerriyye fi'l-mesâil'i-asriyye min fetâvâ ulemâi beledi'l-harâm*, haz. Halid İbn Abdurrahman el-Cerîsî, Riyad 1999.
- el-Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, Beyrut, ts.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts.
- el-Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, İstanbul 1987.
- el-Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986.
- Fahrülislâm Pezdevî, *Usûl*, İstanbul 1307.
- H. İbrahim Acar, *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*, Erzurum 2000.
- H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara 1986.
- H. R. Gürpınar, "Kocasını Boşayan Hürmüz Hanım", *Mürebbiye*, İstanbul 1981.
- Haddâdî, *el-Cevheretü'n-neyyire*, İstanbul 1321.
- Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Konya 1988.
- Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya 1988.
- Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, İstanbul 1983.
- Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul, ts.
- Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku*, İstanbul 1983.
- Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1999.
- Hayrüddin er-Remlî, *el-Fetâve'l-hayriyye li nefi'l-berriyye*, Beyrut 1974.
- Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, haz. Orhan Çeker, İstanbul 1985.
- İbn Abidin, "Şerhu ukûdi resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, İstanbul 1325, c. I.
- İbn Abidin, *Minhatü'l-hâlık*, Beyrut 1993 (*el-Bahrü'r-râik* ile birlikte).
- İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut 1987.
- İbn el-Kayyim, *İlâmü'l-muvakkîn*, Beyrut 1977.
- İbn el-Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, Beyrut 1987.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, Riyad 2001.
- İbn Hazm el-Endelusi, *el-Muhallâ*, Beyrut 1988.
- İbn Kemal Paşa, *el-İzâh fi şerhi'l-islâh*, Beyrut 2007.
- İbn Kemal Paşa, *Resâil-i İbn Kemâl*, İstanbul 1316.
- İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, Beyrut 1993.
- İbn Rüşd el-Cedd, *el-Mukaddimât*, Mısır 1325.
- İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, Beyrut 1987.
- İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-kadir*, Beyrut 1986.
- İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf alâ mezâhibi ehli'l-ilm*, Mekke, ts.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Kitâbü'l-iftâ ve'l-kazâ*, İstanbul 1338-1336.
- Kamil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*, Ankara 1981.
- Karâfi, *el-Furûk*, Beyrut, ts.
- Kaşgarlı Mahmud, *Dîvânü lügâti't-Türk*, çev. B. Atalay, Ankara 1986.
- Kaşgarlı Mahmud, *Kitâbü dîvâni lügâti't-Türk*, Ankara 1990 (tıpkıbasım).
- Kuhistânî, *Câmiu'r-rumûz*, Kalküta 1858.

- M. A. Ubcini, *Osmanlı'da Modernleşme Sancısı*, çev. Cemal Aydın, İstanbul 1998.
- M. Akif Aydın, "Aile Hayatı", *İlmihal II (İslam ve Toplum)*, İstanbul 1999.
- M. Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985.
- M. Esad Kılıcer, "Kemâlpaşazâde'nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları", *AÜİFD*, Ankara 1973, c. XIX.
- Mahmud Esad, *Kitâbü'n-nikâh ve't-talâk*, İstanbul 1326-1328.
- Mahmud İbn Ahmed İbn Abdilaziz İbn Ömer İbn Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-burhânî fi'l-fikhî'n-Numânî*, neşr. Ahmed Azzû İnâye, Beyrut 2003.
- Mahmud Şeltût, *el-Fetâvâ*, Beyrut 1991.
- Mahmud Şeltût-Muhammed Ali Sâyis, *Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-fikh*, Mısır 1953.
- Mehmed Emre, *Üçbin Seçme Fetva*, [İstanbul] 2000.
- Mehmed Zihni, *Münâkehât ve Müfârakât*, İstanbul 1324.
- Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1996.
- Mehmet Erdoğan, *Tesettür Meselesinden Türban Sorununa*, İstanbul 2008.
- Mehmet Sofuoğlu, *Sahih-i Buhârî ve Tercümesi*, İstanbul 1988.
- Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1319.
- Muhammed Cevad el-Mağniyye, *el-Fikh ale'l-mezâhibi'l-hamse*, Tahran 1982.
- Muhammed Ebu Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Darü'l-fikri'l-arabî, ts.
- Muhammed Ebu Zehra, *İbn Teymiyye*, Kahire 1991.
- Muhammed el-Hudârî, *Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*, Beyrut 1983.
- Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi's-şerîati'l-İslâmiyye*, Kahire, ts.
- Muhammed İbn Mustafa el-Vânî, *Vankulu Lügati*, İstanbul 1218.
- Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Kahire 1942.
- Muhammed Mustafa Şelebi, *Ahkâmü'l-üsre fi'l-İslâm*, Beyrut 1977.
- Musa Kazım, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Musa Kazım (Dîni-içtimâi Makaleler)*, [İstanbul] 1336.
- Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhî el-âmm*, Dimaşk 1967-1968.
- Mustafa ez-Zerkâ, *Fetâvâ*, Dimaşk 2004.
- Nâsirüddin el-Elbânî, *Dâfî'l-câmiî's-sağîr ve ziyadetih*, Dimaşk-Beyrut, ts.
- Nevevî, *Âdâbü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, Dimaşk 1988.
- Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye Kamusu*, İstanbul 1950.
- Örnekleryle Türkçe Sözlük*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1995.
- Pir Muhammed İbn Abdullah el-Üskûbî, *Fetâvâ-yı Üskûbî*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, no: 18482.
- Sabri Şakir Ansay, *Eski Aile Hukukumuzda Bir Nazar*, Ankara 1952.
- Sadreddin Yüksel, *İslami Araştırmalar*, İstanbul, ts.
- Sadrüşşerîa Ubeydullah İbn Mesûd, *Şerhu'l-vikâye*, Amman 2006.
- Said İbn Mansur, *Sünen*, Beyrut 1983.
- Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983.
- Seyyid Sabık, *Fikhü's-sünne*, Beyrut 1983.
- Siddik Hasan Han, *er-Ravdatü'n-nediyye*, Beyrut, ts.
- Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa*, Kahire 1960.
- Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, Riyad 2000.
- Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Kahire 1971.
- Şeyhâde Abdurrahman İbn Şeyh Süleyman, *Mecmeu'l-enhur fi şerhi mülteka'l-ebhur*, İstanbul 1319.
- Şirâzî, *el-Mühezzeb*, Beyrut, ts.

- Şurunbülâfî, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fi buğyeti dureri'l-hukkâm*, İstanbul 1319 (Dürer ile birlikte).
Tabressî, *Mecmeu'l-beyân*, Tahran, ts.
Tahsin Ünal, *Türk'ün Sosyo Ekonomik Tarihi*, Konya 1975.
Talip Türcan, "İslam Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı", *I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sempozyumu*, Ankara 2006.
Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn*, İstanbul 1984.
Yâkût el-Hamevî, *Mucemü'l-büldân*, Beyrut 1977.
Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ*, İstanbul 1289.
Yusuf el-Erdebîlî, *el-Envâr li âmâli'l-ebrâr*, Mısır, ts.
Yusuf el-Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra*, Beyrut 2000.
Zahid el-Kevserî, *el-İşfâk alâ ahkâmî't-talâk*, yy., ts.
Zekiyüddin Şaban, *el-Ahkâmü's-şeriyeye li'l-ahvâli's-şahsiyye*, Bingazi 1993.
Zekiyüddin Şaban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, Bingazi 1995.
Zemaşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut, ts.
Zeynüddin el-Amilî, *er-Ravdatü'l-behiyye fî şerhi'l-lümatî'd-dimaşkiyye*, Beyrut, ts.
Ziya Gökalp, "İttihad ve Terakkî Kongresi-6", *İslam Mecmuası*, İstanbul 1335-1332, yıl: 4, sayı: 48.
Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1341.