

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**MÂTÜRÎDÎ'NİN AİLE HUKUKUYLA İLGİLİ AYETLERE YAKLAŞIMI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Fikret GÜL**

**Ankara 2021**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**MÂTÜRÎDÎ'NİN AİLE HUKUKUYLA İLGİLİ AYETLERE YAKLAŞIMI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Fikret GÜL**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN**

**Ankara 2021**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**MÂTÜRÎDÎ'NİN AİLE HUKUKUYLA İLGİLİ AYETLERE YAKLAŞIMI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN**

**Tez Jürisi Üyeleri**

**Adı ve Soyadı:**

- 1- Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN**
- 2- Prof. Dr. A. Nedim SERİNSU**
- 3- Dr. Öğr. Ü. Ayşe UZUN**

**İmzası:**

**Tez Savunma Tarihi:**

**10.08.2021**

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN danışmanlığında hazırladığım “Mâtürîdî'nin Aile Hukukuyla İlgili Ayetlere Yaklaşımı” (Ankara. 2021) adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 10.08.2021

Adı-Soyadı ve İmza

Fikret GÜL

## KISALTMALAR

<b>a.s.</b>	Aleyhisselam
<b>b.</b>	Bin/İbn
<b>bkz.</b>	Bakınız
<b>C.</b>	Cilt
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>TDV</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>Dr.</b>	Doktor
<b>ed.</b>	Editör
<b>h.</b>	Hicri
<b>Haz.</b>	Hazırlayan
<b>Hz.</b>	Hazreti
<b>m.</b>	Miladi
<b>no</b>	Numara
<b>nşr.</b>	Neşreden
<b>ö.</b>	Ölüm tarihi
<b>ö?</b>	Ölüm tarihi bilinmiyor
<b>S.</b>	Sayı
<b>s.</b>	Sayfa
<b>s.a.s.</b>	Sallallahu aleyhi ve sellem.
<b>ss.</b>	Sayfa aralığı
<b>Thk.</b>	Tahkik eden
<b>t.y.</b>	Yayın tarihi yok
<b>vb.</b>	ve benzeri
<b>v.d.</b>	ve devamı
<b>y.y.</b>	Yayın yeri yok

## ÖNSÖZ

Allah'ın (c.c.) Hz. Muhammed (s.a.s) vasıtasıyla insanlığa gönderdiği son kitap Kur'an-ı Kerim'dir. Yüce Mevla vahyettiği son mesaj ve gönderdiği elçisiyle insanlara doğru yolu göstererek rızasına uygun bir şekilde yaşam sürmelerini istemiştir. İki cihan saadetini temin edebilmek onun gönderdiği mesajın doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu bağlamda Müslümanlar vahyin nüzulünden itibaren Kur'an'ın anlaşılması için büyük gayret sarf etmişlerdir. İki dünya saadetinin ilk durağı insanın içinde doğup büyüdüğü ve nihayet hayatının şekillendiği ailedir. Hz. Âdem'den itibaren aile olgusu insanoğlunun vazgeçilmezi olmuştur. Bu noktada son ilahi kitapta diğer hükümlere göre çok fazla ve tafsilatlı olarak aile hayatına ilişkin hükümler vaz edilmiş, diğer yandan aile yaşamına ilişkin Hz. Peygamberin uygulamaları da (sünnet) tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir.

Son dönemlerde aile ve ilişkili hükümler çerçevesinde ortaya çıkan bazı tartışmalar dikkate alındığında konunun Müslüman birey açısından, Kur'anî niteliğini koruduğunu ifade etmek mümkündür. Bu meyanda aile hayatına ilişkin ahkâmın bir yorumu olarak Hanefî ulemânın kurucu âlimleri arasında yer alan İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde, aile fihhının nikâh ve talâk kısmıyla ilgili ayetlere ilişkin yorumlarını tespit ve tahlil eden bir çalışma yapmanın alana katkı sağlayabileceğini düşündük.

Giriş ve iki bölümden oluşan tezimizin giriş bölümünde, araştırmanın konu, yöntem ve kaynaklarına değindikten sonra araştırmaya medar olan Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermeye çalıştık. Birinci bölümde, genellikle müellifin, nikâh ve bu konunun alt başlıklarına ilişkin ayetler çerçevesinde ortaya koymuş olduğu değerlendirmelerini aktarmaya gayret ettik. İkinci bölümde ise aynı metotla Mâtürîdî'nin talâk ve bu alana taalluk eden ayetlere getirmiş olduğu yorumları ele almaya özen gösterdik.

Tezin sonuç bölümünde ise Mâtürîdî gibi Hanefî zihin dünyasına yön tayin etmiş ve istikrar kazandırmış çok önemli bir şahsiyetin, ayetleri anlama ve yorumlama usulüne dair ilk iki bölümde ortaya konulan verileri değerlendirmeye gayret gösterdik.

Bu çalışmanın belirlenmesinde ve ortaya konmasında ilk andan itibaren desteğini eksik etmeyen danışman hocam Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca her daim katkılarından istifade ettiğim üzerimde emeği olan kıymetli hocalarıma, özellikle de anneme, babama, sevgili eşime ve çocuklarıma teşekkürlerimi sunarım.

Fikret GÜL

Ankara 2021

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>i</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>ii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>iv</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI</b> .....	<b>1</b>
1- ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	1
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI .....	2
3. MÂTÜRÎDÎ’NİN HAYATI .....	4
3.1. MÂTÜRÎDÎ’NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ .....	9
3.2. MÂTÜRÎDÎ’NİN ESERLERİ .....	11
3.2.1. Kelam ve Mezhepler Tarihi .....	11
3.2.2. Fıkıh Usûlü .....	14
3.2.3. Tefsir ve Kur’an İlimleri .....	14
3.2.4. Mâtürîdî’ye Nisbeti Tartışmalı Olan Eserler .....	17
<b>I. BÖLÜM</b> .....	<b>18</b>
<b>MÂTÜRÎDÎ’NİN NİKÂHA İLİŞKİN AYETLERİ YORUMU</b> .....	<b>18</b>
1. AİLE KAVRAMI .....	18
1.1. Aile Hukuku Kavramı .....	18
1.2. Kur’an’da İslâm Aile Hukukuna İlişkin Veriler .....	20
2. NİKÂH AKDİ .....	23
2.1. Nikâhın Tanımı ve Mahiyeti .....	23
2.2. Evlenmenin Gereği ve Teşviki .....	26
2.3. Evlenme Engelleri .....	31
3. EVLİLİĞİN NETİCELERİ .....	53
3.1. Kocanın Eşine Karşı Sorumlulukları .....	53
3.1.1. Mehir .....	53

3.1.2. Mut'a Nikâhı ve Mehr-i Misil .....	58
3.1.3. Mehir Belirlenmeyen Evlilikler.....	66
3.1.4. Nafaka ve Süt Emzir(t)me .....	69
3.1.5. Eşler Arası Adaleti Gözetme .....	80
3.1.6. Kocanın Karısına Karşı Makul Davranması ve İyi Geçinmesi .....	86
3.2. Kadının Eşine Karşı Sorumlulukları .....	87
4. DEĞERLENDİRME .....	89
<b>II. BÖLÜM.....</b>	<b>92</b>
<b>MÂTÜRÎDÎ'NİN TALÂKA İLİŞKİN AYETLERİ YORUMU .....</b>	<b>92</b>
1. BOŞANMA .....	92
1.1. Talâkın Tanımı ve Mahiyeti .....	92
1.2. Talâkın Meşruiyeti ve Kapsamı.....	94
2. TALÂKIN NETİCELERİ .....	112
2.1. İddet.....	112
3. DEĞERLENDİRME .....	121
<b>SONUÇ .....</b>	<b>123</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>129</b>

# GİRİŞ

## ARAŞTIRMANIN KONUSU YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

### 1- ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tezimizde, meşhur kelim, fıkıh ve tefsir âlimi İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseri esas alınarak Aile Hukukunun nikâh ve talâkla ilgili konu ve ayetlere yaptığı yorumlar ele alınmaktadır. Bu bağlamda, Mâtürîdî'den önceki müfessirlerin ilgili ayetlere yaklaşımını özetle de olsa incelemek, hem karşılaştırma hem de Mâtürîdî'nin kendine has yorum yönlerinin tespiti veçhesinden ehemmiyet arz etmektedir. Bu ise öncelikle Mâtürîdî'nin konuya yaklaşım tarzını, sonrasında kendinden önceki tefsir müktesebatıyla ittifak ve ihtilaf ettiği yönleri, özellikle de farklı görüşlerinin Kur'anî referanslarını anlama ve yorumlama şeklini tahlil etmeyi gerektirir. Ayrıca konumuzun İslam fikhına bakan yönlerinin de olduğu bir gerçektir. Bu itibarla yeri geldiğinde konuyla ilgili fıkıh müktesebatından da (özellikle Hanefî fikhından) istifade edilmiştir.

Buradan hareketle tezimizin konusu, Mâtürîdî'nin aile hukukunun bölümü olan nikâh ve talâka ilişkin ayetleri anlama ve yorumlama biçimi olarak sınırlandırılmıştır. Fakat konunun mukayeseyi zorunlu kılan yönleri gereği, Mâtürîdî'nin anlama ve yorumlama şeklinin önceki müktesebatla ihtilaf noktaları ve fikhî boyut da çalışmanın sınırları içerisinde mütalaa edilmelidir. Binaenaleyh çalışmamız bir bir tefsir tezi olsa da konunun İslam hukukuyla olan ilişkisi gereği fikhî bir çerçeve de arz etmek durumundadır. Nitekim her bilimsel çalışmanın mevzusunun, son tahlilde o çalışmanın çalışılma biçim ve yöntemini etkileyeceği aşikârdır. Bu itibarla, Hanefî fıkıh geleneğinden etkilenen Mâtürîdî'nin, toplumun en önemli birimi olan aile ve onun ahkâmına dair Kur'an ayetleri çerçevesinde yaptığı yorumları tespit ve tahlil etme amacının bir ürünü olan bu tezimizin, Hanefî bakış açısının Kur'an ayetlerini yorumlama

mantığına dair bir nebze katkı sunabilmesi, böyle bir konunun seçimini belirleyen en önemli etken olarak ifade edilebilir.

## 2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Mâtürîdî'nin aile hukukuna taalluk eden ayetlere ilişkin yorumlarının tespiti, öncelikle onun telif ettiği eserleri incelemeyi gerektirmektedir. Bu noktada ilgili telifat bu bakış açısıyla gözden geçirilmiş ve tespit edilen bilgiler fıkıh ilminin aile hukukuna ilişkin şablonu dâhilinde sınıflandırılmıştır. Bu açıdan çalışmamızda, müellifin en temel eseri olan *Te'vilâtü'l-Kur'ân* başat kaynak olarak alınmış, konu bağlamında gerektiği her seferinde –özellikle müellifin hayatına ilişkin hususlarda- diğer eserlerine de müracaat edilmeye gayret edilmiştir. Ayrıca önceki müktesebattan farklılaşıldığı tespit edilen her mevzuda, imkân dâhilinde ihtilafın vasıfları, bir mukayese çerçevesinde belirlenmeye çalışılmış ve Mâtürîdî'nin bu noktada delil olarak kullandığı Kur'ânî referansları değerlendirme usulüne özellikle vurgu yapılmaya çalışılmıştır. Netice itibariyle elde edilen bilgiler yukarıda da ifade edildiği üzere, fıkıh kaynaklarında yer alan sistematığe uygun olarak tasnif edilmiş, mümkün mertebe tefsir ilminin verileri çerçevesinde tasvir ve tahlil edilerek yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bu anlayış muvacehesinde araştırmamızın ana bölümleri oluşturulurken, aile hukukunun ana nüvesini teşkil eden evlenme ve boşanmaya dair ayetler esas alınmıştır. Aile hukuku konuları, fıkıh sistematığı içerisinde “nesep, hısımlık, evlenme ehliyeti, nişanlanma, evlenme, boşanma, nafaka, evlat edinme, velâyet, vesâyet, miras hukuku” gibi oldukça geniş bir alanı oluşturmaktadır. Ancak tezimizin başlığında yer alan “aile hukuku” ifadesi her ne kadar mutlak olarak kullanılmışsa da bununla murad edilen, evlilik birlikteliğinin kurulması ve bozulmasına bağlı olarak ortaya çıkan hukukî hususlardır. Bu sebeple, çalışmamızda aile hukukuna doğrudan taalluk etmeyen konular, -bir yüksek lisans araştırmasının sınırlarını aşacağından dolayı- tezimizin kapsamı dışında bırakılmıştır.

Bu nokta-i nazardan hareketle ifade edelim ki, tez çalışmamızda birincil kaynağımız olan *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da, aynı konuya temas eden ayetler, birbiriyle benzerlik ve aynılık arz eden konular, ortak bir başlık altında ele alınarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Tezimiz giriş ve iki ana bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, yöntemi ve kaynakları üzerinde durulmuş, akabinde ise Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir.

Tezimizin birinci bölümünde Mâtürîdî'nin, "nikâh" (evlenme) konusuna ilişkin ayetlere yaklaşımı, ilgili başlıklar altında sunularak müellifin dikkat çekici yorumlarına vurgu yapılmış ve tahlil edilmiştir.

İkinci bölümde ise Mâtürîdî'nin "talâk" (boşanma) konusuna ilişkin görüşleri, ilgili ayetlere getirdiği yorumları muvacehesinde tespit edilmiş ve bu konudaki yapmış olduğu değerlendirmeleri analiz edilmeye çalışılmıştır.

Ayrıca konu dâhilinde gerekli görülen hususlarda -Taberî özelinde- müellife kadar uzanan zengin tefsir birikimine yeri geldikçe değinilmiş, bazı tahliller yapılmıştır. Bunun yanında müellifin bahse konu ayetlere getirdiği yorumlar hakkında şahsî kanaat ve değerlendirmelerimiz verilmiştir.

Konu başlıklarının oluşturulmasında pratik olsun diye İslam hukuku kaynaklarına müracaat edilmiştir. Söz konusu başlıklar altında ele alınan ayetler Kur'an-ı Kerim'in ilgili ayetlerinden çıkarılmıştır. Buna ek olarak sözü edilen ayetler, tefsir ve İslam hukuku kaynaklarında aynı başlıklar altında incelenen ayetlerle mukayese edilerek son şekli verilmiştir. Ayrıca konuyla ilintili birden fazla ayet bulunduğu söz konusu ayet, içeriğine en uygun başlık altında ele alınmaya çalışılmış, tekrara düşmemek için ikinci bir başlık altında incelenmemiş, sadece konunun ilgili bölümlerine atıf yapılarak yetinilmiştir. Bu meyanda çalışmamızda kullandığımız ayetlerin anlamlarını verirken, belli bir tutarlılık olması gerektiği düşüncesiyle, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2006 yılında yayımladığı Halil Altuntaş ve

Muzaffer Şahin'in *Kur'an-ı Kerim Meali* esas alınmıştır. Mâtürîdî'nin eserinde, değerlendirmelerine referans olarak kullandığı hadisler ve rivayetler için ondan önceki Tefsir kitaplarına, *Kütübü't-Tis'a* ve sair hadis kaynaklarına müracaat edilmiş bahse konu hadisler bu kaynaklardan tespit edilmeye özen gösterilmiştir.

Araştırmamızın ana kaynağı, Mâtürîdî tarafından telif edilen *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimli eserin tezimizin konusu ile ilgili bölümleridir. Çalışmamızda eserin tamamı gözden geçirilmeye gayret edilmekle birlikte, genel olarak aile hukuku ile alakalı konuları bünyesinde barındıran ayetlerin olduğu bölümler incelenmiştir. Tezimizde söz konusu eserin Mizan Yayınevi, İstanbul 2005-2010. baskısı esas alınmıştır.

### 3. MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI

Kaynaklarda Mâtürîdî'nin tam adı “Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî el-Hanefî” olarak ifade edilmektedir. Günümüzde Özbekistan Cumhuriyeti'nin sınırları içinde yer alan Semerkant şehrine nispetle es-Semerkandî, onun bir mahallesi olan Mâtürîd'e nispetle de el-Mâtürîdî olarak nitelendirilmiştir.<sup>1</sup> Bu nispetler arasında meşhur olanı ise “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”dir. İmam Mâtürîdî'nin taraftarları, kendisini farklı lakaplarla zikretmişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır: “İmâmü'l-hüdâ” (hidayet önderi), “Alemü'l-hüdâ” (hidayet meşalesi), “İmamü'l-mütakellimîn” (kelamacıların lideri), “Musahhihu akâidi'l-müslimîn” (Müslümanların itikadını sistemli hale getiren), “Reîsü ehli's-sünne” (Ehl-i sünnetin reisi).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, Thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Meclisü Dâirati'l-Meârif el-Osmâniyye, Haydarâbad 1382/1962, C. XII, ss. 2-3; Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, nşr: Muhammed Bedreddin Ebû Firâs, Matbaatü Dâri's-Saâde, Kahire 1324/1906, s. 195.

<sup>2</sup> Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî (ö. 775/1373), *el-Cevâhirü'l-Mudriyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Meclisü Dâirati'l-Meârif, Haydarâbad 1332/1914, C. II, ss. 130-131; İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlf el-Mısrî, *Tâcü't-Terâcim*, Thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1413/1992, s. 249. Ayrıca bkz: Topaloğlu, Bekir, “Giriş”, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 2018, s. 21.

Mâtürîdî ile ilgili bilgi veren kaynaklara bakıldığında kendisinin, babasının ve dedesinin ismi dışında ayrıntılı bir veriye rastlanmamaktadır. Yine kaynaklarda Mâtürîdî'nin doğum tarihiyle ilgili net bir bilgi ifade edilmemektedir. Bununla birlikte onun doğum tarihiyle ilgili hocalarından, Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin vefat tarihi olan 248/862 ve Nusayr b. Yahyâ el-Belhî'nin öldüğü tarih olan 268/881 yılları esas alınarak onun doğum tarihinin 238/852 yıllarına tekabül ettiği tahmininde bulunulmuştur.<sup>3</sup> Ancak bu tarihlere dair itirazlar da bulunmaktadır. Nitekim Montgomery Watt (1909-2006), Mâtürîdî'nin doğum tarihinin 256/870 olduğunu ifade etmektedir.<sup>4</sup> İmâm Mâtürîdî'ye dair bilgi veren tabakât ve ensâb kitaplarında onun doğduğu tarih hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin, Abbâsî halifelerinden Mütevekkil (ö. 247/861) döneminden başlamak üzere, yaklaşık bir asır süren hayatında on iki Abbâsî halifesine tanıklık ettiği söylenebilir.

İmâm Mâtürîdî'nin kendisi, babası ve dedesi haricinde nesebiyle ilgili kaynaklarda bir bilgiye rastlanmadığını ifade etmiştik. Ancak Sem'ânî (ö. 562/1166) ve Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) aktardığı ve *Kitâbü't-Tevhîd*'in yazma nüshasının kenar kısmında, kim tarafından yazıldığı bilinmeyen bir kayıttan hareketle; İmâm Mâtürîdî'nin soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye (ö. 49/669) dayandığı iddia edilmektedir.<sup>5</sup> Mezkûr “ensârî” nisbetini Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) de nakletmektedir.<sup>6</sup> Ancak kullanılan “ensârî” nisbesinin soy ve kök tespitine değil, takdir ve şereflelendirmeye işaret ettiği ifade edilmektedir. Zira Mâtürîdî, İslam'a bilgi birikimiyle destek sağlamış, peygamberî din tasavvurunu müdafaa etmiş, Müslümanlığın hem asli hem de fer'î hükümlerinin temel dayanaklarını vuzuha kavuşturmuştur.<sup>7</sup> Ayrıca söz konusu bilgi, iki sebepten dolayı reddedilmiştir. Birincisi,

---

<sup>3</sup> Topaloğlu, “Giriş”, s. 24.

<sup>4</sup> Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Birleşik Yayınları, İstanbul 1998, s. 385.

<sup>5</sup> Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *İthâfî's-Sa'âde*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut ts. C. II, s. 5; Sem'ânî, *el-Ensâb*, C. XII, s. 3.

<sup>6</sup> Kemâleddîn Ahmed Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-Merâm*, Zam Zam Publishers, Karaçi 2004, s. 24.

<sup>7</sup> Topaloğlu, “Giriş”, s. 23.

*Kitâbu't-Tevhid*'in ilgili nüshasının kenarında yer alan bu kaydın kimin tarafından düşüldüğünün bilinmemesidir. İkincisi ise Necmeddin Nesefî'nin, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin soyundan geldiği söylenen Mâtürîdî'nin, Semarkant kadısı Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî olduğunu ifade etmesi ve bu kişinin de babaannesinin İmâm Mâtürîdî'nin kızı yoluyla torunu olduğunu belirtmesidir. Dolayısıyla İmâm Mâtürîdî'nin kız tarafından torunu olan Kadı Ebu'l-Hasan'ın baba tarafından nesebi karıştırılmak suretiyle doğrudan İmâm Mâtürîdî'ye nispet edilmiş olduğu ifade edilmektedir.<sup>8</sup>

Gerek Mâtürîdî ile ilgili bilgilerin sınırlı olması, gerekse -az önce ifade edildiği üzere- ona atfedilen nisbet sebebiyle onun kökeniyle ilgili farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Eyyûb Ali<sup>9</sup> ve Ali Abdülfettâh el-Mağribî<sup>10</sup> gibi çağdaş Arap araştırmacıları, Mâtürîdî'nin neslinden olan birinin Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin torunlarından biriyle evlenmesinden hareket ederek ve Arap seçkinlerinin evlilik konusunda kefâet<sup>11</sup> (denklik) aradıkları gerekçesine dayanarak, Mâtürîdî'nin Arap olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>12</sup>

Ancak bu tezlerden hareketle Mâtürîdî'nin Arap asıllı olduğunu söylemek zor görünmektedir. Zira İslam fihkî açısından kefâet ancak anlaşmazlık meydana geldiğinde söz konusu edilen bir fesih gerekçesidir. Dolayısıyla taraflar evliliğe rıza gösterdiği takdirde kefâet açısından herhangi bir problem ortaya çıkmaz. Ayrıca Mâtürîdî gibi önemli bir âlimin soyundan gelen biriyle evlenmek karşı taraf için de bir övünç vesilesi olarak kabul edilmesi pekâlâ mümkündür.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (24.10.2020).

<sup>9</sup> Ali, Eyyûb, "Maturidilik", *İslâm Düşünce Tarihi*, ed. M.M. Şerif, çev. Ahmet Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, I, 296.

<sup>10</sup> Mağribî, Ali Abdülfettâh, *İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2009, s. 14.

<sup>11</sup> "Evlenecek karı ile kocanın dindarlık, ailenin İslam'a giriş tarihi, mal (zenginlik), ve sosyal seviye (hürriyet, nesep) gibi bazı hususlarda birbirlerine denk olmaları veya karının şerefçe kocasından daha aşağı mertebede bulunmasıdır. Birbirine denk olan eşlere "küfüvv" denilir. Kefâetin bulunmaması, şayet evlilik akdi yapılmışsa kadının velisinin itirazı halinde Hanefilere göre evliliğin feshedilmesi gerekir." (Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 300.)

<sup>12</sup> Özen, "Mâtürîdî", <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (24.10.2020).

<sup>13</sup> Özen, "Mâtürîdî", <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (24.10.2020).

Diğer taraftan Mâtürîdî'nin eserlerinde kullandığı dil ve üslûbun da bu eserlerin ana dili Arapça olmayan bir yazarın kaleminden hâsıl olduğunu ispatlar niteliktedir. Onun kitaplarında kullandığı dilin girift ve anlaşılması zor olduğu bilinen bir husustur. Zira eserlerindeki birçok cümlelerin kuruluşu, dolambaçlı ifadeler, anlatım bozuklukları ve bilhassa bazı fiillerin bağlaçlarının kullanımı, Arapça gramer kurallarına aykırı olup okuyucuyu onun Arap asıllı olmadığı sonucuna ulaştırır. Bütün bunların yanı sıra eserlerinde yer alan cümlelerin çoğu yerde Türkçe cümle kuruluşuna benzeştiği de görülmektedir. Binaenaleyh hem dil ve üslûp özellikleri hem de yaşadığı Semerkant ve çevresinin Türklerin yoğun yaşadığı bir bölge olması gibi nedenlerden hareketle Mâtürîdî'nin Türk asıllı olduğu savunulmuştur.<sup>14</sup>

Mâtürîdî'nin Türk ve Arap olabileceğini iddia edenlerin dışında onun Fars asıllı olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır. Bu iddiayı seslendirenler, Mâtürîdî'nin eserlerinde Farsça sözcüklere yer vermesi ve günlük hayatında Farsçayı kullandığını belirten nakilleri gerekçe olarak öne sürmüşlerdir.<sup>15</sup> Ancak bu iddia, Maverâünnehir'in köy ve kasabalarında Türkler 'in yoğun bir nüfusa sahip olduğu için buralarda Türkçe konuşulduğu, buna karşın şehirlerde ve ilim çevrelerinde ise Farsçanın yaygın olarak kullanıldığı savı gerekçe gösterilerek kritik edilmiştir.<sup>16</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin nesebi konusunda araştırmacılar tarafından farklı değerlendirmeler yapılmış olup bunun sebebini anlamak güç değildir. Zira tabakât kitaplarında onun hayatıyla ilgili verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu noktadan hareketle mevcut tarihi bilgiler mesnet teşkil edilerek onun etnik kökeni hakkında yapılacak bütün değerlendirmeler bir tahminden öteye geçmeyecektir. Durum böyle olmasına rağmen son yıllarda yapılan çalışmaların kahir ekseriyetinde onun etnik kökeni hakkında kesin yargıda bulunulmaktadır. Hâlbuki eldeki verilerin sınırlı olması hasebiyle bu denli kesin yargılarda bulunmanın bilimsel

---

<sup>14</sup> Topaloğlu, "Giriş", ss. 23-24; Özen, "Mâtürîdî", <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (24.10.2020).

<sup>15</sup> Demenhûrî, Ahmed Sa'd, *Seddu's-Suğûr bi-Sireti Aleml-Hudâ Ebî Mansûr el-Mâtürîdî*, Dâru'n-Nüni'l-Mubîn, Ammân 2018, ss. 111-112.

<sup>16</sup> Özen, "Mâtürîdî", <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (24.10.2020).

açından doğru olmadığını ifade etmek mümkündür. Nitekim Mâtürîdî'nin Türk olduğu kanaatini taşıyan Kutlu (2018), onun Türk olduğuna dair kesin bir bilgiye sahip olmamalarına rağmen, Mâtürîdî'yi Türk gençlerine bir rol model olarak göstermek amacıyla onun Türk olduğunu söylediklerini açıkça ifade etmektedir.<sup>17</sup>

Mâtürîdî'nin doğum tarihiyle ilgili belirsizliğe karşın onun Semerkant'ta 333/944 yılında vefat ettiğine ve Semerkant'ın Çâkerdîze mezarlığına defnedildiğine dair ittifaka yakın bir kanaat bulunmaktadır.<sup>18</sup> Ayrıca Mâtürîdî'nin mezar taşına arkadaşı ve öğrencisi olan Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953) tarafından şu anlamı ihtiva eden bir ibarenin yazdırıldığı da belirtilmektedir: “*Burası bütün hayatını ilme adayan, gücünü ilmin yaygınlaşması ve öğretilmesi yolunda harcayan, din hakkındaki eserleri övgüyle yâd edilen ve ömrünün meyvelerini devşiren kişinin mezarıdır.*”<sup>19</sup>

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, tabakât, ensâb ve mezhepler tarihi kaynaklarında, Ehl-i Sünnet'in iki ana kolundan diğerinin lideri olan İmâm Eş'arî ile mukayese edildiğinde Mâtürîdî'nin, Eş'arî ile aynı teveccühü gördüğünü söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim onunla ilgili kaynaklarda sunulan bilgiler son derece kısa, adeta birbirinin tekrarı şeklindedir. Mâtürîdî ile ilgili bilgilerin sınırlı olmasına dair son dönemde çeşitli gerekçeler öne sürülmüştür. Bunları; hilafet merkezi olan Bağdat'tan uzak bir şehirde yaşaması, Arap tarihçilerinin Türk olması sebebiyle ondan kasıtlı olarak bahsetmemesi, devlet imkânlarından yararlanamamış olması, Eş'arîlik; Mâlikî ve Şâfî gibi mezheplerde makes bulurken, Mâtürîdîliğin sadece Hanefîlerce benimsenmesi, onun akli daha ön planda tutmasından dolayı (Mutezile gibi), biyografi yazarlarının ona ilgi göstermemesi, Hanefîlerin,

---

<sup>17</sup> Bkz. Kutlu, Sönmez, “Türkiye’de Yapılan Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Araştırmaları Sorunları”, *Mâtürîdî Araştırmaları -Sorun ve Öneriler-*, ed. Recep Tuzcu vd., Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s. 14.

<sup>18</sup> Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, C. XII, s. 3; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, s. 195; Mağribî, *İmâmu Ehli-s Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*, s. 16.

<sup>19</sup> Özen, “Mâtürîdî”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (25.10.2020).

Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'nin (ö. 157/767) otoritesini sarsacağına yönelik endişeleri ve eserlerinin anlaşılmasındaki zorluklar şeklinde hülâsa etmek mümkündür.<sup>20</sup>

Çalışkan'ın (2010) aşağıda serdedilen değerlendirmeleri, Mâtürîdî'nin İslam dünyası açısından değerinin ne denli mühim olduğunu göstermesi açısından son derece dikkat çekicidir:

“Mâtürîdî eserleri ve diğer ilmi çalışmalarıyla sadece yaşadığı bölge olan Maverâunnehir ve çevresine damgasını vurmakla kalmamış, İslam düşüncesinin istikrara kavuşmasında, Ehl-i Sünnet itikadının Asya'da, özellikle Hanefiliğin Türkler arasında yayılmasında büyük hizmeti olmuştur. Devrin siyasi ve fikri mücadele ortamında, taassuba ve klikçiliğe kaçmadan, tekfire ve dışlamaya gitmeden Müslümanların inanç ve düşüncede birliğine hizmet eder tarzda orta bir yolu tutmuş, başta tefsiri olmak üzere eserlerinde de bu yaklaşımı uygulamıştır”.<sup>21</sup>

### 3.1. MÂTÜRÎDÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

Tabakât ve tarih kitaplarında Mâtürîdî'nin yetişme dönemlerine ilişkin veri bulmanın zorluğuna işaret etmiştik. Bu bağlamda sadece değişik vesilelerle verilen bilgiler derlenerek bazı ipuçlarına ulaşmak mümkündür. İmam Mâtürîdî'yi konu edinen kaynaklar onun, kendi döneminde yaşayan âlimlerden ders aldığı hususunda ittifak halindedirler.<sup>22</sup> Ayrıca bu âlimlerin Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) ulaşan bir silsile oluşturdukları ifade edilmektedir. Mâtürîdî'nin tespit edilebilen hocaları şunlardır: Ebû Bekir Ahmed b. İshâk b. Sâlih el-Cüzcânî (ö. 3/9. yüzyılın ikinci yarısı), Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862), Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (ö. 268/888), Ebû Nasr Ahmed b. Abbâs b. Hüseyin el-İyâzî (ö. 331/942).<sup>23</sup>

İmam Mâtürîdî, hem arkadaşı hem de hocası olan Ebu Nasr el-İyâzî ile birlikte Ebû Bekir Ahmed b. İshâk b. Sâlih el-Cüzcânî'ye talebelik etmiştir. Ebû Bekir Ahmed b. İshâk b. Sâlih el-Cüzcânî, Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cüzcânî'nin (ö. 200/816'dan sonra) öğrencisi olmuştur. Cüzcânî de Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö.

<sup>20</sup> Özen, “Mâtürîdî”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (26.10.2020).

<sup>21</sup> Çalışkan, İsmail, “Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2010, C. VII, S. 2, s. 68.

<sup>22</sup> Topaloğlu, “Giriş”, s. 28.

<sup>23</sup> Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, s. 188; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 23; Topaloğlu, “Giriş”, s. 28.

182/798) ve Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî'den (ö. 189-805) ders almış olup Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin, İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin talebeleri oldukları bilinmektedir. Mâtürîdî'nin hocalarından olan Nusayr b. Yahyâ el-Belhî de Ebû Süleyman el-Cüzcânî'den ders almıştır. Cüzcânî ile Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, Ebû Mutî' el-Hakem b. Abdillâh b. Mesleme el-Belhî (ö. 199/814) ve Ebû Mukâtil Hafis b. Müslim es-Semerkindî'den (208/823) öğrenim görmüştür. Râzî de İmam Muhammed'den ders almıştır.<sup>24</sup>

İmâm Mâtürîdî, hem aklî hem de naklî ilimleri tahsil ederek bu ilimlerin temel ilke ve derinliklerini elde ettikten sonra tefsir, fıkıh ve kelam alanlarında önemli bir konuma sahip olmuştur. Ayrıca o, hocalarından aldığı sözlü ve yazılı bilgi-birikimi öğrencilerine aktarmanın yanı sıra onları geliştirip sistematik bir hale getirmiştir. Böylece Ehl-i Sünnet akidesini büyük ölçüde ortaya koymuş, aklî ve naklî delillere ters olan ve inanılması yanlış olan hususları da vuzuha kavuşturmuştur.<sup>25</sup> Bu noktadan hareketle Mâtürîdî'nin birikimini, iki temel kitabı olan *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserlerinde sistematik olarak daha ziyade Mu'tezile ve Şîa'nın batinî karakterdeki ekollerine karşı kullanmakla birlikte "Müşebbihe, Dehriyye, Melâhide, Mecûsîlik, Maniheizm, Zenâdika, Zâhiriyye, Cehmiyye, Mürcie ve Ehl-i Kitap" mensuplarına karşı da kullandığını ifade etmek mümkündür.<sup>26</sup> Bu sebeplerden dolayıdır ki, o mensupları arasında "Reisü Ehl-i Sünne" lakabıyla anılagelmiştir.<sup>27</sup>

İmâm Mâtürîdî'nin bilinen öğrencilerinin, Ebü'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Kâdî el-Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953), Ebü'l-Hasen Alî b. Saîd er-Rüstügfânî el-Hanefî (ö. 345/956), Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-

<sup>24</sup> Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-Merâm*, s. 23; Zebîdî, *İthâfû's-Sa'ade*, C. II, s. 15; Topaloğlu, "Giriş", s. 28.

<sup>25</sup> Topaloğlu, "Giriş" s. 29.

<sup>26</sup> Özdeş, Talip, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 50.

<sup>27</sup> Zebîdî, *İthâfû's-Sa'ade*, C. II, s. 5.

Semerkindî (ö. 373/983), Ebû Muhammed Abdulkerîm b. Musa b. İsa el-Pezdevî (ö. 390/1000) olduğu ifade edilmektedir.<sup>28</sup>

İmâm Mâtürîdî'den sonra Mâtürîdiyye'nin gelişmesine mühim katkılar yapan âlimler olmuştur. Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkindî (ö. 537/1142), Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310), İbnü'l-Hümâm Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457) gibi âlimler bunlardan bazılarıdır.<sup>29</sup>

### 3.2. MÂTÜRÎDÎ'NİN ESERLERİ

İmam Mâtürîdî'ye birçok eser nispet edilmesine karşın bu eserlerin yazma veya matbu nüshalarına erişmek imkân dâhilinde değildir. Ona nispet edilen bu eserleri, içeriklerine göre üç ana başlıkta toplamak mümkündür: Kelam ve Mezhepler Tarihi, Fıkıh Usûlü, Kur'an İlimleri.

#### 3.2.1. Kelam ve Mezhepler Tarihi

**1- *Kitâbü't-Tevhîd*:** Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî, kitabı bu isimle eserlerinde kaydetmişleridir.<sup>30</sup> İngiltere'de Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan eserin bilinen tek yazma nüshası, ilk olarak Fethullah Huleyf tarafından yayına hazırlanmış, Beyrut Doğu Edebiyatı Enstitüsü tarafından 1970 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Aynı baskı İstanbul 1979, Beyrut 1982 ve İskenderiye'de tarihsiz olarak ofset yoluyla tekrarlanmıştır. Eser

<sup>28</sup> Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, s. 188; Mâtürîdî, Topaloğlu, "Giriş", s. 30.

<sup>29</sup> Bkz. Topaloğlu, "Giriş", ss. 30-31.

<sup>30</sup> Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, *Tebziratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003-2004, C.I. s. 472; Topaloğlu, "Giriş", ss. 31-32.

2003 yılında Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından da yayına hazırlanarak Ankara'da basılmıştır. Ayrıca Bekir Topaloğlu tarafından Türkçe'ye çevrilen kitap aynı yıl yayınlanmıştır.<sup>31</sup> Mâtürîdî'nin kelimeler ilmi açısından en önemli eseri olarak addedilen bu kitabın gerek Mâtürîdî kelimeler okulunun en temel kaynağı olması, gerekse Mu'tezile başta olmak üzere çeşitli İslâmî fırkalarının, bazı din ile inançların ve felsefî akımların görüşlerini içermesi hasebiyle erken dönem kaynakları arasında yer aldığı ifade edilmektedir. Söz konusu eserin kapalı ifadeler içermesi, anlaşılması güç kelime ve cümleler ihtiva etmesi gibi sebeplerle kitabı anlamının güçlüğüne işaret edilmiştir. Belki de bu nedenlerden ötürü, Mâtürîdî'nin öğrencileri kendi teliflerinde *Kitâbü't-Tevhîd*'e atıflar yapmalarına rağmen, eserin yazma nüshaları ve şerhleri yaygınlık kazanamamıştır. Ayrıca kitap akla ve hür düşünceye ehemmiyet vermesi açısından felsefî bir okul özelliği de arz etmektedir.<sup>32</sup>

**2- *Kitâbü'l-Makâlât*:** Eserin ismiyle ilgili farklı değerlendirmeler<sup>33</sup> olmakla birlikte Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Kâtip Çelebi (1067/1657) eseri bu isimle zikretmişlerdir.<sup>34</sup> Kitabın yazıldığı dönemdeki aynı isimli eserlerin muhtevassından hareketle, İmam Mâtürîdî'nin mezkûr eserinde, Ehl-i Sünnet'e muhalif mezheplerin görüşlerini tahlil edip onlara eleştiriler yönelttiği ifade edilmektedir.<sup>35</sup>

**3- *Kitâbü'l-Usûl (Usûlü'd-Dîn)*:** Carl Brockelmann'ın (1865-1956) eserin yazarının bilinmediğini ifade ederek, *Kitâbü'l-Usûl* olarak kaydettiği bu kitabın, Muhammed Ebû Zehre tarafından ise *Kitâbü'l-Usûl fî Usûli'd-Dîn* adıyla kayda geçirildiği belirtilmektedir.<sup>36</sup> Fuat Sezgin, Brockelmann'ın bu eseri yanlış olarak Mâtürîdî'ye nispet ettiğini belirtmektedir.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> Topaloğlu, Bekir “Kitâbü't-Tevhîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kitabut-tevhid-maturidi> (30.10.2020); Topaloğlu, “Giriş”, s. 32.

<sup>32</sup> Topaloğlu, “Giriş”, s. 32.

<sup>33</sup> Bkz. Topaloğlu, “Giriş”, s. 33.

<sup>34</sup> Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, nşr. M. Şerefettin Yalçın ve Kılıçlı Rifat Bilge, Maarif Matbaası, İstanbul 1360-1362/1941-1943, C. II, s. 1752; Nesefî, *Tefsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

<sup>35</sup> Topaloğlu, “Giriş”, s. 33.

<sup>36</sup> Topaloğlu, “Giriş”, ss. 33-34.

<sup>37</sup> Özen, “Mâtürîdî”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (30.10.2020).

**4- er-Red ale'l-Karâmita:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî kitapların isimlerini zikretmeksizin İmâm Mâtürîdî'nin asli ve fer'î hükümlere dair Karâmatîler'e yönelik iki reddiye kaleme aldığından söz etmektedir.<sup>38</sup> Fethullah Huleyf bu eseri *er-Red ale'l-Karâmita* adıyla kaydetmiştir.<sup>39</sup>

**5- Reddû'l-Usûli'l-Hamse li-Muhammed el-Bâhili:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî, bu kitabı zikretmekle birlikte esere ve Bâhili'ye dair bir bilgi vermemektedir.<sup>40</sup>

**6- Reddû'l-Evâilü'l-Edille li'l-Ka'bi:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî, eseri bu isimle kaydetmiş<sup>41</sup> olmakla birlikte Ebü'l-Vefâ el-Kureşî tarafından *Kitâbü Reddi Ehli'l-Edille* şeklinde ifade edilmiştir.<sup>42</sup> Bahse konu eserin müellifi, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Ka'bi (ö. 319/931) olup Bağdat Mu'tezilesi'nin kelimcilerinden olduğu belirtilmektedir.<sup>43</sup>

**7- Reddû Tehzîbi'l-Cedel li'l-Ka'bi:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî, eseri bu isimle ifade ederken<sup>44</sup> *Hediyetü'l-Ârifîn* isimli kitapta *Red alâ Tehzîbi'l-Ka'bi fi'l-Cedel* şeklinde<sup>45</sup> yer aldığı zikredilmektedir.<sup>46</sup>

**8- Reddû'l-Kitâbi'l-Ka'bi fi Vaîdi'l-Füssâk:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî, eseri bu isimle zikretmesine<sup>47</sup> karşın, eserin birçok tabakat kitabında *Reddû Vaîdi'l-Füssâk li'l-Ka'bi* şeklinde geçmekte olduğu ifade edilmektedir.<sup>48</sup>

**9- Reddû Kitâbi'l-İmâme li-Ba'di'r-Ravâfid:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî, eseri herhangi bir açıklama yapmaksızın bu isimle ifade etmiştir.<sup>49</sup> Bunula birlikte Eyyüb Ali'nin, söz konusu

<sup>38</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

<sup>39</sup> Topaloğlu, "Giriş", s. 34.

<sup>40</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

<sup>41</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

<sup>42</sup> Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, C. II, s. 130.

<sup>43</sup> Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2002, C. XI, s. 25.

<sup>44</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

<sup>45</sup> Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Müsannefîn*, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1370/1951, C. II, s. 36.

<sup>46</sup> Topaloğlu, "Giriş", s. 35.

<sup>47</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

<sup>48</sup> Topaloğlu, "Giriş", s. 35.

<sup>49</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, C. I, s. 472.

eserin müellifinin Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ er-Râvendî (ö. 301/913-14[?]) olma ihtimali üzerinde durduğu belirtilmektedir.<sup>50</sup>

**10- *Beyânü Vehmi'l-Mu'tezile*:** Eserin ismini Ebu'l-Mü'în en-Neseî ve Bağdatlı İsmail Paşa bu şekilde ifade ederken<sup>51</sup> Ebü'l-Vefa el-Kureşî ise *Beyânü Evhâmi'l-Mu'tezile* olarak kaydetmiştir.<sup>52</sup>

### 3.2.2. Fıkıh Usûlü

**1- *Kitâbü'l-Cedel*:** Ebu'l-Mü'în en-Neseî ve Bağdatlı İsmail Paşa, bu eserin Mâtürîdî'ye ait olduğunu belirtmekle birlikte eserin içeriğine dair herhangi bir bilgi vermemişlerdir.<sup>53</sup>

**2- *Meâhizü's-Serîa*:** Bu eserin Mâtürîdî'ye ait olduğu ifade edilmişse de muhtevasıyla ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir.<sup>54</sup>

### 3.2.3. Tefsir ve Kur'an İlimleri

**1- *Risâle fîmâ lâ Yecûzü'l-Vakfu aleyhi fi'l-Kur'ân*:** Eserin tek varaktan oluşan yazma bir risale olduğu, bu risalenin besmele ve Mâtürîdî'ye ait olduğunu belirten bir ifadeden sonra, Kur'an'da vakfedilmesi caiz olmayan elli iki yerden birinde kasıtlı olarak vakfeden kişinin kâfir olacağına, unutarak vakfedenin kişinin ise namazının bozulacağına yazıldığı ifade edilmiştir.<sup>55</sup>

**2- *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*:** Mâtürîdî'nin tefsir alanındaki bu eserinin ismi, Kavala nüshası ve Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zunûn* isimli eserinde *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* şeklinde ifade

<sup>50</sup> Bkz. Topaloğlu, "Giriş", s. 35.

<sup>51</sup> Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, C. I, s. 472; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Müsannefin*, C. II, s. 36.

<sup>52</sup> Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudıyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, C. II, s. 130.

<sup>53</sup> Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, C. I, s. 472; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Müsannefin*, C. II, ss. 36-37.

<sup>54</sup> Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, C. I, s. 472; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Müsannefin*, C. II, s. 37.

<sup>55</sup> Bkz. Topaloğlu, "Giriş", s. 37.

edilmiştir.<sup>56</sup> Eser, Köprülü nüshasında *Te'vilâtü Ebî Mansûr el-Mâtürîdî fi't-Tefsîr*, Atıf Efendi Kütüphanesindeki nüshasının başında *Te'vilâtü'l-Kur'ânî'l-Mecîd* olarak belirtilmektedir. Türkiye, Hindistan, Almanya, Medine, Dımaşk ve Taşkent nüshalarında ise bu eserin isminin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* olarak geçtiği ve tabakât kitaplarında da bu adla aktarıldığı ifade edilmektedir.<sup>57</sup> Ebu'l-Mü'în en-Nesefî, Alâaddîn es-Semerkindî ve Abdulkadir el-Kureşî gibi âlimler söz konusu eserden sitayişle söz etmişler ve eseri *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ismiyle nakletmişlerdir.<sup>58</sup>

*Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın, müellifin diğer meşhur eseri *Kitâbü't-Tevhîd*'in aksine onun kaleminden çıkmadığı, kitabın öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluştuğu belirtilmektedir. Bu durum ise eserde anlaşılması güç ifadelerin, tekrarların, bir âyetin tefsirinin önceki veya sonraki âyetin tefsiri içinde yer almasının, benzer takdim-tehirlerin aynı âyetin içinde dahi bulunmasının sebebi olarak zikredilmektedir. Kur'an'ı baştan sona tefsir eden Mâtürîdî, genellikle önce kendi görüşünü ifade edip ardından çoğu kere isim ve kaynak belirtmeden “قیل” kelimesiyle konuya dair ilgili görüşleri nakleder, sonra da eğer varsa itirazlarına yer verir. Mâtürîdî'nin tefsir usulünün genel itibariyle Kur'an'ın Kur'an'la, sahih hadis ve haberle, dil kuralları ve aklî çıkarımlarla olduğu zikredilir. Açıkladığı ayetlerle ilgili rivayetleri bazen değerlendirir, bazen olduğu gibi aktarır ya da “Bu meselede asıl olan şudur ...” diyerek konuyla ilgili kendi bakış açısını ortaya koyar ve ona göre bir sonuca ulaşır. İsrâiliyat'la ilgili rivayetleri az da olsa Mâtürîdî de nakleder. Ancak dinin kesin hükümlerine aykırı olanlarını eleştirir, aykırı olmayanlarının ise üzerinde durulmaması gerektiğini ifade edip asıl konu ve mesaj üzerine odaklanılması gerektiğini söyler.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, C. I, s. 335; Bkz. Topaloğlu, “Giriş”, s. 38.

<sup>57</sup> Bkz. Topaloğlu, “Giriş”, s. 38.

<sup>58</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, C. I, s. 472; krş. Topaloğlu, “Giriş”, s. 38.

<sup>59</sup> Topaloğlu, Bekir, “Te'vilâtü'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevilatul-kuran> (03.11.2020).

*Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın yazma nüshalarının kırk kadar ve bunların çok az bir kısmının eksik olduğu ifade edilmektedir. Kırk yazma nüshanın otuz bir tanesi Türkiye'de, altısı diğer İslam ülkelerinde ve üçü de gayr-i müslim ülkelerde yer almaktadır. Türkiye'de bulunan nüshaların yirmi sekizi İstanbul'da geri kalanları ise Konya, Kayseri ve Ödemiş'teki kütüphanelerde bulunmaktadır.<sup>60</sup>

*Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın tespit edebildiğimiz tahkikli baskıları şunlardır: Fâtıma Yusuf el-Haymî tarafından yapılan tahkik, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn tarafından 2004 yılında beş cilt olarak Beyrut'ta basılmıştır.<sup>61</sup> Mecdî Bâsellûm'un yaptığı tahkik, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından 2005 yılında on cilt olarak yine Beyrut'ta basılmıştır.<sup>62</sup> Üçüncü tahkik -bizim de tezimizde kullandığımız- Ahmet Vanlıoğlu, Muhammed Boynukalın, Ertuğrul Boynukalın, Hatice Boynukalın, Murat Sülün ve Halil İbrahim Kaçar gibi isimlerin bulunduğu bir komisyon tarafından yapılmış ve Mizan Yayınevi tarafından 2005-2011 yılları arasında biri fihrist olmak üzere on sekiz cilt olarak İstanbul'da yayımlanmıştır.

Daha önce de ifade edildiği üzere kaynaklarda İmam Mâtürîdî'ye ait bilgiler son derece sınırlıdır. Bundan *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli muazzam eseri de nasibini almıştır. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, hakkında gerek klasik gerekse çağdaş kaynaklar ihmalkâr davranmışlar ve bu eserle ilgili yeterli bilgi sunmamışlardır. Neseffî'nin (ö. 508/1115) bu tefsir hakkında, “geçmiştekiler de dâhil bu ilim dalında yazılmış hiçbir kitabın denk olamayacağı bir kitap”<sup>63</sup> şeklinde değerlendirme yapmasına rağmen kitabın değer görmemesi manidardır.<sup>64</sup> Son dönemlerde ise ülkemizde *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'la ilgili çalışmalar artmakta olup akademik düzeyde birçok makale<sup>65</sup> yazılmış ve tez<sup>66</sup> çalışması yapılmıştır.

<sup>60</sup> Bkz. Topaloğlu, “Giriş”, s. 39.

<sup>61</sup> Fatma, Yusuf Heymi, *Te'vilâtü'l-Kur'an: Te'vilatu Ehli's-Sünne*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004/1425, 1-5.

<sup>62</sup> Topaloğlu, “Te'vilâtü'l-Kur'ân”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevilatul-kuran> (03.11.2020).

<sup>63</sup> Neseffî, *Tabsiratü'l-Edille*, C. I, s. 473.

<sup>64</sup> Çalışkan, “Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri”, s. 69.

<sup>65</sup> Bkz. <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php> (03.11.2020).

<sup>66</sup> Bkz. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>; (03.11.2020).

### 3.2.4. Mâtürîdî'ye Nisbeti Tartışmalı Olan Eserler

**1- Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber:** Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin Ebû Hanife'nin *el-Fıkhu'l-Ebsât*'ına yapmış olduğu bu şerhin yanlışlıkla İmâm Mâtürîdî'ye nisbet edildiği ifade edilmektedir.<sup>67</sup>

**2- Risâle fî'l-Akâid/el-Akâidetü'l-Mâtürîdiyye:** Yusuf Ziya Yörükân tarafından çevrilip yayınlanan bu risalenin Mâtürîdî'ye ait olmayıp Mâtürîdî'ye ekoluna mensup bir alime ait olduğu belirtilmiştir.<sup>68</sup>

**3- Risâle fî'l-İmân:** Ebu'l-Muîn en-Neseffî'nin *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn* isimli eseri kaynak gösterilerek Mâtürîdî'ye atfedilen bu kitabın ona ait olmadığı ifade edilmiştir.<sup>69</sup>

**4- Şerhu Kitâbi'l-İbâne li'l-Eş'arî:** Mustafa Abdurrazzak herhangi bir kaynak belirtmeksizin İmâm Mâtürîdî'ye böyle bir eser nispet etmiştir. Fakat bunun, çağdaş dönem araştırmacılarından Eyyüb Ali ile Ali Abdulfettâh el-Mağribî tarafından isabetsiz olduğu ifade edildiği zikredilmektedir.<sup>70</sup>

**5- Vesâyâ ve Münâcât:** Fuat Sezgin (1924/2018) tarafından İmâm Mâtürîdî'ye nisbet edilen ve Farsça olduğu belirtilen bu risalenin, ona ait olmadığı ifade edilmiştir.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Bkz. Topaloğlu, Bekir, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensâr Yayınları, İstanbul 2015, C. I, s. 16.

<sup>68</sup> Bkz. Topaloğlu, Bekir, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C. I, s. 16.

<sup>69</sup> Topaloğlu, "Giriş", ss. 42-43.

<sup>70</sup> Topaloğlu, "Giriş", s. 43.

<sup>71</sup> Topaloğlu, "Giriş", s. 43.

# I. BÖLÜM

## MÂTÜRÎDÎ'NİN NİKÂHA İLİŞKİN AYETLERİ YORUMU

### 1. AİLE KAVRAMI

Arapça bir kelime olan aile sözlükte; sağlam yapı, mensuplarını ortak bir amaç altında toplayan birliktelik, kişinin ehli ve aşireti gibi anlamlara gelir.<sup>72</sup> Günümüz Arapçasında kullanılan “usre” kelimesi ise Türkçedeki “aile” kavramının karşılığı olarak kullanılmaktadır. Literatürde “usre” sözcüğü yerine “âl”, “ehl” ve “ıyâl” gibi kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte bu sözcüklere ıstilahî bir anlam yüklenmemiştir. Dolayısıyla, ailenin terim anlamının yeni olduğunu ifade etmek mümkündür. Aile kavramına genel bir bakış açısı getiren ıstilahî tanımlardan biri şu şekildedir: “Aile; doğum, evlilik ve süt bağı ile birbirine bağlı bulunan fertlerin meydana getirdiği sosyal bir kurumdur.”<sup>73</sup> Aileyi oluşturan fertlerin dönemlere, coğrafi bölgelere, sosyal ve iktisadî yapıya göre değişebildiğini söylemek mümkündür. Söz gelimi aileyle ilgili, fertlerin sayısı ve birlikte yaşama açısından geniş aile, çekirdek aile; ailedeki hâkimiyet açısından ataerkil aile, anaerkil aile; eşlerin sayısı açısından tek eşli (monogami), çok eşli (poligami) gibi tasnifler yapılmıştır.<sup>74</sup>

Özetle, anne, baba ve çocuklardan oluşan ve toplumun en küçük yapısını oluşturan bir kurum olarak tanımlanan aile, kuşkusuz bundan daha derinlikli bir muhtevaya sahiptir.

#### 1.1. Aile Hukuku Kavramı

Hukuk, toplum halinde yaşayan bireylerin kendileriyle ve toplumla olan münasebetlerini düzenleyen ve uyulması zorunlu kurallardan oluşan bir bütündür. Toplumsal

<sup>72</sup> Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mektebetü's-Şurûki'd-Düveliyye, Kahire 1425/2004, s. 17.

<sup>73</sup> Karaman, Hayrettin, *İslâm'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 59.

<sup>74</sup> Aydın, Mehmet Akif, “Aile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aile> (17.12.2020).

hayatı düzenleyen hukukun aynı zamanda, toplumu oluşturan en küçük yapı olan aileyi de düzenleyici bir takım kurallar koymasına izahat varestedir. İki kişinin birbiriyle evlenmesiyle, evlilik birliği denen en dar anlamdaki aile meydana gelir. Söz konusu evlilik birliği sebebiyle, eşlerin birbirlerine karşı bir takım hak ve sorumlulukları doğar. Akabinde evlilik müessesine bağlı olarak çocukların da dünyaya gelmesiyle aynı hak ve yükümlülükler, ana-baba ve çocukların kendileri ve mallarıyla ilgili de söz konusu olur. Bu sebeple hem eşlerin kendi aralarındaki hem de ana-baba ile çocuklar arasındaki kişisel ve malî işleri düzenlemek üzere bir takım kurallara ihtiyaç duyulmaktadır. Bahse konu ilişkileri düzenleyecek hukuk kurallarının tümü “aile hukuku” olarak ifade edilir.<sup>75</sup>

İnsanın içinde doğduğu, büyüdüğü ve toplumsal hayata dâhil olduğu en küçük yapı olan aile, bu hususiyetlerinin yanı sıra ahlaki ve hukuki bir yapı olma özelliğini de bünyesinde taşır. Esasen bütün hukuk sistemleri, toplumun temel yapı taşı olan ailenin iç ve dış münasebetlerine ilişkin kuralları öteden beri tespit edegelmişlerdir. Buna binaen bütün hukuk düzenleri, bakış açıları ve hareket noktaları farklı da olsa kendi paradigmaları çerçevesinde aile hukuku denen bölüme yer verip geliştirmişlerdir.<sup>76</sup>

Diğer hukuk sistemleriyle mukayese edildiğinde daha geç devirlerde ele alınan aile hukukunun, İslam hukuku içerisinde başlangıçtan itibaren müstakil bir başlık olarak ele alındığını söylemek mümkündür. Ayrıca aile hukukunun, İslam hukuku’nun diğer dallarından ayrı olarak ele alınmasının yanı sıra titiz ve teferruatlı bir şekilde işlendiği de görülmektedir. İslâm Hukuku’nun başat ve ana kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de, ahkâma dair ayetler içerisinde aile hukukuyla ilgili olanlar önemli bir yekûn teşkil ettiği gibi hadis eserlerinde de söz konusu saha ile ilgili hadisler önemli bir sayıya ulaşır.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Akıntürk, Turgut, *Aile Hukuku*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2006, C. II, s. 7.

<sup>76</sup> Yaman, Ahmet, *Ahlak ve Hukuk Ekseninde Aile Hayatımız*, DİB. Yayınları, Ankara 2015, s. 61.

<sup>77</sup> Aydın, Mehmet Akif, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, y.y., İstanbul 1985, s. 4.

Aile hukukuyla ilgili konular, İslâm Hukuku'nun müstakil bir bölümünü teşkil eder. Klasik İslâm Hukuku kaynaklarında aileye dair meseleler, fıkıh kitaplarında tek bir başlık altında ele alınmamış; “münâkehât” ana başlığı altında “Kitâbu'n-Nikâh” ve “Kitâbu't-Talâk” gibi başlıklarla müstakil olarak incelenmiştir.<sup>78</sup> Bu bakımdan, klasik dönem fıkıh kitaplarında aile ile ilgili tüm konuları içine alan müstakil bir kavram yoktur. İslâm hukukçuları hukuku; “ibâdât” (ibadetler), “muamelât” (borçlar, ticaret ve usûl hukuku) ve “ukûbât” (ceza hukuku) şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutmuşlardır.<sup>79</sup> Aile hukuku, söz konusu üçlü tasnifte ibâdât ile muamelât arasında yer alır. Bazı hukukçular aile hukukunu, ibâdât kısmına; bazıları da muamelât bölümüne dâhil ederler.<sup>80</sup>

Kanunlaştırma hareketleriyle birlikte aile ile ilgili konuların tamamını içeren kavramlar kullanılmaya başlanmıştır. İslâm ülkelerinin batı kaynaklı kanunlarla tanışmasının ardından İslâm Hukuku literatürüne aile hukuku ile ilgili olan konuları içeren batı menşeli “personal status” ve “personal statue” kavramlarına karşılık olmak üzere “el-Ahvâlü's-Şahsiyye” kavramı girmiştir.<sup>81</sup> Bu sebeple çağdaş İslâm hukukçuları, yukarıda zikredilen üçlü tasnifi terk ederek daha geniş bir ayrıma gitmiş ve aile hukukuna ahvâl-i şahsiyye içerisinde yer vermiştir.<sup>82</sup>

## 1.2. Kur'an'da İslâm Aile Hukukuna İlişkin Veriler

İslâm aile hukukuyla alakalı hukukî mevzuatın kaynağını Kur'an ve Sünnet oluşturmaktadır. Bu iki aslî kaynağın, hukukun diğer dallarında genel ilkeleri belirleme yönteminin aksine aile hukukunda, hukuk terminolojisi açısından ayrıntı kabul edilebilecek kadar detaya indikleri, kısacası diğer ahkâmdan apayrı bir yöntem izlediklerini söylemek mümkündür. İslâm Hukuku'nda aile hayatıyla ilgili hükümlerin, gerek kaynak ve sistematik

<sup>78</sup> Komisyon, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1406/1986, C. IV, s. 224.

<sup>79</sup> Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1996, C. I, s. 26.

<sup>80</sup> İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992, C. III, s. 3.

<sup>81</sup> Dağcı, Şamil, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1999, C. 39, s. 175.

<sup>82</sup> Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, s. 30.

gerekse hukuk siyaseti ve felsefesi açısından bu denli önem arz etmesi, İslâm dininin aileye bakış açısıyla yakından ilgilidir.<sup>83</sup>

Kaynaklarda aile hukukuna ait bol malzeme olması, insanların bu alana hukukun diğer dallarına kıyasla daha fazla ihtiyaç duymaları ve aile hukukunun İslâm Hukuku'nun en çok uygulama imkânı bulan sahalarından biri oluşu, hukukçuların bu saha üzerinde daha fazla durma sebepleri olarak zikredilebilir. İş bu ve benzeri sebeplere istinaden İslâm Hukuku eserleri içerisinde aile hukuku bahsinin büyük bir hacim teşkil ettiğini, ele alınan meselelerin ayrıntılı bir biçimde işlenmiş olduğunu söylemek mümkündür.<sup>84</sup> Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de aile ile ilgili konular/hükümler diğer konulara/hükümlere göre çok fazla ve ayrıntılı bir şekilde yer almıştır. Hatta Kur'an'da, aile ahkâmı kadar geniş şekilde anlatılmış başka hukukî bir mesele yoktur denebilir. Kur'an'ın hayata aktarılmış formu olarak tavsif edilebilecek Sünnet'e müracaat edildiğinde, Kur'an'da yer alan aile hayatına dair hükümlerin, hayata aktarılma sürecine dair tamamlayıcı pek çok tafsilatı görmek mümkündür. Bu zaviyeden Sünnet'in, Kur'an'daki ilgili konuları fiilî bir tebyinle kemale ulaştırdığını ve tamamladığını ifade etmek gerekir. Netice itibariyle, aile hukuku ile ilgili olarak Kur'an ve Sünnet'e müstenid olamayan hüküm neredeyse yok gibidir.<sup>85</sup>

Bireyin saadetini temin eden, onun toplumla bağını kuran ve onu topluma kazandıran ailenin, kurumsal önemini şu ayet ortaya koymaktadır: “*Kendileri ile 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 elbette ibretler vardır.*”<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> Dağcı, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri” s. 175.

<sup>84</sup> Okur, Kâşif Hamdi, “İslam Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2009/1, C. 8, S. 15, s. 6; Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, y.y., ss. 3-4.

<sup>85</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, t.y., s. 97.

<sup>86</sup> Rûm 30/21.

Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim, yukarıdaki ayette geçen “meveddet” ( مَوَدَّة ) “rahmet” ( رَحْمَةٌ ) kelimeleriyle, evliliğin cinsel birliktelikten ziyade duygusal yönüne vurgu yapmakta, ailenin teşkil ve devamında gösterilen hedefi ortaya koymaktadır. Bahse konu bu vurgu, aynı manayı ihtiva eden başka bir ayette, “Allah, size kendi cinsinizden eşler var etti. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar verdi ve sizi temiz şeylerden rızıklandırdı. Öyleyken onlar batıla inanıyorlar da Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar.”<sup>87</sup> şeklinde geçmektedir. İnsanların huzur içerisinde, mutlu bir hayat sürdürebilmeleri için sözü edilen birlikteliğin temiz ve meşru bir zeminde olması gerekir. Fert ve toplumun huzurunu hedefleyen İslam, bu sebeple insanları bir taraftan evlenmeye teşvik ederken, diğer taraftan gayr-i meşru ilişkileri/birliktelikleri sert bir şekilde kınamış ve yasaklamıştır.<sup>88</sup> Bu çerçevede ailenin, fitratı koruma amacındaki küllî asıllar/zarurat-ı hamse (din, can, nesil, akıl, malı koruma) olarak adlandırılan temel ilkelerin<sup>89</sup> ilk eğitimini veren konumuna temas etmek yerinde olacaktır. Bundan dolayı aile hayatının oluşum ve gelişim süreçleri Kur'an'da yüzden fazla ayette yer aldığı gibi yine bu konuda çok sayıda Hz. Peygamber'den aktarılan hadisler mevcuttur.<sup>90</sup>

Kur'an'da aile ahkâmıyla ilgili ayetler Medine döneminde nazil olmuştur. Bahse konu ayetler Bakara Sûresi, Nisâ Sûresi, Nûr Sûresi, Ahzâb Sûresi, Mücâdele Sûresi, Talâk Sûresi ve Tahrîm Sûresi'nde yer almaktadır. Kur'an'da ahkâma dair ayetler genelde icmâlidir. Bununla birlikte miras hukuku ile aile hukuku alanında Kur'an-ı Kerim, tafsilatlı hükümler ihtiva eder. Bu ayetlerin kahir ekseriyeti evlilik ve evlilik sonrasıyla ilgilidir.<sup>91</sup>

Bu ön belirlemelerden sonra, tezin bundan sonraki aşamasında, Mâtürîdî'nin aile meselesine yaklaşımını ve aile hukukuna ilişkin ayetleri anlama ve yorumlama biçiminin

<sup>87</sup> Nahl 16/72; Benzer bir ayet için bkz. A'raf 7/189.

<sup>88</sup> İsrâ 17/32; Nûr 24/2-3.

<sup>89</sup> İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, eş-Şeriketü't-Tûnusiyye, Tunus 1398/1978, s. 59.

<sup>90</sup> Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul 2008, s. 125.

<sup>91</sup> Güngör, Mevlüt, *Kur'an Tefsirinde Fikhi Tefsir Hareketi ve İlk Fikhi Tefsir*, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1996, s. 21.

kendine has özelliklerini ortaya koyabilmek için onun metinlere yaptığı yorumlara yoğunlaşılacaktır.

## 2. NİKÂH AKDİ

### 2.1. Nikâhın Tanımı ve Mahiyeti

Aile hukukundan söz edebilmek esasen evlilik müessesesine bağlıdır. İslâm hukuk terminolojisinde, evlenmeyi ifade etmek için kullanılan teknik tabir “nikâh”tır.<sup>92</sup> Nikâh kelimesi ve türevleri Kur’an-ı Kerim’de 20 ayette ve 23 defa geçmektedir.<sup>93</sup> Mezkûr ayetlerde evliliğin fazileti, nikâhlanması helal olan kadınlar, yetim kızların nikâhı, evlatlık olarak alınanların hanımlarıyla nikâh, ehl-i kitabın nikâhı, cariyelerin nikâhı, talâktan/boşanmadan sonra nikâh, üçüncü talâktan/boşanmadan sonra nikâh, nikâhlanması haram olan kadınlar, müşriklerin nikâhı gibi konulardan söz edilmektedir.

Sözlükte “evlenmek, cinsi ilişkide bulunmak” anlamına gelen nikâh,<sup>94</sup> bir fıkıh terimi olarak ise karşı cinsten iki kişinin, birlikte yaşamalarına ve karşılıklı yardımlaşmalarına imkân veren ve söz konusu kişilere hak ve sorumluluklar yükleyen bir sözleşmedir.<sup>95</sup> Kelimenin bahse konu iki manaya (evlenmek, cinsi ilişkide bulunmak) delaleti fakihler tarafından tartışılmış ve bu konuda çeşitli görüşler serdedilmiştir.<sup>96</sup>

Nikâhın dinî, ahlâkî, hukukî, psikolojik, sosyolojik, ekonomik bakımdan birçok hususla irtibatı olduğundan “efrâdını câmi’ ağıyârını mâni’” bir tanımının yapılması hayli güçtür. İlk dönem fakihler nikâhın tanımını yapma ihtiyacı duymamışlardır. Daha sonraki fakihler ise nikâhı “kasten bir akittir ki, kasten mülk-i mut’ayı ifade eder” şeklinde tanımlamışlardır.<sup>97</sup> Bu

<sup>92</sup> Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, s. 30.

<sup>93</sup> Yüksel, Nevzat, *Konularına Göre Kur’an-ı Kerim Fihristi*, Bayrak Yayınları, İstanbul 1990, ss. 195-196.

<sup>94</sup> İbn Manzûr, Ebû Fadl Celâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1414/1993, C. II, s. 626.

<sup>95</sup> Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 527.

<sup>96</sup> Bkz. İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, C. III, s. 5; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, C. II, s. 14.

<sup>97</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, C. III, s. 3; Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. II, s. 40.

tarifteki “kasten” kaydı evlenmeyi, cariye satın almaktan ayırmak maksadıyla kullanılmıştır. Zira cariyede asıl maksat köle olarak ona sahip olmaktır. Buna karşın evlenme konusunda kullanılan “mülk-i mut’a” tabiri, kadının kadınlığından faydalanmayı meşru hale getiren bir mülkiyet hakkı anlamında kullanılmıştır.<sup>98</sup>

Çağdaş İslâm hukukçuları ise nikâhı, karşılıklı hak ve sorumluluklar bağlamında değerlendirerek tanımlama yoluna gitmişleridir. Bu tanımlardan biri şu şekildedir: “Evlilik, karı-koca arasında birlikte yaşama ve yardımlaşmaya izin veren ve taraflara karşılıklı hak ve vazifeler yükleyen bir akittir.”<sup>99</sup> Bahsi geçen tanımlama, evlilik akdinin diğer akitlerden farklı olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü diğer akitlerde “mülk-i istifade” esas alınırken evlilik akdinde “ahlakî ve insanî yardımlaşma” ön plandadır. Klasik kaynaklarda yer alan “mülk-i istifade” şeklindeki açıklamanın, kelimenin tarifini yapan İslâm âlimlerinin evliliğe genel bakışlarını yansıtmadığını ifade etmek, hakkı teslim etme adına bir vazifedir. Şöyle ki; bu tanımları yapan İslâm hukukçuları tarafından evliliğin dinî ve ahlakî yönlerinin Müslümanlarca zaten bilinmekte olduğu varsayılmış olup tanımlarda “mülk-i mut’a” yönünün ön plana çıkartıldığı tespitleri yapılmıştır.<sup>100</sup> Nitekim bazı âlimlerin evliliği ibadet olarak görmeleri,<sup>101</sup> bu tespitin haklı olduğunun delillerinden biri olarak zikredilebilir. Nikâhla ilgili tanımların çağdaş dönemde farklılaşmasının sebeplerinden birisi de kanaatimizce değişen dünya algısıdır. Özellikle günümüzde egemen olan seküler ve batı tandanslı aile anlayışı, modern dönem İslâm Hukukçularını klasik dönemde bilindiği varsayılarak zikredilmeyen “hak ve sorumluluk/ahlakî ve insani yardımlaşma” kaydını düşmeye itmiştir.

<sup>98</sup> İbn Hümâm, Kemâliüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, C. III, s. 186.

<sup>99</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire t.y., s. 17; Okur, “İslâm Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi”, s. 6.

<sup>100</sup> Dağcı, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri”, s. 178.

<sup>101</sup> Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâi'u's-Sanâi fi Tertîbi's-Şerâi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, C. II, s. 228.

İslâm hukukçuları, tıpkı nikâhın tanımında olduğu gibi evlenme akdinin hukukî mahiyeti hakkında da farklı görüşler serdetmişlerdir. Evliliğin, kişilerin durumları dikkate alınarak farz, vacip, mekruh, haram gibi dini hükümlerle tavsif edilmesi veçhiyle ibadet sayılmasına rağmen bahse konu akit, İslâm Hukuku'nda salt dinî bir akit olarak değerlendirilmemiştir. Bu itibarla, tarafların irade beyanlarıyla ve iki şahit huzurunda meydana gelen evlilik akdinde, İslâm'da “din adamı” sınıfı olmaması sebebiyle bu vasfı taşıyan birisinin bulunması şart değildir. Ayrıca evlilik akdinde dini bir merasim zorunluluğu da yoktur. Buna göre, mezkûr dinî ritüellerin icra edilmesi nikâh akdine dini bir karakter vermez. Öte yandan nikâh akdinin özel bir akit olduğunu seslendirenler olsa da hukukçuların çoğunluğu onun medenî bir hukuk akdi olduğu görüşündedirler.<sup>102</sup>

Medeni hukukta da evlilikle ilgili farklı tanımların yapıldığı görülmektedir. Söz gelimi, medeni hukukta yapılan bir tanıma göre evlilik, “tam ve sürekli bir hayat ortaklığı yaratmak üzere, cinsiyetleri ayrı iki kişinin hukuken makbul ve geçerli bir şekilde birleşmesidir.”<sup>103</sup> Bu meyanda medeni hukukta, evlenmenin hukukî içeriğinin tartışmalı olduğu görülmektedir. Medeni hukukta, evlenmenin hukukî mahiyetine dair genel itibariyle üç farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Kimi hukukçular evliliği “medenî hukuk sözleşmesi”, kimileri “şart-tasarruf anlaşması”, kimileri ise “kurum” olarak değerlendirmişlerdir. Bu değerlendirmelerden en çok kabul gören ve savunulan görüş, evliliğin “medenî hukuk sözleşmesi” olduğu görüşüdür.<sup>104</sup>

Bu ön bilgilerden sonra bu bölümde, Mâtürîdî'nin, konumuzla ilgili ayetleri yorumlama metodunu ortaya koymaya çalışacağız. Bahse konu ayetlerin yorumunda ise İslam Hukukunda cari olan işleniş sırasını takip etmeye gayret edeceğiz.

---

<sup>102</sup> Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, s. 13; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, s. 293.

<sup>103</sup> Akıntürk, *Aile Hukuku*, C. II, s. 45.

<sup>104</sup> Feyzioğlu, Feyzi Necmettin, *Aile Hukuku*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1986, s. 94; Akıntürk, *Aile Hukuku*, C. II, s. 63.

## 2.2. Evlenmenin Gereği ve Teşviki

Nikâh akdi, her ne kadar kadınla erkeğin birbirlerinin cinselliklerinden faydalanmalarına meşruiyet kazandırıyor olsa da aslında onun hedeflediği birçok gaye vardır. Bunlar neslin çoğalması, korunması, iki ayrı cinsin birbirlerine karşı duydukları sevgi ve alaka ile mutlu olmaları, hayatın güçlüklerine karşı birbirlerine destek olarak bilinçli ve sürekli bir sorumluluk paylaşımını ve hayat arkadaşlığını gerçekleştirme olarak özetlenebilir.

Gerek Kur'an'da<sup>105</sup> gerekse hadislerde<sup>106</sup> Müslümanlar evlenmeye teşvik edilmişlerdir. Bahse konu ayet ve hadislerden hareketle İslam âlimleri çeşitli durumlara göre evlenmeyi farz, vacip, sünnet, mekruh ve nihayet haram bir fiil olarak nitelendirmişlerdir. Bu bağlamda evleneceği kadına karşı sorumluluklarını ifa edebilecek imkâna sahip olan ve evlenmediği takdirde de nefsin kontrol edemeyeceğinden korkan kişi için evlenmek farzdır. Evlenme gücüne sahip olan, evlilik hukukuna riayet edebilecek olup nefsin de kontrol altında tutabilecek kişi için evlenmek sünnet-i müekkededir. Evleneceği kadının hukukunu gözetemeyeceğinden korkan kişi için evlenmek tahrimen mekruh, evleneceği kadına zulmedeceği kesin olan kişi için ise haramdır.<sup>107</sup>

Evliliğin gerekliliğini belirten ve teşvik eden “*Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.*”<sup>108</sup> ayetiyle ilgili Mâtürîdî, evlendirme emrinin her ne kadar görünüşte tek bir emir şeklinde gelmiş olsa da gerçekte birkaç bölüme ayrıldığını ifade eder. Ona göre; köle ve cariyelerin evlendirilmesi emri terğib ve teşvik anlamındadır. Hür kişilerin evlendirilmesi emrinde ise yardım etme ve destek verme anlamı

<sup>105</sup> Bkz. Nûr 24/32.

<sup>106</sup> Bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, Thk. Muhammed Zehîr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422/2002, C. VII, s. 2; Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar (Sahîhu'l-Müslim)*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y., C. II, s. 1020. Ayrıca bkz. Buhârî, Savm, 10, Nikâh, 2,3; Müslim, Nikâh, 1,3

<sup>107</sup> Kâsânî, *Bedâi'us-Sanâi*, C. II, ss. 228-229; Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. II, ss. 41-42.

<sup>108</sup> Nûr 24/32.

vardır. Zira erkek olsun kız olsun bir kimsenin çocuğu, evlenme çağına geldiği zaman yakınlarına, akrabalarına kendisi ile alakadar olanlara danışır ve onlardan evlenme hususunda kendisine yardımcı olmalarını ister. Kölelerin evlendirilmesi konusunda ise durum bu şekilde değildir. Buradan da anlaşılmaktadır ki ilkinde evlendirme emri teşvik, diğerinde ise yardım ve destek içindir.<sup>109</sup>

Mâtürîdî, köle ve cariyelerin evlendirilmesi hususunda âlimlerin, efendinin, cariye istese de istemese de onun iznini almadan evlendirme yetkisinin bulunduğu konusunda ittifak ettiklerini, buna karşın efendinin, erkek kölesini bir kadınla evlendirme konusunda ise ihtilaf ettiklerini belirtir. Buna göre, kimileri kölenin rızası olmadan efendinin evlendirmeye yetkisinin olmadığını, kimileri de köle istese de istemese de sahibinin onu evlendirebileceğini öne sürmüşlerdir.<sup>110</sup>

Mâtürîdî, ayetteki “el-eyâmâ” (الْأَيَّامِي) lafzından hareketle nikâhta velayet kavramıyla ilgili tartışmalara yer vermektedir. O, öncelikle taraf veya isim belirtmeksizin nikâhta velinin rızasının olması gerektiğini savunanların görüşünü zikreder. Bu tezi savunanlara göre; “eyâmâ” (الْأَيَّامِي) kelimesine “hür erkekler” değil sadece “kadınlar” anlamı verilmiş, velinin izni olmadan yapılan nikâh akdinin bâtıl ve fasit olacağı söylenmiş ve bu görüşe de bu ayet delil getirilmiştir. Zira Allah Teâlâ velilere hitap etmekte ve onlara -tıpkı efendisinin câriyesini evlendirmesini emretmesi gibi- onların yani hür kadınların evlendirmelerini emretmektedir. Böylece her ne kadar ikisi arasında velâyet konusunda farklılık olsa da veli için, aynen kölede olduğu gibi hürlerin üzerinde de bir velâyet tesis etmiştir.<sup>111</sup> Bu şekilde katılmadığı görüşü aktaran Mâtürîdî, daha sonra kendi görüşünü destekleyen delilleri aktarır. Ona göre bu ayeti sadece kadınlarla ilgili yorumlamak söz konusu olsa dahi ayette, nikâhta veli izninin şart olduğunu ileri sürenlerin delillerini doğrular nitelikte bir anlam bulunmamaktadır. Mâtürîdî’ye göre; bu

---

<sup>109</sup> Mâtürîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, Thk. Heyet, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005-2010, C. 10, s. 149.

<sup>110</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. X, s. 149.

<sup>111</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. X, s. 149.

ayetteki evlenme emri birkaç şekilde anlaşılabilir. İlk olarak kadınlar utanma duyguları sebebiyle evlenme işini bizzat üstlenemeyeceklerinden ve bunu dile getirmeyi ayıp sayacaklarından, hatta bunu yapan kadınlar diğer hemcinsleri tarafından yerileceğinden, onların evlendirilmesini velilerin üstlenmesinin teşvik sadedinde emredilmiş olması muhtemeldir. İkinci olarak söz konusu emir onlara yardımcı olma anlamındadır. Nitekim Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadiste “Bir kimsenin çocuğu evlenme çağına gelir, onu evlendirme imkânı bulunmasına rağmen evlendirmez ve çocuğu bir günah işlerse günah aralarında ortak olur.”<sup>112</sup> buyrulmaktadır. Bu hadis de göstermektedir ki, ayette yer alan emir babanın ergenlik çağına gelmiş oğlunu evlendirmesi konusunda ona yardım etmesi anlamındadır. Baba, genel bir ahlâki teamül olmak üzere oğlunu evlendirme konusunda ona yardım etmekle emrolunmuş olup onun istememesi durumunda oğlunu nikâha zorlama hakkına sahip değilse kızı için de durum aynıdır. Kızını evlendirmesi, evlenme hususunda ona yardımcı olmak ya da hayâsı sebebiyle nikâhı kendisi üstlenmek şeklinde olur. Son olarak karşı görüşte olanların ifade ettikleri gibi kadının üzerinde veli lehine velayetin gerekliliği şeklinde de olabilir.<sup>113</sup>

Bu açıklamaları serdeden Mâtürîdî, konuya medar olan lafızla ilgili dilsel açıdan da delillerini zikredip kendi tezini savunur. Ona göre, “eyyim” (الأيم) ismi hem kadınları hem de erkekleri kapsayan bir kelimedir.<sup>114</sup> Nitekim Hz. Ömer'in bu ayet inince şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Bu ayetten sonra zengin olabilme umuduyla bekârları evlendirmek için bekleten hiçbir kimse görmedim!”<sup>115</sup> Necde'den rivayet edilen “Hz. Ömer bekârlarımızı evlendirmek

<sup>112</sup> Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Thk. Bekrî Hayyânî ve Saffet es-Sekkâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1401/1981, C. XVI, s. 442.

<sup>113</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. X, s. 150.

<sup>114</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. XII, s. 39. “Eyâmâ” (الأيامى) erkek ya da kadın eşi olmayan kimselerdir. “Raculün eyyim” (رَجُلٌ أَيْمٌ) demek, ister daha önce evlenmiş olsun, isterse hiç evlenmemiş olsun hâlihazırda eşi olmayan erkek demektir. Bâkire olsun dul olsun, kocası olmayan kadına da, karısı olmayan erkeğe de “eyyim” denir.

<sup>115</sup> Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, C. V, s. 179. İlk dönem tefsir kaynaklarında ve hadis mecmualarında bu rivayete ulaşılamamıştır. Dolayısıyla Cessâs'ın bu rivayeti Mâtürîdî'den alması ihtimal dâhilindedir. مَا رَأَيْتَ مَنْ جَلَسَ أَيَّمَا بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ التَّمَسُوا الْغِنَا فِي الْبَاهِ مَثَلٌ مَنْ جَلَسَ أَيَّمَا بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ التَّمَسُوا الْغِنَا فِي الْبَاهِ

üzere bizi çağırır<sup>116</sup> şeklindeki cümlede de “eyyim” sözcüğü kadın ve erkek için müşterek kullanılmıştır. Mâtürîdî, bu lafızla ilgili şiirden de istişhad getirir: “Lillâhi derru benî Aliyyin ... eyyimin minhum ve nâkihî”<sup>117</sup> “Ali oğullarının Allah iyiliğini versin, onlardan bekârının da evlisinin de!” Dil açısından bu delilleri zikreden Mâtürîdî, “eyyim” isminin hem erkekleri hem de kadınları teşmil ettiğini belirtir. Müellife göre, bu hususla ilgili delillerden biri de ayetin devamındaki “köle ve cariyeleriniz arasından da elverişli olanları” anlamına gelen kısımdır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, emir hür olanlardan, erkek veya kadın olsun ergenliğe ulaşanların evlendirilmesini teşvik amaçlıdır.<sup>118</sup>

*Te'vilât* yazarı, ayetin son bölümü olan “...Eğer bunlar yoksul iseler Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” kısmının, kölelerden ziyade hürleri kapsayabileceğini belirtir. Ona göre şu rivayetlerden de bu anlaşılmaktadır: “Üç kimse vardır ki Allah Teâlâ'nın onları zenginleştirmesi onlara bir vaadidir. Bunlar, Allah yolunda cihat eden kişi, iffetli olmayı murad ederek evlenen kişi, mükâteb yani borcunu ödemeyi isteyen sözleşmeli köle.”<sup>119</sup> “Ey gençler! Sizden evlenmeye gücü yeten evlensin! Çünkü o gözü daha iyi sakındır ve iffeti daha iyi korur. Kim de evlenmeye güç yetiremiyorsa oruç tutsun. Çünkü oruç onun için kalkan olur.”<sup>120</sup> “Allah Resûlü, Ömer'e ‘Kızlarımı ne yaptın?’ dedi. Ömer, ‘Onlar yanımdalar ey Allah'ın Resulü!’ diye cevap verdi. Nebî, ‘Onlar ergenlik yaşına geldiler mi?’

<sup>116</sup> Bu rivayeti aktaran başka bir kaynağa -araştırabildiğimiz kadarıyla- ulaşamamıştır. Ayrıca müellifin “ruviye” kalıbıyla bu haberi aktarması bize göre onun da rivayete tam güvenmediğini göstermektedir. ( وما روي عن (نجدة: أن عمر دعانا إلى أن ينكح من أيمننا

<sup>117</sup> Söz konusu beytin Ümeyye b. Ebu's-Salt'a ait olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâr-u İbni Kesir, Dimeşk 1414/1993, C. IV, s. 33.

<sup>118</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. X, s. 151.

<sup>119</sup> Rivayetin kaynakları: İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed bin Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, t.y., C. II, s. 841; Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevra b. Mûsâ b. ed-Dahhâk, *Sünenü't-Tirmizî*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1418/1998, C. III, s. 236; en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü's-Suğrâ*, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmî, Haleb 1406/1986, C. VI, s. 15.

<sup>120</sup> Rivayetin kaynakları: Buhârî, Savm, 10, Nikâh, 2; Müslim, Nikâh, 1,3.

dedi. O, ‘Evet!’ dedi. Resûlullâh, ‘Sen onları, dengi olan birinden alıkoyar ve evlenmelerini geciktirirsen mutlaka her gün sevabından bir kırat eksilir!’ buyurdu.”<sup>121</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, bahse konu ayetle ilgili evelenmenin teşvik edilmesine ve evlenenlere yardımcı olunmasına kısaca temas ettikten sonra nikâhta “velayet” kavramına, bu bağlamda köle ve cariyelerin evlendirilmesiyle ilgili tartışmalara değinmektedir. Nikâhta veli izinin olup olmaması fihhi mezhepler arasında tartışmalı bir konudur.

Hanefi mezhebindeki genel görüşe göre akıl-baliğ olan kadın, tıpkı erkek gibi, velisinin iznine ihtiyaç duymaksızın evlenebilir. Hanefilerden İmam Muhammed’e (ö. 189/805) göre ise evliliğin geçerli olabilmesi için velinin onayı da şarttır.<sup>122</sup> Hanefilerin dışındaki diğer mezheplere göre ister kız olsun ister dul, bir kadını sadece velisi evlendirebilir. Velayeti altında bulunan kadının dul olması durumunda ise, veli ancak ondan izin alarak evlendirebilir. Bu mezhepler “Velisiz nikâh olmaz.”<sup>123</sup> hadisini ve bu meyandaki hadisleri mutlak olarak değerlendirmekte ve kızların -rıızaları alınsa bile- sadece velileri vasıtasıyla evlenebileceklerini ifade etmektedirler.<sup>124</sup>

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Mâtürîdî’nin söz konusu ayeti, Hanefi mezhebinin görüşü doğrultusunda yorumladığını, diğer mezheplerin görüşlerini isim vermeden aktararak çürütmeye çalıştığını söylemek mümkündür. Ayrıca onu takip eden Hanefi müfessirlerin de ilgili ayetin yorumunda Mâtürîdî’den etkilendikleri, onun aktardığı rivayetleri delil olarak kullandıkları ve hüküm istinbatında müellife uydukları söylenebilir.

<sup>121</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. X, ss. 152-153. (Bu rivayeti aktaran başka bir kaynağa -araştırabildiğimiz kadarıyla- ulaşılammıştır. Mâtürîdî’nin, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*’da “ruviye” kalıbıyla bu haberi aktarması bize göre onun da rivayete tam güvenmediğini göstermektedir. (... وروي في الخبر عن نبي الله...))

<sup>122</sup> Mergînânî, Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye fi Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Thk. Tallâl Yûsuf, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut t.y., C. I, ss. 195-197; Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüdîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, nşr. Abdülfettâh Ebü Gudde, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, Halep 1387/1967. C. II, s. 30.

<sup>123</sup> Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Adülhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut t.y. C. II, s. 229; Tirmizi, Nikâh 14.

<sup>124</sup> Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990/1410, C. VII, s. 165; Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvene*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994, C. II, s. 118; İbn Hazm ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l Fikr, Beyrut, t.y., C. IX, s. 25; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvafâkuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğni*, Mektebetü'l-Kâhire, Mısır 1388/1968 C. VII, s. 7.

Bahse konu ayetle ilgili Mâtürîdî'nin çağdaşı sayabileceğimiz Taberî'nin (ö. 310/923), yukarıda serdettiğimiz tartışmalara girmediği görülmektedir. O sadece ayetin tefsiri sadedinde evlenmeye teşvik edici rivayetleri aktarmakla yetinmiştir.<sup>125</sup>

### 2.3. Evlenme Engelleri

İslâm fıkıh geleneğinde, naslardan hareketle evlenme engelleri, muhtevaları bakımından iki kısımda incelenir. Bir kısmı, hiçbir şekilde ortadan kalkmayan daimi manilerdir ki bunlara “mutlak evlenme engelleri”, diğerleri de belirli durumlarda veya tarafların iradesiyle bertaraf edilebilme özelliğini içeren engellerdir ki bunlara da “geçici evlenme engelleri” adı verilir. Kan bağı, evlilik sebebiyle meydana gelen (sıhrî) akrabalık ilişkileri, aynı anneden belli şartları haiz süt emmeden kaynaklanan süt hısımlığı, mutlak evlenme engellerindedir. Din farklılığı, kesin boşama sonucu aynı kadınla tekrar evlenememe, iddet bekleyen kadınla süresi bitinceye kadar evlenememe, nasla belirlenmiş sayıyı aşan evlenme, iki kız kardeş veya eşin teyzesi, halası ve yeğeni ile aynı anda evlenememe, bir kadının birden fazla erkekle evlenememesi de geçici evlenme engellerindedir.<sup>126</sup> Evlenmeye engel teşkil eden söz konusu durum ve ilişkiler tamamen naslarla tespit edilmiş olup bu konuda neredeyse içtihadı hiç yer bırakılmamıştır.<sup>127</sup>

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin ayetleri nasıl yorumladığına baktığımızda ilgili ayetlerden, “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu ne kötü bir yoldur.”<sup>128</sup> ayetinde Allah'ın, oğullara, babalarının eşlerini nikâhlamayı haram kıldığını ifade eden müellif, daha sonra ayetin sebab-i nüzulü sadedinde bir olay aktarır. Rivayet edildiğine göre Cahiliye döneminde insanlar şöyle yapıyorlardı: Ebu Kays isimli bir kişi öldü. Ölenin Mihsan isimindeki oğlu, babasının

<sup>125</sup> Bkz. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmi 'u'l-Beyân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000, C. 19, ss. 165-166.

<sup>126</sup> Başkan, Ömer, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s. 30.

<sup>127</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, ss. 216-217.

<sup>128</sup> Nisâ 4/22.

ölümünün ardından onun hanımıyla (üvey annesiyle) evlenmek istedi ve bunun üzerine Allah Teâlâ böyle bir davranışı yasaklayarak şöyle buyurdu: “*Babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin.*”<sup>129</sup> Yine ifade edildiğine göre, Hz. Peygamber’in ashabından biri, kılıcını çekerek evinden çıkar. Kendisine ‘ne oldu sana?’ denilince şöyle cevap verir: ‘Bir adam babasının hanımıyla evlenmiş, şayet bu adam bunu helal kabul ederek yapmışsa kâfir olur, bu sebeple Resulullah onu öldürmeye hükmetmiştir. Bunun gibi Allah, babalara, oğullarının hanımlarıyla evlenmesini “*ve kendi oğullarınızın eşleri haram kılındı*”<sup>130</sup> mealindeki beyanıyla yasaklamıştır.<sup>131</sup>

Ayetin “*Geçmişte olanlar hariç*” kısmıyla ilgili Mâtürîdî, bu fiilin bir edepsizlik ve iğrenç bir şey olduğunu ifade ederek, yeniden babaların hanımlarıyla evlenmekten vazgeçildiği takdirde yapılan bu fiil çirkin bir şey de olsa geçmişte yapılan bu davranışın bağışlanacağını söyler. Onun aktardığı başka bir görüşe göre ise “*Geçmişte olanlar hariç*” mealindeki bölümden kastedilenin, bu fiil haram kılınmadan önce yapılanları beyan ettiğini belirtir. Zira bu bir edepsizlik olup İslam’da da edepsizlik kabul edilmiştir. Yine ona göre bu ayetin boşama ile ilgili olma ihtimali de vardır. Zira bir erkek eşini boşar ve sonra da pişman olur. Ancak bu defa oğlu o kadınla evlenir ve bundan dolayı baba çok kızar ve oğluna buğz eder. Ayetin son bölümü olan “*Bu ne kötü bir yoldur*” kısmını ise müellif, kişinin, babasının hanımıyla evlenmesi hem de babanın istememesine rağmen ne kötü bir tutumdur ve kendi babasına buğzetmek ne kadar fenadır şeklinde açıklar.<sup>132</sup>

Evlenilmesi yasak olan kişilerle ilgili belirleyici naslarından biri olan ve hemen yukarıda verilen ayetten sonra gelen; “*Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren süt*

---

<sup>129</sup> Mâtürîdî’nin aktardığı bu rivayeti Taberî de benzer şekilde nakletmiştir: Bkz. Taberî, *Câmi’ul-Beyân fi Tefsiri’l-Kur’ân*, C. 8, s. 30.

<sup>130</sup> Nisâ 4/23.

<sup>131</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 106-107.

<sup>132</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 107.

anneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”<sup>133</sup> beyanıyla ilgili Mâtürîdî, geniş izahlar yapmıştır.

Müellif, bu ayetin “Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz...” pasajının iki türlü anlaşılabilceğini ifade etmektedir. Birincisi, analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz ve ayette anılanlarla cinsel bir davranış ve ilişkide bulunmanız size haram kılınmıştır. İkincisi ise bunlarla nikâhın haram kılınmasıdır. Yani annelerinizi, kızlarınızı ve kız kardeşlerinizi nikâhlamak size haram kılınmıştır. Ona göre şayet Allah bunu murâd etmişse, nikâh kendisinden dolayı haram olmayıp onunla kadınlardan cinsel manada faydalanmaya ulaşıldığı için haram kılınır. Aslında nikâhla buna (cinsel ilişkiye) ulaşmak kastedilir. Buna göre kölelik mülkiyetine sahip olunan iki kız kardeşi, yararlanma bakımından birleştirme haram olmasına karşın, cariye iki kız kardeşi nikâh akdinde birleştirmek haram olmaz.<sup>134</sup>

Mâtürîdî, ayetin yukarıda verilen ilk bölümüyle ilgili aklî çıkarımlar da yapmıştır. Ona göre Allah, anneler, kızlar ve kız kardeşlerle ilgili haramlığı beyan etmiş, fakat anneanneler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Fakat anneanneler (soy ağacı itibarıyla) ne kadar yukarı doğru gitseler de haram kılınmıştır; yine kızların kızları (kız torunlar) da aynı şekildedir. *Te'vilât*'ın müellifine göre, anneler ve kızlar hakkında haramlığın ifade edilmesi, ne kadar yukarı gidilse de nineler hakkında; ne kadar aşağı inilse de kızlar hakkında haramlığı zikretmek demektir. Çünkü Allah, hala ve teyzeler hakkında haramlığı beyan etmiştir. Halalar dedenin çocukları, teyzeler de anneannenin çocuklarıdır. Oysa haramlık sadece evlatlar

---

<sup>133</sup> Nisâ 4/23.

<sup>134</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. III, ss. 107-108. İki cariyeden faydalanma ve onları bir nikâh altında birleştirmeye ilgili Hanefî bilginler farklı ve ayrıntılı değerlendirmeler yapmışlardır. Bkz. Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1310 /1892, C. I., s. 278.

hakkında zikredilmiştir. Dolayısıyla nine ve dedelerin haramlığı da bununla sabit olmuştur. Allah, kız kardeşler ile onların kızları hakkında aynı hususları ifade buyurmuştur. Erkek ve kız kardeşlerin kızlarındaki haramlık, kız kardeş ve erkek kardeşlerdeki haramlıkla ilintilidir. Buna göre anneler hakkındaki haramlığı beyan etmek, kızlar ve kızların kızları hakkındaki haramlığı beyan etmektir. Bir başka ifadeyle, kızların kızları, ne kadar aşağı inerlerse insanler aynı konumda olduğundan haramlığa nas yolu ile dâhil olmuş olurlar. Soy bakımından ne kadar yukarı gidilirse gidilsin, annenin annesi de böyle olup bunlar da ilahi hitap içinde yer almıştır.<sup>135</sup>

Mâtürîdî, ayetin ikinci bölümü olan “*sizi emziren sütanneleriniz, sütkız kardeşleriniz*” kısmıyla ilgili Bişr b. Gıyâs’ın (Cehmiyye ve Mürcie’nin görüşlerini benimseyen kelâm âlimi ve Hanefî fakihî)<sup>136</sup> ismini zikredip aralarındaki görüş farklılıklarını anlatarak söze başlar. Mâtürîdî’ye göre Allah, haramlık noktasında sütannelerle sütkız kardeşleri zikretmiş, fakat sütkızları buna dâhil etmemiştir. Bişr b. Gıyâs ise Yüce Allah’ın sütkızları zikretmemesinin sebebini süttan kızların olmasının mümkün olmamasına bağlar. Bu noktadan hareketle; Mâtürîdî’ye göre koca tarafından süt yakınlığı harama yol açmasına karşın, Bişr b. Gıyâs’a göre ise haramlığa sebep olmaz. *Te’vilât* yazarına göre, Allah kişiyle nesep yakınları arasındaki haramlığı detaylı bir şekilde açıklamıştır. Süt emmedeki haramlığı ise ayrıntılı değil, yeterli düzeyde beyan etmiştir. Bunun iki sebebi olabilir. Birincisi o, ayrıntılı açıklamayı, mezkûr ayetten hüküm çıkarılması ve içtihatta bulunulması için detaylı bir şekilde açıklamamıştır ki, buna göre sütanneler hakkında haramlığı zikretmenin, kızları hakkında haramlığı zikretmek gibi olması gerekir. İkincisi ise Allah, bu hükmün beyanını sünnete bırakmıştır.<sup>137</sup>

Mâtürîdî, kendisiyle Bişr b. Gıyâs arasındaki bu ihtilafı zikrettikten sonra sünnetin beyanı sadedinde konuyla ilgili Hz. Peygamber’den ve sahabeden gelen rivayetlere yer vererek kendi tezini ispat etmeye çalışır. Hz. Peygamber’den şöyle rivayet edilmiştir: “*Nesep*

<sup>135</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 108

<sup>136</sup> Bişr b. Gıyâs’la ilgili bilgi için bkz. Kılavuz, Ahmet Saim, “Bişr b. Gıyâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bisr-b-giyas> (04.04.2021).

<sup>137</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 109.

*bakımından haram olan süt bakımından da haramdır.*"<sup>138</sup> Hz. Aişe'den şöyle rivayet edilmiştir: "Süt amcam geldi ve benimle görüşmek için izin istedi. Ben ise Resûlulah'a sormadan kendisine görüşmek için izin vermedim. Sonra Resûlulah gelince bu durumu ona sordum. 'O, amcandır, kendisine izin ver' dedi. Buna karşılık ben şöyle dedim: 'Beni erkek değil kadın emzirdi.' O ise şöyle buyurdu: 'O senin amcandır, senin yanına girsin.' Hz. Aişe ekledi: 'Bu durum hicâb (örtünme) ayeti indikten sonra olmuştu."<sup>139</sup> İbn Abbas'ın kendisine sorulan bir soruya şöyle cevap verdiği rivayet edilmiştir: "Bir adamın iki hanımı olup hanımlardan biri bir kız çocuğunu, diğeri de bir erkek çocuğunu emzirse (adamın iki hanımından ayrı ayrı süt emen), bu erkek ve kızın birbiriyle evlenmesi caiz midir?" İbn Abbas bu soruya 'Hayır, kaynak (döl, su, sulb) birdir' cevabını vermiştir."<sup>140</sup> Umre'den rivayet edildiğine göre Hz. Aişe ona şu haberi aktarmıştır: "Resûlulah kendisinin yanında iken bir adamın, Hz. Hafsa'nın yanına girmek için izin istediğini işitdim. Hz. Aişe dedi ki, 'Ey Allah'ın Elçisi! Bu erkek senin evine girmek için izin istiyor.' Resûlulah şöyle cevap verdi: 'Hafsa'nın sütkardeşi olan falanca olduğunu düşünüyorum/zannediyorum.' Buna karşın Hz. Aişe, 'Ey Allah'ın Elçisi! (Kendisinin süt amcası olan birisi için) falan kişi hayatta olup benim yanıma girse caiz olur mu?' dedi. Hz. Peygamber, 'Evet, doğumun haram kıldığını süt emmek de haram kılar' buyurdu."<sup>141</sup> Hz. Ali'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Babanın hanımının, kardeşinin hanımının ve oğlunun hanımının emzirdiği kişiyi nikâhlama."<sup>142</sup> Hz. Aişe'den gelen bir rivayette "Ebu'l-Ku'ays'ın erkek kardeşi Eflah -ki Eflah Hz. Aişe'nin süt amcasıydı- hicâb/örtü ayeti indikten sonra gelerek

<sup>138</sup> Rivayetin kaynağı: Taberî bu haberin anlamını muhtevi şekilde rivayet nakletmiştir. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, C. VIII, s. 140; Buhârî, Şehâdât, 7; Müslim, Radâ', 1, 9; Ebu Dâvûd, Nikâh, 6.

<sup>139</sup> Rivayetin kaynağı: Buhârî, Nikâh, 117; Müslim, Radâ', 3, 10.

<sup>140</sup> Mâtürîdî, bu rivayeti iki hadisin lafızlarını mezc ederek aktarmıştır: Bkz. Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir el-Asbahî el-Medenî, *Muvatta' Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*, Thk. Abdulvehhâb Abdullatîf, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut t.y., s. 209; Tirmizi, Radâ', 2.

<sup>141</sup> Rivayetin kaynağı: Buhârî, Nikâh, 20; Müslim, Radâ', 1.

<sup>142</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah, İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, Thk. Kemâl Yûsuf el-Hûî, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1409/1988 C. III, s. 549; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003/1424, C. VII, s. 746.

Hız. Aişe'nin yanına girmek istedi, Hız. Aişe: 'Ben ona izin vermedim ve Hız. Peygamber gelince yaptığımı da ona anlattım.' O, bana süt amcamın yanına gelmesine izin vermemi emretti."<sup>143</sup>

Bu rivayetleri aktarır "Sünnetin" konuya açıklık getirdiğini savunan Mâtürîdî, bahse konu ayetle ilgili aklî bir istidlal de ortaya koyar. Ona göre Allah, kızı babasına ve dedesine haram kılmıştır. Kız, esasen bizzat babanın suyundan (menisinden) meydana gelmiş olup dedenin suyundan (menisinden) doğmamıştır. Ancak dede, kızın kendisinden meydana geldiği babanın suyunun sebebidir (baba da onun suyundan meydana gelmiştir). Sütün oluşumuna gelince her ne kadar süt, anneden çıkıyorsa da onun oluşmasının asıl sebebi babadır. Bu itibarla kişinin hanımının emzirdiği şahsın, babaya haram olması gerekir. Zira anneden çıkan süte baba sebep olmuştur. Nitekim emziren (kadın), emzirdiğine sebep olduğu için ona haram olur.<sup>144</sup>

Görüldüğü üzere Sütbaba (*lebenü'l fahl*) meselesiyle ilgili Mâtürîdî'nin, hem rivayetlerden yararlanmak hem de aklî çıkarımlar yapmak suretiyle Hanefî mezhebinin konuyla ilgili görüşlerini savunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Hanefî kaynaklara bakıldığında söz konusu rivayetlerin ve aklî delillerin neredeyse Mâtürîdî'nin zikrettiği rivayet ve delillerle aynileştiği görülür.<sup>145</sup> Bu itibarla onun, kendinden sonraki Hanefî fakihleri Kur'an'ı yorumlama noktasında etkilediğini ifade etmek mümkündür.

Müellif, süt meselesiyle ilgili tartışmalı iki konuyu daha açıklar: Süt hısımlığının oluşmasına etkisi bakımından süt emme miktarı ve süt emme yaşı. Ona göre, emilen sütün miktarını belirleme konusunda Allah'ın beyanı umûmîdir: "*Sizi emziren anneleriniz ve sütkardeşleriniz*". Ayetin ilgili kısmında herhangi bir miktar tahsisi yapılmamıştır. Hız. Ali ve Abdullah'tan rivayet olunduğuna göre onlar şöyle demişlerdir: "Süt emmenin azı da çoğu da

<sup>143</sup> Bkz. Buhârî, Nikâh, 22; Müslim, Radâ', 3.

<sup>144</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. III, ss. 110-111.

<sup>145</sup> Bkz. Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993, C. V, s. 132 vd.; Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Matbaatü'l-Halebî, Kahire 1356/1937 C. III, s. 118. vd.; Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, C. IV, s. 3. vd.; Mergînânî, *el-Hidâye fi Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, C. I, s. 217; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhâr*, C. III, s. 215.

eşittir/birdir.”<sup>146</sup> İbn Abbâs’tan da bu şekilde bir söz aktarıldığı ve Abdullah b. Ömer’in ise şöyle dediği nakledilmiştir: “Bir kere emmek haram kılar.”<sup>147</sup>

Müellif, bu rivayetleri aktardıktan sonra Hz. Aişe’ye nispet edilen ve emmenin miktarıyla ilgili delil olarak öne sürülen bir haberi kritik eder. Hz. Aişe’nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “İnen Kur’an ayetleri arasında ‘aşru radâ’âtin ma’lûmâtin yuharrimne” **عَشْرُ رَضَعَاتٍ** ifadesi de vardı, sonra ‘hamsü ma’lûmâtin’ **خمس معلومات** ifadesi ile bu kısım nesh olmuştur. Hz. Peygamber vefat ettiği zaman bu metin (hala) okunuyordu.”<sup>148</sup> Mâtürîdî, Kur’an’da bu hususta ne nesheden ne de neshedilen bir ayet bulunduğunu, bir kişinin muhtemelen yanılarak rivayet ettiği bir şeyin Kur’an’dan olduğunu söylemenin caiz olmadığını ve Kur’an’da sabit ve mahfuz olan bir şeyin terk edilmeyeceğini ifade ederek bu rivayeti kabul etmez.<sup>149</sup> *Te’vilât* yazarı, emmenin miktarıyla ilgili karşı görüş sahiplerinin aktardıkları rivayetleri, başka rivayet ve yorumlarla çürütmeye çalışır. Hz. Aişe’nin şöyle dediği de rivayet edilmiştir: “Et ve kan yapacak kadar emmekten dolayı haramlık gerçekleşir.”<sup>150</sup> Yine Hz. Aişe’nin şöyle dediği nakledilmiştir: “Bir kere ya da iki kere emmek, bir kez yahut iki kez emzirmek haramlık oluşturmaz.”<sup>151</sup> Bu söz, Hz. Ömer’e anlatılınca o, ‘Allah’ın hükmü o kişinin hükmünden daha uygun ve daha hayırlıdır.’ meyanında cevap vermiştir.<sup>152</sup> Amr b. Dinar’ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “İbn Ömer’e soru sordum, o süt emme konusunda bir husustan bahsederek şöyle dedi: ‘Bilmiyoruz, ancak Allah iki süt kız kardeşi haram kılmıştır’. Amr b. Dinar, ‘İbn Ömer’e şöyle dedim’: ‘Müminlerin Emiri İbn Zübeyr diyor ki, ‘Bir kere, iki kere

<sup>146</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 548.

<sup>147</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 755.

<sup>148</sup> Müslim, *Radâ*, 24. Bahse konu rivayetin anlamı şu şekildedir: “Kur’an’dan indirilenler içerisinde, nikâhu haram kılan mâlûm/doyurucu on defa emzirme de vardı. Sonra bu, mâlûm/doyurucu beş defa emzirmeye neshedildi. Kendilerine nesh haberi ulaşmayan bazı çevrelerde bunlar, henüz Kur’an’dan olmak üzere okunurken Resulullah vefat etti.”

<sup>149</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, C. III, ss. 111-112.

<sup>150</sup> Bkz. Taberî, *Câmi’u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur’ân*, C. V, s. 37; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 548.

<sup>151</sup> Müslim, *Radâ*, 17, 18.

<sup>152</sup> Mâtürîdî’nin bu şekilde aktardığı olayı kitabına alan Beyhakî’nin eserine bakıldığında, rivayetin nakledildiği kişilerin İbn Zübeyr ve Hz. Aişe olduğu, bunların aktardığı rivayete cevap veren kişinin ise İbn Ömer olduğu anlaşılmaktadır. (Beyhakî *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 755).

emmek haramlık oluşturmaz. Bunun üzerine İbn Ömer şöyle cevap verdi: ‘Allah’ın verdiği hüküm, senin ve müminlerin emirinin verdiği hükümden daha hayırlıdır.’ Şunu da belirtmek gerekir ki süt kardeşlik gerçekleşmez, çünkü bir emiş iki emişle süt çocuğun karnına ulaşmaz, bu sebeple de onunla haramlık oluşmaz.<sup>153</sup>

İslam fihına göre süt hısımlığının meydana gelmesi için, emziren kadının sütünün bebeğin midesine ulaşması gerekir. Süt akrabalığının gerçekleşmesi için gerekli olan süt emme miktarı hususunda fıkıh bilginlerince farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hanefi ve Malikiler, süt akrabalığının oluşması için süt emme çağında bir damla sütün mideye ulaşmasını yeterli görürken,<sup>154</sup> Şafii ve Hanbeliler beş defa doyasıya emmeyi şart koşmuşlardır.<sup>155</sup> Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Mâtürîdî’nin, söz konusu ayeti açıklarken Hanefi doktrinde yer alan delilleri zikretmek suretiyle bu mezhebin görüşleri doğrultusunda hareket ettiğini söylemek mümkündür.

Mâtürîdî, süt emmenin miktarıyla ilgili tartışmalardan sonra süt emme yaşıyla ilgili ve buna bağlı olarak ortaya çıkan süt akrabalığı meselesine dair görüşleri açıklar. Emmenin yaşı sınırı hususunda o, büyük iken süt emmenin haramlık oluşturmadığı kanaatindedir. Bu görüşünü öncelikle rivayet merkezli olarak ispat etmeye çalışır. Hz. Aişe’den nakledildiğine göre bir gün Hz. Peygamber onun yanına girmiş, yanında bir erkek görünce yüzü değişmiş ve ‘Bu kimdir?’ diye ona sormuştur. Hz. Aişe ise ‘Süt amcamdır’ cevabını vermiştir. Bunun üzerine Resûlullâh şöyle buyurmuştur: “Bak (iyi düşün), süt emme nedir? Süt emme açlıktan olandır.”<sup>156</sup> Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Süt emme (haramlık oluşturan) et bitiren (oluşumuna katkı sağlayan) ve kemiği büyütüp sertleştirendir.”<sup>157</sup> Yine

<sup>153</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, C. III, s. 112.

<sup>154</sup> İbn Rüşd Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, Dâru’l-Hadîs, Kâhire 1425/2004 C. III, ss. 59-60; Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerh-i Bidâyeti’l-Mübtedî*, C. I, s. 217.

<sup>155</sup> Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatib, *Muğni’l-Muhtâc ilâ Ma`rifeti Me`ânî Elfâzi’l-Minhâc*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994 C. V, s. 131; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. VIII, s. 171.

<sup>156</sup> Bkz. Buhârî, Nikâh, 21; Müslim, Radâ’, 32.

<sup>157</sup> Bkz. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedu’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşit, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2001/1421 C. VII, s. 186; Ebû Dâvûd,

rivayet olduğuna göre Hz. Peygamber: “Süt emme, bağırsakları açandır.”<sup>158</sup> Müellife göre, bağırsakların açılması sadece çocukluk döneminde olur. Çünkü çocuğun bağırsakları dar olduğu için yemeğe tahammül edemez. Bağırsakların sütle açılması sütün, besinlerin en yumuşak besin olmasından kaynaklanır. Nitekim Allah sütü, “...*halis, içenler için içimi kolay*”<sup>159</sup> şeklinde tavsif etmiştir. Buna göre çocuğun gıdası, süt olunca, açlığını gidermeye yetecek gıdası da süt olmuş olur. Dolayısıyla yukarıda ifade edilen Hz. Peygamber’in “Süt emme açlıktan olur.” hadisinin maksadı da ortaya çıkmış olur. Yine Hz. Peygamber’den aktarılan “Süt emme, et bitiren ve kemik sertleştiren emmedir.” anlamındaki hadis de böyledir. Zira büyük yaşta et oluşmaz, kemik de sertleşmez. Zâzân, Hz. Ali’nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hz. Peygamber’in şöyle dediğini duydum: “Bir yudum içmek tam iki yıl emmek gibi haramlık meydana getirir. İki yıl emmek haramlık oluşturduğu gibi, bir yudum (emmek) de haramlık meydana getirir.” Ona göre şayet bu hadis sahih ise bahse konu meselede sağlam bir delil teşkil eder.<sup>160</sup> Bu rivayetleri aktaran Mâtürîdî, konuyla ilgili kendi savunduğu görüşün aleyhinde olan bir rivayeti diyalektik bir üslupla değerlendirir. Salim hadisi olarak bilinen, “Salim’in efendisi Ebu Huzeyfe’nin hanımına Resûlulâh şöyle buyurdu: “Salim’i beş defa emzir ki bu sebeple ona haram olursun.”<sup>161</sup> rivayeti öne sürülebilir. Müellife göre bu hadisi iki türlü anlamak mümkündür. Birincisi, bu hadis sadece Salim için hususi olarak söylenmiş olabilir. Bu durumda onun dışındakilerin buna kıyaslanması doğru olmaz. İkincisi ise yukarıda aktarılan emmenin azının da çoğunun haramlığını vacip kılan merfu‘ ve mevkuf hadislerle bu rivayetin nesh edilmiş olması mümkündür.<sup>162</sup>

---

Nikâh, 8. (Bu rivayeti benzer lafızlarla İbn Ebî Hâtim de aktarmıştır: İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Thk. Es'ad Muhammed Tayyib, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan 1419/1998, C. XI, s. 153).

<sup>158</sup> Tirmizî, Radâ‘, 5; İbn Mâce, Nikâh, 37.

<sup>159</sup> Nahl 16/66.

<sup>160</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 113-114.

<sup>161</sup> Bkz. Mâlik, Muvatta‘, Radâ‘, 12; Ebû Dâvûd, Nikâh, 10.

<sup>162</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 114-115.

Esasen fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre çocuğun ilk iki yaş içerisinde emdiği süt, az olsun çok olsun süt akrabalığının meydana gelmesi için yeterlidir. Buna göre; ilk iki yaş içerisinde aynı kadından bir defa da olsa süt emen kız ve erkeğin birbirleriyle evlenmeleri caiz değildir.<sup>163</sup> Şafii ve Hanbeliler ise süt hısımlığının oluşabilmesi için ilk iki yaş içinde ve bebeğin doyup da kendiliğinden bırakması sureti ile ayrı ayrı beş kez emmesinin şart olduğunu söylemektedir.<sup>164</sup> Bu noktadan hareketle ifade edelim ki, Mâtürîdî, mezkûr ayetin yorumunda; gerek rivayetler ve bu rivayetleri kritik etmesi veçhesiyle, gerekse ayetleri ayetle tefsir edip akli deliller ortaya koymasıyla, Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda çıkarımlarda bulunmuştur. Mâtürîdî'nin, hem aktardığı rivayetler ve bu rivayetlerin değerlendirilme biçimi, hem de ayetin anlaşılması sadedinde orta koyduğu diğer ayetlere ve akli izahlara bakıldığında, Hanefî fakihlerin onunla neredeyse, birebir aynı malzemeyi kullanarak istinbatlarında örtüşüğünü ifade etmek mümkündür.<sup>165</sup>

Sütanne ve kız kardeşler konusundan sonra Mâtürîdî, ayette yer alan; “*karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur.*” bölümü bağlamında kendisiyle evlenilen eşin annesi (kayınvalide) ve başka adamdan olan kızı (üvey kız) hakkındaki hükümlerle ilgili değerlendirmeler yapar. *Te'vilât* yazarı, kişi bir kadınla evlenir ve onunla cinsel ilişkiye girmeden önce boşanırsa veya o kadın onun nikâhındayken ölürse, o kişinin, kadının başka bir adamdan olan kızıyla evlenmesinin haram olmayacağı, ancak kişi kadınla cinsel ilişkiye girmişse başka adamdan olan kızın ona haram olacağı konusunda âlimlerin ittifak ettiğini ifade eder.<sup>166</sup>

Buna karşın Mâtürîdî, adam evlendiği kadını, cinsel ilişkiye girmeden önce boşarsa (bâin talâkla), kayın validesiyle arasında mahremiyetin oluşup oluşmayacağı konusunda farklı

<sup>163</sup> Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi*, C. IV, s. 5.

<sup>164</sup> Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, C. V, s. 131; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. VIII, s. 171

<sup>165</sup> Mesela Kırş. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. III, ss. 114-115- Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi*, C. IV, s. 5.

<sup>166</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. III, s. 115.

görüşlerin olduğunu belirtir. Bu konuda Hanefî bilginlerin, kişi ister zifafa girsin isterse girmesin her halükarda kişinin boşadığı hanımının annesiyle evlenmesinin haram olacağı görüşünde olduklarını belirtir. Diğer âlimlerin ise kişi evlendiği kadını zifafa girmeden önce boşarsa hem üvey kızla hem de kayın valideyle evlenilmesinin haram olmadığını söylediklerini ifade eder. Ardından bu görüşü ileri sürenlerin mezkûr tezlerini “şart” ve “istisna” konusunda Kur’an’da bulunan açık kural gereğince, ayetteki şartın her ikisini kapsadığını ileri sürerek temellendirdiklerini belirtir. Buna göre; *“karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur.”* ayetinde eşin annesi ve başka adamdan olan kızı/rebîbe (üvey kızı) zikredildi, sonra kadınla cinsel ilişki şartı koşuldu, hal böyle olunca şartın her ikisini de kapsamı gerektiği iddia edildi. Mâtürîdî, bu görüşü savunan âlimlerin görüşlerini temellendirmek için ayete getirdikleri dilsel izaha değindikten sonra, aynı âlimlerin konuyla ilgili delil sadedinde ortaya koydukları rivayetlere de değinir. Bu bağlamda Hz. Ali’den *“Kayınvalide üvey kız mertebesinde.”*<sup>167</sup> Câbir’den, *“Kişi dilerse üvey kızının annesiyle evlenebilir.”*<sup>168</sup> İbn Mes’ûd, *“Bir erkek bir kadınla evlense, sonra onunla zifafa girmeden kadını boşasa ya da kadın ölse, o kadının annesi ile evlenmesinde bir mahzur yoktur şeklinde fetva vermişti. Medine’ye gelince bu fetvasından vaz geçmiş ve söz konusu kişileri bulup bunu yasaklamıştır. Bunun üzerine ona şöyle denildiğinde: ‘Ama bu kadının çocukları oldu?’ İbn Mes’ûd, ‘Çocuk doğursa da (böyledir)’ cevabını vermiştir.”*<sup>169</sup>

Mâtürîdî, kayın valideyle üvey kızı eşit şekilde değerlendiren âlimlerin görüşlerine yer verdikten sonra, Hanefî âlimlerin bu konudaki görüşlerine değinir. Hanefî âlimlerin kendisiyle evlenilmesi yasak olan kadınların, *“Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız,*

---

<sup>167</sup> Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VIII, s. 145; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. III, s. 911; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 484.

<sup>168</sup> Bkz. Ebû Bekr Abdurrezâk b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, Thk. Habîburrahmân el-A‘zamî, Mektebu’l-İslâmî, Beyrut 1983/1403 C. VI, s. 275.

<sup>169</sup> Bkz. Abdurrezâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, C. VI, s. 273.

*teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri,”* şeklindeki ayette bildirildiğini, burada bahsi geçen kadınların şüphe ile helâl kılınmayacağı görüşünde olduklarını ifade eder. Bu itibarla söz konusu ayette kayın validenin doğrudan evlenilmesi haram kılınan kadınların arasında sayıldığına işaret eder. Başka adamdan olma kızla (üvey kız) evlenmenin haramlığının ise şarta bağlı olarak sabit olduğunu, dolayısıyla şüphe ile haram kılınmayacaklarını ifade eder.<sup>170</sup>

Mâtürîdî, konuyla ilgili şu rivayeti aktararak kendi görüşünü savunur. Amr b. Şuayb’ın babası yolu ile dedesinden rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Herhangi bir erkek bir kadınla evlenip onunla cinsel ilişkiye girmeden önce kadını boşarsa veya kadın onun yanında ölürse bu kişinin, o kadının başka adamdan olan kızıyla (üvey kız) evlenmesinde bir sakınca yoktur. Yine bir erkek, bir kadınla evlenir ve onunla cinsel ilişkiye girmeden onu boşarsa yahut kadın onun yanında ölürse, o kadının annesi (kayın valide) ile evlenmesi ise helâl değildir.”<sup>171</sup> *Te’vilât* sahibi, ayrıca bu konuda nasla sabit olan hükümlerin birbiriyle kıyas edilmesinin caiz olmayacağını, nikâhta akrabaların bir arada toplanmasının kin ve nefret doğurabileceğini, bunun da Hz. Peygamber tarafından kerih görüldüğünü ifade ederek kendi görüşünü temellendirmeye çalışır.<sup>172</sup>

Mâtürîdî, bu noktada gayr-i meşru ilişki (zina) sebebiyle evlenme engelinin oluşup oluşmadığı konusunda üvey kızlar örneğinden hareketle farklı görüşleri zikrederek değerlendirmeler yapar. O, Hanefilerin, tıpkı üvey olmayan kızlarda olduğu gibi onlarda da haram olduğunu, yani böyle bir üvey kızla nikâhlanmanın diğer kızlarda olduğu gibi yasak olduğu görüşünde olduklarını ifade eder. Bu konuda farklı düşünenlerin de olduğunu, onların kadınların başka kocadan olan üvey kızların (rebibe) nikâhlanmasının ne haram kılındığını ne

<sup>170</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 116.

<sup>171</sup> Bkz. Tirmizî, Nikâh 26. (Bu rivayeti aktaran Tirmizî, rivayetin senet bakımından zayıf olduğunu belirtmiş, ancak ilim ehlinin çoğunun bu görüşte olduğunu ve İmam Şâfî, Ahmed b. Hanbel ve İshak’ın da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir).

<sup>172</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 117-119.

de engellendiğini, bu görüşte olanların Allah'ın “*Eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız*” ayetini delil olarak öne sürdüklerini belirtir. Zira onlara göre Allah Teâlâ, kadınların başka kocadan olma kızlarını (rebibe), anneleriyle zifafa girildiği takdirde haram kılmıştır. Kendisiyle zina edilen kadın ise zina edenin hanımı olmadığından onun kızı da haram olmaz.<sup>173</sup> *Te'vilât* müellifi, bu görüşü dillendirenlerin bir delilin olmadıklarını belirtir. Ona göre Allah, ayette kadınlarla “zifafa girmeyi” zikretmiş nikâhtan ise bahsetmemiştir. Ayrıca nikâhta zifafa girmeyi de tahsis etmemiş, sadece zifafa girmeyi zikretmiştir. Dolayısıyla meşru (nikâh) olsun yahut gayr-i meşru (zina yolu ile) olsun durum böyledir. Ayrıca zina, haramlık noktasında helal olandan (nikâhtan) daha güçlü bir sebeptir. Çünkü onun hükmü haramlık oluşturma noktasında nikâhtan daha şiddetli ve daha ağırdır. Eğer ayette zifafa girmenin (duhûl) zikredilmesi nikâh anlamında olsaydı nikâhsız birleşme/duhûl olduğu zaman haramlığın vacip olmasına engel bir şey bulunmazdı. Ayette yer alan “*evlerinizde bulunan üvey kızlarınız*” beyanının, kişinin evinde bulunmayan üvey kızın haramlıkta onun gibi olmasını, yine “*evlerinizde*” bölümün, sadece sorumlunun evine tahsis edilmediğini aksine başka mekânların da kastedildiğini, “*kendileriyle birleştiğiniz eşleriniz*” mealindeki kısmın ise sadece bu kadınlara has kılınmayıp benzerlerini de içine aldığı ifade eder.<sup>174</sup> Müellif, mezkûr konuyla ilgili rivayetlerden de savunduğu görüşe deliller getirir. Hz. Peygamber'den, “Hem kadının hem de onun kızının cinsel organına bakan kimse lanetlenmiştir.”;<sup>175</sup> “Kadının cinsel organına bakan kimseye o kadının kızı da annesi de helal olmaz”.<sup>176</sup> hadislerini aktarır. İmran b. Husayn, “Kayınvalidesiyle zina eden kişiye hanımının haram olacağını söylemiştir.”<sup>177</sup> Abdullah'ın da şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Allah, bir kadının cinsel organı ile o kadının kızının cinsel organına bakan erkeğe rahmetle bakmaz.”<sup>178</sup>

<sup>173</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s. 119.

<sup>174</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 119-120.

<sup>175</sup> Bkz. Abdurrezâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, C. VII, ss. 193-194.

<sup>176</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 481.

<sup>177</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 480; Abdurrezâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, C. VII, s. 200.

<sup>178</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 480.

Bu rivayetleri aktaran Mâtürîdî, Hanefî fakihlerin de bu rivayetleri delil olarak kullandıklarını ifade ederek<sup>179</sup> konuyla ilgili onların yaklaşımını ortaya koyar. Böylece onlarla hem aynı görüşleri paylaştığı hem de aynı kaynaklara dayandığı söylenebilir.

Ayetin “*kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınız*” bölümüyle ilgili Mâtürîdî, farklı yorumların bulunduğunu ifade eder. Ona göre kimileri, ayetin bu kısmında kastedilenin, cinsel ilişkiye girmekten kinaye olduğunu söylemiştir. Buna karşın ona (Hanefilere) göre “kadına duhûl etmek”, sözünden maksat “erkeğin kadının elini tutarak baş başa kalacağı (halvet-i sahîha) ve ilişkide bulunacağı yere götürmesi olup cinsel ilişkinin kendisi değildir.” Bunun içindir ki Hanefiler; erkek kadınla bir mekânda baş başa kalırsa ödemesi gereken mehrin tamamını kadına vermesi gerekir ve haramlık da tezahür eder” görüşündedirler.<sup>180</sup>

Görüldüğü üzere gerek gayr-i meşru (zina) cinsel ilişki sebebiyle meydana gelen evlenme engeli; gerekse halvet-i sahiha sebebiyle meydana gelen fıkhi sonuçlar bağlamında Mâtürîdî’nin, ayetleri Hanefî fıkıh doktrini çerçevesinde yorumlayarak kendi mezhebinin görüşlerini ispat etme gayreti içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim ondan sonra yaşayan Cessâs’ın benzer açıklamalar yaptığı görülür.<sup>181</sup>

Muharremâtla ilgili ele aldığımız bu ayette kendisiyle nikâhlanılması yasaklanan kadınların arasında öz çocuğun karısı da yer alır. “*Öz oğullarınızın karıları*” bölümünde yer alan “sulb” ifadesini Mâtürîdî şöyle yorumlar: “Söz konusu kelimenin zikredilmesinin sebebi, oğlun eşinin haramlığı, kişinin kendi sulbundan olan çocuktaki haramlık gibi bilinmesine matuftur.” Mâtürîdî “sulb” ifadesine getirdiği bu yorumun bir sonucu olarak ayette zikredilmemiş olsa da sütün oğlun eşinin de, kendi sulbundan olan oğlun eşi gibi haram olduğunu belirtir. Bu hususun, tıpkı ayette sütünne ile sütün kız kardeşin dışında kimsenin zikredilmemesine karşın bunların dışındakilerin de aynı kapsama girmesi gibi olduğunu belirtir.<sup>182</sup>

<sup>179</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 120-121.

<sup>180</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 124.

<sup>181</sup> Bkz. Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, C. II, s. 52 vd.

<sup>182</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 125.

Mezkûr ayetin ilgili bölümünde Mâtürîdî, Bîşr b. Gıyas'la sût hısımlığı konusunda yine geniş bir tartışmaya girdikten sonra ayetteki “sulb” kelimesinin zikredilme sebebinin, evlatlıkların boşadığı kadınlarla evlenebilmesi olduğunu ifade eder. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in evlatlığı olan Zeyd'in boşadığı eşiyile evlendiği zaman münafıkların, Hz. Peygamber'i “oğlunun boşadığı karısıyla evlendi” diyerek ayıpladıkları, bunun üzerine mezkûr ayetin nazil olduğu belirtilir.<sup>183</sup>

Aynı ayette “iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz.” şeklinde beyan edilerek iki kız kardeşin bir nikâhta bulundurulması da haram kılınmıştır. Mâtürîdî, ayette iki kız kardeşin aynı nikâhta bulundurulmasının haram oluşunun birkaç veçhesinin bulunduğunu dile getirir. Öncelikle ayetteki “cem’/birleştirme” kelimesine dikkat çekerek bu birleştirmeden ya akit veya mülkiyet yahut da cinsel yönden yararlanma veya hepsinin birden kastedilmiş olabileceğini ifade eder. Ancak bu konuda haramlığın oluşmasında esas olanın nikâh akdi olduğunu zikreder. Bununla birlikte, cinsel yararlanmanın da haramlık meydana getirmede söz konusu olduğunu belirtir. Zira ona göre, kişinin, mülkiyetindeki cariyelerinin arasında iki kız kardeşten biriyle cinsel ilişkiye girmesi durumunda diğer kız kardeşten cinsel yönden faydalanması haramdır. Ayrıca kişinin nikâhında bulunan kadının kız kardeşiyle evlenebilmesi için nikâhlı bulunduğu kız kardeşini bâin talâkla boşamasının ve iddet süresinin bitmesini beklemesi gerektiğini belirtir. Aynı şekilde kişi, iki kız kardeş olan cariyelerden biriyle cinsel ilişkiye girmişse diğer kız kardeşle ancak cinsel ilişkiye girdiği cariyeyi mülkiyetinden çıkardıktan sonra yararlanabileceğini (*istimta‘*) vurgular.<sup>184</sup>

Mâtürîdî zikredilen konuyla ilgili rivayet merkezli deliller sunarak yukarıda serdedilen iki kız kardeşle evlenmenin ve iki cariyeden yararlanmanın hükmüyle ilgili değerlendirmeler yapar. Bu meyanda; rivayet olunduğuna göre Hz. Ali'ye, hanımını boşadıktan sonra iddeti süresi bitmeden onun kız kardeşi ile evlenen kimsenin durumu sorulunca, onları birbirinden

<sup>183</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 126-127.

<sup>184</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 128-130.

ayırmiş, kadının cinselliğini helal kabul ettiği için de ona mehir belirlemiş ve “Erkek talep halinde iken diğeri iddetini tamamlar” demiştir.<sup>185</sup> Zeyd b. Sabit’e, dört hanımı nikâhı altında tutan ve bu eşlerinden birini üç talâkla boşayan erkeğın dördüncü bir hanımla evlenme durumu sorulduğunda: “Hayır, boşadığı eşinin iddet süresi bitmeden diğeriyle evlenemez” şeklinde cevap vermiştir.<sup>186</sup> Müellif, kardeş olan iki cariyeye evlenme veya yaralanmanın durumu hakkında ise şu rivayetleri aktarır. Hz. Ömer’e aynı konumdaki (cariye veya hür kadın) iki kardeşten ‘Diğerinden sonra öteki ile cinsel ilişkiye girilir mi?’ diye sorulmuş, o da ‘Bunların ikisini birlikte (*istimta*) caiz görmek istemiyorum” şeklinde cevap vererek bunu yasaklamıştır.<sup>187</sup> İbn Mesud’un, köle olan iki kız kardeşten cinsel yararlanma açısından birleştirmeye kızdığı ve şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Sizden birinin devesi de onun kölelerinden biridir.”<sup>188</sup> İbn Mesud’dan şöyle rivayet olunmuştur: “Hür kadınlar için söz konusu olan haramlığın hepsi cariyeler için de geçerlidir, ancak sayısı müstesna.”<sup>189</sup> İbn Ömer’e şöyle bir soru sorulmuş: ‘Kardeş iki cariyesi olan bir adam, bunlardan biri ile ilişkide bulunmuşsa diğerisi ile de bulunabilir mi?’ İbn Ömer ise şöyle cevap vermiştir: “Hayır, mülkiyetinde kaldığı sürece ilişkide bulunamaz.”<sup>190</sup>

Mezkûr ayetin son kısmı olan “*Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.*” bölümüyle ilgili Mâtürîdi, söz konusu durumların haram kılınmadan önceki cahiliye dönemine ait olduğunu, bunu yapmış olanların İslam’a girdikten sonra vazgeçmeleri durumunda günahlarının bağışlanacağını ve sorumlu tutulmayacaklarını ifade eder. Ayrıca bu ilahi beyanın, Allah’ın “*Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve*

<sup>185</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 525.

<sup>186</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. III, s. 524.

<sup>187</sup> Mâtürîdi, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 132. (Eseri tahkik edenlerin de belirttiği üzere bu şekilde bir rivayete ulaşılammıştır: Mâtürîdi, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 132. 12 no’lu dipnot.)

<sup>188</sup> Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut ty. C. II, s. 476.

<sup>189</sup> Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, C. II, s. 476.

<sup>190</sup> Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, C. II, s. 477.

*nefret gerektiren bir iştir. Bu ne kötü bir yoldur.*” ayetine benzediğini ve “o vakitte (cahiliye döneminde) çirkin bir işti” anlamına da “İslam’da çirkin bir iş oldu” anlamına da ihtimalinin olduğunu belirtir.<sup>191</sup>

Sözü edilen ayetle ilgili bu noktada Taberî’nin de görüşlerine kısaca yer verilerek Mâtürîdî ile aynı ve farklı olan değerlendirmeleri ifade edilmeye çalışılacaktır. Taberî, söz konusu ayette bahsi geçen kadınlarla evlilik yapmanın haram olduğuna ümmetin tamamının icmâ ettiğini, sadece bir kimsenin nikâh akdi yaptığı karısını zifafa girmeden önce boşaması halinde bu kadının annesiyle (kayınvalidesiyle) evlenip evlenemeyeceği hususunda farklı görüşlerin olduğunu belirtir.<sup>192</sup> Mütakaddimûn ve müteahırrûn âlimlerinin çoğuna göre bir kişinin, kendisiyle zifafa girmiş olsun veya olmasın eski karısının annesiyle (kayınvalide) evlenmesi haramdır. Yani sadece nikâh akdinin olması haramlık için yeterlidir. Ancak üvey kızlarla evlenmenin yasak olması için anneyle zifafa girilmesi şarttır. Hz. Ali, Zeyd b. Sabit ve Mücâhid’den gelen rivayetlere göre ise üvey kızlarla kayınvalide eşittir. Yani zifafa girilmeyen kişinin annesiyle evlenilebilir. Taberî, tıpkı Mâtürîdî gibi bu görüşlerden ümmetin çoğunluğunun ittifakıyla kabul edilen birinci görüşü tercih ederek zifaf şartının, üvey kızlarla evlilik hususunda olduğunu, kayınvalidelerle evlilik durumunda ise böyle bir kaydın olmadığını ifade eder.<sup>193</sup>

Taberî, yine Mâtürîdî gibi süt hısımlığı ile ilgili hükümlerin oluşması için emzirmenin iki yıl zarfında gerçekleşmiş olması gerektiği kanaatindedir. Çünkü Allah, iki tam yıl şeklinde beyanda bulunarak bir sınır koymuştur.<sup>194</sup> Taberî, mezhepler arasında ihtilafın bulunduğu süt akrabalığının oluşması için emme fiilinin kaç kere olması gerektiği hususunda ise bu ayet bağlamında herhangi bir bilgi vermemektedir.

---

<sup>191</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 133-134.

<sup>192</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VIII, s. 143.

<sup>193</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VIII, ss. 144-147.

<sup>194</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. V, s. 131.

Görüldüğü üzere Mâtürîdi, mezkûr ayetin tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, rivayet malzemelerinden istifade ederek Kur'an'ın sünnetle ve sahabe sözüyle açıklanması, akli ve dilsel izahlar yaparak ayeti yorumlaması gibi farklı yöntemler kullanmıştır. Ayrıca yorumun merkezine de Hanefî fıkıh perspektifini yerleştirdiğini ifade etmek mümkündür.

“Evlenme engelleri” başlığı altında kaynaklarda üzerine hüküm bina edilen ayetlerden biri de şudur: “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Allah, (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>195</sup>

*Te'vîlât* müellifi bu ayetle ilgili farklı görüşler olduğunu belirterek öncelikle konuyla ilgili rivayetleri aktarır: İbn Mes'ûd, şöyle demiştir: “Bunlar Müslümanlarla veya müşriklerle evlenmiş olan kadınlardır.” Hz. Ali ise “bunların müşriklerle evli olan kadınlar olduğunu ifade etmiştir.”<sup>196</sup> Bu ayetle ilgili Abdullah şu görüşü benimsemiştir: “Cariyenin satılması onun boşanması demektir.” Onu satın alanın kendisiyle ilişkide bulunması helaldir. Ehl-i kitap ve müşrik kadının esir edilmesi, daru'l-harpte kocası olsa dahi efendisine onunla cinsel ilişkide bulunmayı helal kılar.<sup>197</sup> Hz. Ali sözü edilen ayetin, müşrik kadınlar hakkında indiğini söylemiştir. İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Esirler dışında kocası olan herhangi bir kadınla ilişkide bulunmak zinadır.”<sup>198</sup> Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Evtas savaşında benim payıma bir cariye düşmüştü. Onu götürürken başını harem dışına doğru kaldırıp o kadın şöyle dedi: ‘Şu benim kocamdır’. Bunun üzerine Allah, “sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı...” diye başlayan ayeti indirdi.” Ebû Saîd el-Hudrî,

---

<sup>195</sup> Nisâ 4/24.

<sup>196</sup> Süyûti, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, C. II, s. 479.

<sup>197</sup> Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. VIII, s. 156.

<sup>198</sup> Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. VIII, ss. 151-152.

bu ayete istinaden esirlerin kadınlarıyla ilişkide bulunmayı helal kabul ettik demiştir.<sup>199</sup> Mâtürîdî'ye göre Ebû Saîd, bu rivayetiyle ayetin, kocası olan müşrik kadınlar hakkında indiğini ifade etmiştir. Onun bu hadisi, Hz. Ali'nin ve onunla aynı meyanda görüş serdedenlerin delillerini kuvvetlendirmiştir.<sup>200</sup>

Konuyla ilgili rivayet ve görüşleri aktaran Mâtürîdî, Hz. Ali'nin ve İbn Abbas'ın görüşlerinin en sahih ve kabule şayan olduğunu, ayrıca bu konuda Hz. Peygamber'den hadis rivayet edildiğini, Kur'an'daki ayetlerin zahiri anlamının da bu görüşün doğruluğunu gerektirdiğini, çünkü Allah'ın bu durumun dışında, evlenmek yoluyla sahip olmakla, köle olarak sahip olmayı birbirinden ayırdığını ve cariyeleri köle statüsünde tuttuğunu ifade ederek Hz. Ali'nin görüşünü tercih ettiğini söyler. Yine “*Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar.*”<sup>201</sup> “*Bundan sonra, güzellikleri hoşuna gitse bile, başka kadınlarla evlenmek, eşlerini boşayıp başka eşler almak sana helal değildir. Ancak sahip olduğun cariyeler başka. Şüphesiz Allah her şeyi gözetleyendir.*”<sup>202</sup> ayetleri, mezkûr ayetteki “*sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı*” beyanı, kadınlar olmadığına işaret eder. Bu bağlamda müellif yukarıda verilen sahabî topluluğunun da bu görüşte olduğunu nakleder.<sup>203</sup> Özetle Mâtürîdî, savaşta esir edilenler ve müşriklerin kadınları hariç başkalarının nikâhında bulunan kadınlarla evlenmenin haram olduğunu ifade eder. Ayrıca ayette yer alan “*(Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır*” bölümle ilgili, haram kılınan nikâhın Allah'ın Kitap'ta sizin hakkınızda verdiği hüküm olduğunun kastedildiğini belirtir.<sup>204</sup>

<sup>199</sup> Söz konusu rivayet şu şekildedir: “Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber Huneyn günü Evtas'a bir askeri müfreze gönderdi. Bunlar düşmanla savaşarak onlara karşı galip geldiler ve esir elde ettiler. Hz. Peygamber'in ashabından bazıları müşrik kocaları olduğu için onlarla ilişkide bulunmak istemediler. Bunun üzerine Allah “*sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı...*” mealindeki ayeti indirdi. Yani onlar, iddet süreleri sona erince size helaldir.” (Müslim, Radâ', 33. Bu rivayeti Taberî de nakletmiştir. Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. VIII, s. 153).

<sup>200</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 134-135.

<sup>201</sup> Mü'minûn 23/6.

<sup>202</sup> Ahzâb 33/52.

<sup>203</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 135-136.

<sup>204</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s. 141.

Mezkûr ayetle ilgili Taberî, Allah'ın, evlenilmesi yasak olan kişileri belirttiği ayetin sonrasında haram kılınan kişilere evlilik ile korunmuş olan kadınları da eklediğini ve buna göre haramlığı belirtilenlerin dışındakilerden hür olanlardan dörde kadar evlenmenin, cariyelerden ise belli bir sayı olmaksızın almanın helal kılındığını ifade etmiştir.<sup>205</sup>

Kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar konusunda belirleyici naslarından biri olan “*İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah’a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de mü’min bir cariye Allah’a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah’a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle, Allah’a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır. Onlar ateşe çağırırlar; Allah ise izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır. O, insanlara ayetlerini açıklar ki, öğüt alıp düşünsünler.*”<sup>206</sup> ayetiyle ilgili Mâtürîdî, farklı görüşlerin olduğunu ifade eder. O, bir gurup âlimin, yasağın ehl-i kitap olsun veya olmasın bir şekilde şirk koşan herkese yönelik olduğunu, fakat daha sonra “*...Mü’min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir...*”<sup>207</sup> ayetiyle bunun nesh edildiği görüşünü savunduğunu aktarır. Diğer bir grup âlimin ise evlenme yasağının ehl-i kitap değil müşrik olan kadınlara özgü olduğu, ehl-i kitap’tan olan kadınların müstesna tutulduğu, buna göre hür olsun cariye olsun her ehl-i kitap’tan olan kadının bu çerçevede içinde yer aldığı yönündeki görüşü benimsediğini aktarır. Ayrıca bu görüşte olanlar, ayetteki “*Allah’a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de mü’min bir cariye Allah’a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır.*” bölümünün bu ikinci görüşü desteklediğini belirtir. Çünkü bu ayet, mü’min cariyeyi nikâh açısından müşrik olandan ayırıp hayırlı görmüştür. Bu kanaatte olan fakihlerin ileri sürdüğü delillerden biri de ehl-i kitap hür kadınla evlenmeye imkân bulan

<sup>205</sup> Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VIII, s. 159.

<sup>206</sup> Bakara 2/221.

<sup>207</sup> Mâide 5/5.

mü'min kişiye, mü'min cariye ile evlenmenin mubah kılınmamasıdır. Kendisinin de bu görüşü desteklediği tahmin edilen Mâtürîdî, serdedilen deliller ışığında ayette neshin gerekli olmadığını ifade eder.<sup>208</sup>

*Te'vilât* yazarı bu ayetin yorumunda –daha önce de ifade edildiği üzere- kadınların evlendirilmesi hususunda “veli izni” meselesine değinir. O, Şafî âlimlerin ayette yer alan “*İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin.*” bölümünün velilere hitap ettiğini, yine “*Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin...*”<sup>209</sup> ayetiyle evlilikte veli izninin şart olduğu tezini ileri sürdüklerini ve bu ayetleri de delil olarak zikrettiklerini söyler. Müellif, Allah'ın Müslüman kadınların puta tapanlarla evlendirilmemesi ve ayrıca bekârların evlendirilmesi konularında velileri muhatap almasının sebebinin İslam ümmetindeki geleneğe bağlar. Şöyle ki kadınlar evlenmeyi bizzat icra edemezler. Bunun yerine kendi rızaları, emirleri ve yönlendirmeleri ile onların velileri nikâh işini üstlenirler. İşte bu sebepten dolayı ilahi hitap velilere yönelmiştir. Müellifimiz mezkûr ayette geçen “evlendirmeyin” emrinin küçük kızlarla ilgili olmasının ihtimal dâhilinde olduğunu ifade eder.<sup>210</sup>

Sözü edilen ayetin tefsirinde Mâtürîdî, dörtten fazla kadınla evlenmenin yasak oluşuyla ilgili de yorumlar yapar. Konuya medar olan “*Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.*”<sup>211</sup> ayetinin beş ve daha fazla

---

<sup>208</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, ss. 28-29.

<sup>209</sup> Nûr 24/32.

<sup>210</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, ss. 32-33.

<sup>211</sup> Nisâ 4/3.

kadınla evlenmeyi yasakladığını, çünkü akli açıdan çirkin olan adaletsizliğin oluşma endişesinin mevcut olduğunu ifade eder.<sup>212</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, ilgili ayetin tefsirinde farklı görüşleri aktarıp bunları değerlendirmiş ve Hanefî mezhebinin görüşlerini savunmuştur. Hanefî fakihler de ondan etkilenerak hüküm çıkarımında ayetleri Mâtürîdî'ye benzer şekilde yorumlamışlardır.<sup>213</sup> Ayrıca o, ayetin yorumunda dilsel ve akli izahlar yaparak kendi yorumlarını ispat etme gayreti içerisinde olmuştur.

Bakara 221. ayetle ilgili Taberî, ayetin Mâide Sûresi beşince ayetle neshedilip edilmediğiyle ilgili farklı görüşleri aktardıktan sonra bu görüşlerden, ayetin zahirinin genel anlamda olduğunu, fakat aslında bu ayetten, ehl-i kitap dışındaki müşrik kadınların kastedildiğini ifade ederek söz konusu ayetin neshedilmediği görüşünü tercih etmektedir. Zira ona göre Allah Müslüman erkeklere, Müslüman kadınlarla evlenebileceklerini beyan ettiği gibi, ehl-i kitabın iffetli kadınlarıyla da evlenebileceklerini, Mâide Sûresi'nin beşinci ayetinde beyan buyurmuştur. Birbirleriyle çelişkili gibi görüldüğü zannedilen herhangi bir ayetten birinin diğerini neshettiğini söylemek, buna dair kesin bir delilin var olmasına bağlıdır. Ortada böyle kesin bir delil olmadığına göre, Mâide Sûresi'nin beşinci ayetinin, ehl-i kitap olan kadınlarla evlenmeyi açıklayan bölümünün, müşrik kadınlarla evlenmeyi kesinlikle yasaklayan bu ayeti neshettiğini söylemek caiz değildir.<sup>214</sup> Tâberî'nin bu ayet özelinde nesih olmadığına dair kanaati ve ayetten çıkardığı hükümlerin, Mâtürîdî'nin mezkûr ayetle ilgili yorumlarıyla örtüştüğünü söylemek mümkündür.

Fıkıh kaynaklarında evlenme engelleriyle doğrudan alakalı olmamalarına karşın dolaylı ilişkileri sebebiyle konu bağlamında yer verilen bir takım ayetler daha vardır. Mamafih tezin sınırlılığı gereği mevzubahis ayetler, evlenme engelleri başlığı altında ele alınmamış olup

---

<sup>212</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s. 40.

<sup>213</sup> Bkz. Serahsî, *el-Mebsut*, C. IV, s. 210 vd.

<sup>214</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IV, s. 365.

birinci dereceden ilişkili oldukları konu başlıkları altında inceleneceklerdir. Söz gelimi kaynaklarda evlenme engelleri başlığı altında da referans verilen ayetlerden biri olan Bakara Sûresi'nin 228. ayeti, öncelikle talâk konusuyla ilgili olduğundan, tekrara düşmemek için bu kapsamda değerlendirilmiş ve dolaylı ilgisi olan evlenme engelleri bahsinde bilerek ele alınmama cihetine gidilmiştir.<sup>215</sup>

### 3. EVLİLİĞİN NETİCELERİ

Gerekli şartları haiz olarak gerçekleştirilen evlenme akdi tarafları bağlayıcı bazı sonuçlar meydana getirir. Ortaya çıkan bu sonuçlar İslâm Hukukçuları tarafından “evliliğin neticeleri” başlığı altında ele alınmıştır. Bahse konu ana başlık ise genellikle “kocanın karısına (ya da karılarına) karşı sorumlulukları” ve “kadının kocasına karşı sorumlulukları” alt başlıklarıyla detaylandırılmıştır. Kocanın karısına karşı sorumlulukları bölümünde mehir, nafaka, -birden fazla hanımı var ise- karıları arasında adaleti gözetme ve hanımına karşı iyi muamelede bulunma gibi hususlar yer alır. Kadının kocasına karşı sorumlulukları başlığında ise dinin öngördüğü sınırlar çerçevesinde kocasına itaat etme, kocasının evinde ikamet ve onu gözetme, -dinin ruhsat verdiği durumlar dışında- kocasının iznini almaksızın evden ayrılmama konuları işlenir.<sup>216</sup> Biz de literatürde ilgili başlıklar altında referans verilen ayetlere ilişkin Mâtürîdî'nin değerlendirme ve yorumlarını bu tasnife uygun olarak ele almaya çalışacağız.

#### 3.1. Kocanın Eşine Karşı Sorumlulukları

##### 3.1.1. Mehir

İslâm hukuku kaynaklarında ecr, tavl, saduka, nihle ve farîza gibi kavramlarla ifade edilen mehir, evlenme hukukunda kocaya yüklenen bir sorumluluk olup erkeğin nikâh

<sup>215</sup> Konu bağlamında diğer ayetler Bakara 2/234 ve Talâk 65/4.'tür.

<sup>216</sup> Geniş bilgi için bkz. Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, ss. 219-271; Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, ss. 230-237; Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, ss. 31-35.

esnasında kadına verdiği ya da taahhüt ettiği para veya maddi değeri içeren maldır. Kadına verilmesi gereken maddi değeri sembolize etmekle birlikte mehir, esasında kadına verilmesi gereken manevi değeri gösterir. Bu çerçevede mehir Hristiyanlık'ta olduğu üzere erkeklerin, kadınların evlenmek üzere biriktirdikleri paraya veya mala değil, bizzat kadının kendisine olan rağbetini ön plana çıkarmayı amaçlayan bir hususiyeti haizdir. Bu özelliği ve ayrıcalığı itibarıyla mehir, İslâm dininin kadına verdiği değer en önemli göstergelerinden biridir.<sup>217</sup>

Kur'an-ı Kerim'de Nisâ Sûresi'nin 4. ve 24. ayetlerinde yer alan mehrin, asgari miktarının olup olmadığı, varsa ne kadar olduğu hususunda farklı görüşler olmakla birlikte<sup>218</sup> üst sınırı için herhangi bir miktar tayin edilmemiştir.

Mehir, nikâh esnasında belirlenip belirlenmemesine göre ikiye ayrılır. Mehrin miktarı nikâh akdedilirken belirlenmişse buna “mehr-i müsemma” denir. Nikâh kıyılırken mehrin miktarının belirlenmemesi ya da belirlenen mehrin bir sebeple geçersiz sayılması durumunda, evlenen kadın “mehr-i misil” almaya hak kazanır. Mehr, ödenme zamanı bakımından “mehr-i muaccel” ve “mehr-i müeccel” olmak üzere iki başlık altında mütalaa olunur. Mehr-i muaccel, peşin olarak ödenen mehir demektir. Mehr-i müeccel ise ödenmesi itibarıyla sonraya bırakılan mehir anlamına gelir.<sup>219</sup>

Mehrin tamamı kadının hakkıdır. Bununla birlikte zifaf veya sahih halvetten önce koca eşini boşarsa bu durumda kadın, belirlenmiş olan mehrin yarısını alabilir. Eğer mehir için

---

<sup>217</sup> Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmu'l-Ahvâli'sh-Şahsiyye fi'sh-Şer'ati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1357/1938, s. 76; Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü'sh-Şahsiyye*, s. 170; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, s. 221; Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 232.

<sup>218</sup> Şafî ve Hanbelîlere göre, mehrin alt sınırı yoktur. Hanefîlerde bahse konu miktar en az on dirhem; Mâlikîlere göre ise en az üç gümüş dirhemdir. Bkz. Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407/1987, C. I, s. 285; Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed İvaz, *el-Fıkh 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, C. IV, s. 90; Serahsî, *el-Mebstut*, C. V, s. 80.

<sup>219</sup> Bkz. Aydın, Mehmet Âkif “Mehir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir> (24.04.2021).

herhangi bir miktar belirlenmemiş ise kocanın boşadığı karısına “mut’a” (teselli hediyesi)<sup>220</sup> vermesi gerekir.

Mehir bahsine ilişkin genel bir perspektif çizdikten sonra Mâtürîdî’nin ayetler çerçevesindeki konuya ilişkin yaklaşımlarına Nisâ Sûresi’nde geçen “*Kadınlara mehirlerini gönül hoşluğuyla verin...*”<sup>221</sup> ayetiyle başlamak mümkündür. *Te’vilât* sahibi “مَهْرٌ” (nihleten) kelimesiyle ilgili İbn Abbâs’tan gelen bir rivayete<sup>222</sup> dayanarak sözü edilen kelimenin “mehir” anlamına geldiğini belirtir. Ayrıca bunun, Allah’ın kadınlar için ayırdığı bir pay olduğunu, dolayısıyla mehrin dinin bir gereği olarak kadınların hakkı olduğunu, cahiliye döneminde olduğu gibi kadınlarla mehirsiz evlenmenin doğru olmadığını aktarır.<sup>223</sup> Müellif, ayetin devamındaki “...*Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışarlarsa onu da afiyetle yiyin.*” kısmının izahında ise kadının kocasına bağışta/hibede bulunmasının caiz olduğunu ve çocuk doğuruncaya ya da kocasının evinde bir yıl kalıp sözü dinlenir hale gelinceye kadar bunu caiz görmeyenlerin ise görüşlerinin isabetsiz olduğunu ifade eder. Yine mezkûr ayetin bu bölümünde mehrin kadının hakkı olduğuna ilişkin bir delil olduğunu söyler. Ayrıca cahiliye döneminde babalar ve velayet sahibi olan kimselerin, kadınların mehirlerini aldıklarını, Allah’ın bu kişilerin mehri alamayacaklarını emrettiğini ve mehrin, kadının velisinin değil, bizzat kendisinin hakkı olduğuna hükmettiğini, ancak kadın mehrini velisine hibe ederse mehir ücretinin helal olabileceğini bu ayetin yorumu sadedinde zikreder.<sup>224</sup>

Mâtürîdî, bahse konu ayetin son kısmı olan “*onu da afiyetle yiyin.*” pasajıyla ilgili “heni’ ve merî” kelimelerinin zikredilmesinde iki hikmet bulunabileceğini belirtir. Birincisinin

---

<sup>220</sup> Evlilik, mehrin miktarı belirlenmeden zifaf veya sahih halvetten önce koca tarafından sona erdirilirse kadına Bakara Sûresi’nin 236. ayetinde “mut’a” olarak belirtilen teselli hediyesinin verilmesi erkek üzerine bir vecibedir. Eğer mehir belirlenmiş ise o zaman erkeğin kadına mut’a vermesi müstehap addedilmiştir. Bkz. Cezîrî, *el-Fıkh ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, C. IV, s. 120; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, s. 230.

<sup>221</sup> Nisâ 4/4.

<sup>222</sup> Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VII, s. 553; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, C. II, s. 431.

<sup>223</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 19.

<sup>224</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 19-20.

kadının mehrini geri alma noktasındaki tehdit olduğunu, ikincisinin, kadının gönül hoşluğuyla bağışladığı mehri kabul etmemenin ailede hoş olmayan bir durumun ortaya çıkmasına sebep olabileceğini, bu bağlamda bu durumun karı ile koca arasına kin duygusuna yol açabileceğini ve nihai kerte de ikisi arasında evlilik ilişkilerinin kesilmesine sebep olabileceğini ifade eder.<sup>225</sup>

Bu noktada Hanefî fıkıh perspektifine ışık tutması açısından Hanefî müfessir ve fakihlerinden Cessâs'ın (ö. 370/981) mezkûr ayetle ilgili yorumlarına yer verilecektir. Cessâs, ayette yer alan “نِحْلَةً” (nihleten) kelimesini açıklarken Katâde (ö. 117/735) ve İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) rivayetinden hareketle söz konusu ifadenin “Allah'ın, evlenen erkeklere yüklemiş olduğu bir farz ve dini görev” anlamında kullanıldığını belirterek aynı mefhumun, miras ayetinin<sup>226</sup> sonunda geçen “فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ” (ferîdaten minellâh) ibaresinde de mevcut olduğunu dile getirir. Bununla birlikte Cessâs, kimi âlimler tarafından bahse konu ifadenin “hediye, hibe” anlamlarında kullanıldığını söyler.<sup>227</sup>

Cessâs, Allah'ın; kadınlara mehirlerinin verilmesini emrettikten sonra hanımların, mehrini henüz almadan kocasını bu borçtan ibra etmesini yani mehir borcunu düşürme yoluyla mehrini almamasını veya kadının baskı ve zorlama olmaksızın mehrini kocasına hibe etmesini zikretme sebebi olarak, -kadının isteyerek mehrinden vazgeçse bile- söz konusu mehri kadının erkeğe verme zorunluluğunun bulunmadığını göstermesi olarak açıklar. O, bahse konu ayetin ihtiva ettiği anlamların tefsiri sadedinde; mehrin kadının hakkı olduğunu, dolayısıyla velinin mehir üzerinde herhangi bir hak talep etmesinin caiz olamayacağını, erkeğin eşine mehri kendiliğinden, güzellikle vermesi gerektiğini, kadının kocasına mehri hibe etmesinin tecvizini ve kocanın da kendisine bağışlanan mehri almasının mubahlığını ifade eder.<sup>228</sup>

---

<sup>225</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 20-21.

<sup>226</sup> Nisâ 4/11.

<sup>227</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. II, s. 350.

<sup>228</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. II, s. 351.

Sözü edilen ayetle ilgili Taberî, “Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin...” ayetinde yer alan “مَهْرًا” ifadesinden kastın, verilmesi gerekli olan hediye ve farz olan bir ödeme olduğu kanaatindedir. Yine o, “Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin...” emrine muhatap olan kişilerin koca ve veliler olduğuna dair görüşleri aktardıktan sonra bu emre muhatap olan kişinin kocalar olduğunu ifade eder.<sup>229</sup>

Mâtürîdî, mehir başlığı altında incelenen, “evlenme engelleri” konusunda da yer verdiğimiz, “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah’ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Allah, (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>230</sup> ayetini değerlendirirken; Allah’ın, *mallarınızla* ifadesiyle nikâhın ancak mal kabul edilen bir bedel karşılığında olabileceğini, ayrıca ayette mülk edinilmesine karşın mal denilemeyecek miktarda olan şeyin mehir için yeterli olmadığına da işaret edildiğini belirtir. Buna göre bir dânikeye<sup>231</sup> mal denmeyeceğini ifade ederek mehrin ancak mülk edilebilir cinsten bir mal olması gerektiğine ilişkin kanaatini tekrar eder. Dolayısıyla ekonomik olarak karşılığı olmayan Kur’an öğretme hizmetinin mehir yerine geçmeyeceğini vurgular.<sup>232</sup> Bu bağlamda *Te’vîlât* müellifi, Hz. Peygamber’den rivayet edilen; “...Kadını, beraberindeki Kur’an karşılığında seninle evlendirdim”<sup>233</sup> hadisinden kastedilenin “seninle beraber olan Kur’an’dan, yani Kur’an sahifesinden dolayı” olduğunu, dolayısıyla mal olmayan bir şeyin mehir olamayacağını

<sup>229</sup> Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VII, ss. 552-554.

<sup>230</sup> Nisâ 4/24.

<sup>231</sup> Dirhemın altında birine ve bitki tanesine denir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 91.

<sup>232</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 142-143.

<sup>233</sup> Rivayetin tamamı için bkz. Buhârî, Nikâh, 37; Müslim, Nikâh, 76; Ebû Dâvûd, Nikâh, 30.

söyler.<sup>234</sup> Mâtürîdî, mehrin alt sınırıyla ilgili tartışmalar hususunda Hanefî fakihlerden farklı düşünenlerin görüşlerine kısaca temas ettikten sonra konuyla ilgili kendi delillerini serdedir. Bu meyanda o, mehrin alt sınırının on dirhem olduğuna dair, Câbir b. Abdullah'tan rivayet edilen “On dirhemden azı mehir değildir”<sup>235</sup> ve Hz. Ali'den nakledilen “On dirhemden az olan mehir olmaz”<sup>236</sup> rivayetlerine yer vererek mehrin bir alt sınırı olduğunu ve bunun asgarisinin on dirhem olduğunu savunur.<sup>237</sup>

Sonuç olarak Mâtürîdî, bedelsiz olarak nikâh akdedilmeyeceği konusunda fakihlerin görüş birliği içinde olduğunu, söz konusu bedelin ise karşılıksız hibe ve tasadduk edilen diğer mallardan farkının bulunduğunu, miktar ve sınır hakkında farklı görüşler öne sürülse de her bir âlimin, mehir için bir sınır koyduğunu, yine onların her birinin, çok az olan bir miktarın mehir olmayacağını belirttiğini, Hanefî bilginlerin, cinsel ilişkiye bedelsiz sahip olunamayacağından hareketle üzerinde ittifak halinde oldukları on dirhemi mehirde alt sınır olarak belirlediklerini ifade eder.<sup>238</sup>

### 3.1.2. Mut'a Nikâhı ve Mehr-i Misil

Mâtürîdî, müzakere edilen ayetin “...Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin...” kısmını delil getirerek belli bir bedel (mehir) karşılığında geçici bir süre için kadından istifade etme prensibine dayanan “mut'a nikâhını” tecvizine hükmeden âlimlerin olduğuna değinir. Bu görüşü savunan âlimlerin gerekçe olarak ayette kadınlardan yararlanma (*istimta'*) zikredilmesine mukabil nikâhtan bahsedilmemesini, mut'adan sonra da ücretten bahsetmesini delil olarak kullandıklarını ifade eder. O, bu görüşün doğru olmadığını, ayetin normal nikâh hakkında olduğunu belirtir. Kendi görüşünü ise ayetin sibâkı üzerinden temellendirmeye çalışır. Ona göre bu ifadeden önce, “وَأَجَلَ”

<sup>234</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s.143.

<sup>235</sup> Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004, C. IV, s. 338; Beyhakî *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 392.

<sup>236</sup> Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, C. IV, s. 339; Beyhakî *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 393; Abdurrezâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, C. VI, s. 179.

<sup>237</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s. 144.

<sup>238</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s. 144.

“...bunların dışında kalanlar size helâl kılındı...”, “مُحْصِنِينَ” “...iffetli yaşamak...” “عَيْرٌ مُسَافِحِينَ” “...ve zina etmemek şartıyla...” “أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ” “...mallarınızdan bir kısmını talep ederek...” şeklinde yer alan bütün ifadelerin normal nikâh hakkında olduğuna işaret etmektedir. Aynı şekilde, “فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ” “...kendisinden faydalandığınız...” şeklindeki ifadede yer alan faydalanma nikâhla ilgili olup, “فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ” “...ücretlerini verin...” ifadesinde yer alan “*ecr*” kelimesi de mehir anlamındadır. Ayetin ilgili kısmını bu şekilde açıklayan müellif, konuyla ilgili başka ayetlerde de mehrin “*ecr*” kelimesiyle ifade edildiğini belirtip örnek olarak da Ahzâb Sûresi 50. ayeti<sup>239</sup> ve Nisâ Sûresi 25. ayeti<sup>240</sup> zikreder.<sup>241</sup>

Mut‘a nikâhının caiz olduğunu savunanların, bahse konu ayette yer alan ücretin faydalanmadan sonra ödeneceğinin zikredilmesini, oysa normal nikâhta mehrin nikâh sebebiyle vacip olduğunu delil olarak ileri sürdüklerine yer veren Mâtürîdî, bu iddiayı ayette takdim ve te’hirin bulunduğunu belirterek çürütmeye çalışır. Böylece ayetin ilgili kısmının “kadınlardan faydalandığınız sırada ücretlerini verin” anlamına geldiğini ifade edip sözü edilen argümanın geçersiz olduğunu belirtir.<sup>242</sup>

Mâtürîdî, mut‘a nikâhının yasaklandığına dair delillerden birinin de “Onlar ki, ırzlarını korurlar. Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar.”<sup>243</sup> ayeti olduğuna dikkat çeker. Bu ayetlere göre nikâh ve kölelik mülkiyeti haricinde kalan kadınlarla cinsel ilişkiye girmenin yasaklandığını söyleyen Mâtürîdî, mut‘a nikâhının ne nikâh ne de kölelik mülkiyeti kapsamında olduğunu, dolayısıyla bu nikâhın haram kılındığını vurgular.<sup>244</sup>

Mâtürîdî, mut‘a nikâhının haram olduğuna dair çeşitli rivayetleri aktararak görüşünü temellendirmeye devam eder. Bu meyanda; “Hz. Peygamber, Hayber günü mut‘a nikâhını ve

<sup>239</sup> “Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini...” burada mehir “*ecr*” kelimesiyle ifade edilmiştir.

<sup>240</sup> “... mehirlerini de güzelce verin ...” burada mehir “*ecr*” kelimesiyle ifade edilmiştir.

<sup>241</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 145-146.

<sup>242</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 146.

<sup>243</sup> Mü’minûn 23/5,6.

<sup>244</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 147.

ehil eşek etinin yenmesini yasaklamıştır.”;<sup>245</sup> “Hz. Peygamber, Mekke’nin fethinde kadınlarla mut‘a nikâhı yapmayı yasaklamıştır.”;<sup>246</sup> “Hz. Peygamber, Hacerü’l-Esved ile Makâm-ı İbrahim’in arasında, ‘Ben size mut‘a konusunda izin vermişim, kimin yanında böyle bir kadın varsa onu bıraksın, verdiklerini de (kadından) iade etmesini istemesin. Zira Allah mut‘ayı kıyamete kadar haram kılmıştır.’”<sup>247</sup> gibi bazı rivayetleri nakleder.<sup>248</sup>

Müellif, Hz. Ömer’in, “Resûlullâh döneminde iki mut‘a vardı. Ben onları yasaklıyorum ve yapanları da cezalandıracağım.”<sup>249</sup> sözlerinden hareketle mut‘anın Hz. Peygamber zamanında serbest olduğuna ve bunu Hz. Ömer’in yasakladığına dair tartışmalara da değinir. Ancak Mâtürîdî, Hz. Ömer’in mut‘ayı yasaklamasının ona ait bir uygulama olmadığı, Hz. Ömer’in söz konusu sözlerinin, mut‘a nikâhının Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı ve onun Kur’an naslarını da iyi bildiğine yormak gerektiği kanaatindedir.<sup>250</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî açısından Hz. Ömer’in mut‘ayı yasaklaması kendisine ait bir hüküm değil, bizzat Hz. Peygamber ait bir tasarruftur.

Mâtürîdî, sözü edilen ayetin mut‘a nikâhıyla ilgili olmadığını ve bu nikâhın Hz. Peygamber tarafından yasaklandığını belirttikten sonra, İbn Abbâs’ın mut‘a nikâhını helâl kabul ettiğine ve bu bağlamda “Allah, Hz. Ömer’e rahmet etsin, mut‘a nikâhı Allah’ın ümmet-i Muhammed’e ihsan ettiği rahmetten başka bir şey değildi, şayet Hz. Ömer bunu yasaklamasaydı şâkilerin dışında kimse zina etmezdi” şeklindeki ifadelerine değinerek bunların kritiğini yapar. O, İbn Abbâs’ın daha sonra bu görüşünden vazgeçtiğini iddia ederek buna da İbn Abbâs’ın, “İnsanların mut‘a nikâhına yönelik arzuları artınca, Hz. Ömer mut‘a nikâhının, sadece ölü, kan ve domuz etleri gibi zarurî hallerde helâl olan bir nikâh olduğunu belirtmiştir.” şeklindeki sözlerini delil olarak seslendirir. Çünkü İbn Abbâs’ın bu ifadelerine göre mut‘a

<sup>245</sup> Buhârî, Megâzî, 38; Müslim, Nikâh, 29.

<sup>246</sup> Müslim, Nikâh, 25.

<sup>247</sup> Müslim, Nikâh, 21.

<sup>248</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 147-148.

<sup>249</sup> Bu haberin benzer lafızlarla ilgili rivayeti için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. I. s. 318.

<sup>250</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 148-149.

nikâhı, ölü eti mesabesinde. Durum böyle olunca da mut'a nikâhını helâl gören görüşünden döndüğünü belirtir. Zaruret dışındaki zamanlarda haram olan mut'anın, zaruret halinde dahi haram olduğunu belirten *Te'vilât* yazarı, haram kılınan şeylerin ölmekten endişe edildiği durumlarda helâl kılındığını, buna karşılık cinsel ilişkinin terk edilmesinin insanlarda can korkusu oluşturmayacağını vurgular.<sup>251</sup>

Mâtürîdî'nin İbn Abbâs'ın mut'a nikâhının helâl olduğuna dair görüşünden vazgeçtiğine ilişkin bir diğer delili de İbn Abbâs'tan nakledildiği belirtilen şu rivayettir: “Nisâ Sûresindeki ayette geçen “فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ” şeklindeki beyan, “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ” şeklindeki Talâk Sûresi ayetiyle neshedilmiştir.”<sup>252</sup>

Bu noktada kısaca mut'a nikâhıyla ilgili özet bir bilgi verilecek ve bu tartışmaya bahse konu ayet çerçevesinde niçin girildiği anlatılmaya çalışılacaktır. Tarihsel olarak cahiliye dönemine kadar uzanan nikâh çeşitlerinden biri de “geçici nikâh” olarak bilinen mut'a nikâhıdır. Kaynaklarda bu nikâh türü, bir erkekle bir kadının üzerinden antlaştıkları bir bedel karşılığında belirli zaman zarfı süresince birbirlerinden cinsel anlamda faydalanmalarını sağlayan bir akit olarak tanımlanır.<sup>253</sup>

İslâm dini zuhur ettikten sonra da bir dönem uygulaması devam eden bu nikâh türünün, Hz. Peygamber tarafından daha sonra hükmünün kaldırılıp kaldırılmadığı hususunda Şîî-İmâmî âlimler ile Sünnî âlimler arasında ihtilaf söz konusu olmuştur. Ehl-i Sünnet bilginlerine göre cahiliye döneminde uygulanan bu nikâh türü bilahare Hz. Peygamber tarafından yasaklanarak haram kılınmıştır. Buna karşın, Şîî-İmâmî âlimler ise bu nikâhın Kur'an'da mevcudiyetinin olduğunu ve Hz. Peygamber ölünceye kadar da uygulamanın devam ettiğini savunmaktadırlar.<sup>254</sup>

<sup>251</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. III, ss. 146-147.

<sup>252</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. III, s. 147.

<sup>253</sup> Dönmez, İbrahim Kâfi, “Mut'a”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muta> (03.05.2021).

<sup>254</sup> Bkz. Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, nşr. Ahmed Habîb Kasir el-Âmilî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts. C. III, s. 166; Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecma'u'l-*

Bu bağlamda Mâtürîdî'nin söz konusu tartışmada mensubu olduğu Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerini savunduğu, her ne kadar isim veya mezhep zikretmese de Şîî-İmâmî mezhebine ait görüşleri çürütmeye çalıştığı söylenebilir. Ayrıca o, mut'a nikâhı konusunda onun haramlığına dair kesin bir tavır sergilemiştir. Bu noktada iki husus öne çıkmaktadır. Birincisi onun cedelci yönü. Ayetlerin yorumunda ve hüküm istinbatında doğru olduğunu düşündüğü yargının veya çıkardığı hükmün teyidini yapmak yahut savunmak bakımından karşı görüşleri şiddetle veya orta halli tenkit ederek reddeder. Bu yolda aklî ve naklî delillerini ortaya koyar, nihayete varıncaya kadar yorum faaliyetine/açıklamalara devam eder. Nitekim başka konularda da diğer fikrî akımlara, mezhep ve fırkalara karşı da aynı cedelci tavrını sergiler. İkincisi, Mâtürîdî, Şia mezhebine fikren ve siyaseten karşıdır. Dolayısıyla bu mezhebin ahkâm istinbatında yanlış gördüğü noktaları ret konumunda çekinmez. Böylece onun sadece kelâmî mevzularda değil aynı zamanda fikhî mevzularda da kendi tarafının görüşünü tespit ve teyitte; karşı mezheplerin de tenkit ve reddinde kararlı ve tutarlı hareket ettiği söylenebilir.

Görüldüğü üzere müellif, mehirle ilgili tartışmalarda Hanefî mezhebinin görüşü doğrultusunda mezkûr ayeti yorumlamış, ayrıca mut'a nikâhının meşruiyeti çerçevesinde Ehl-i Sünnet'in karşısında konumlanan Şîî-İmâmî mezhebinin görüşlerini çürütmeye çalışmış ve bu noktada konuya medar rivayetlere ve akli çıkarımlara yer vererek tezini ispat etme gayreti içerisinde olmuştur.

Mut'a ile bağlantılı bir husus da mehr-i misildir. Mâtürîdî, boşanma sürecinde mehrin konumunu belirleyen naslardan “*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 gereklerine uygun olarak mut'a verin. Bu, iyilik yapanlar üzerinde bir borçtur.*”<sup>255</sup> ayetini yorumlarken, “*mehir belirlemeden*” kısmının

---

*Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2006, C. III, ss. 50-51; Hüî, Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Hâşim el-Müsevî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Envâru'l-Hüdâ, Kum 1981, ss. 312-313.  
<sup>255</sup> Bakara 2/236.

zahirde “mehrini belirlediğiniz” şeklinde anlaşılmaya müsait olsa da gerek ayetin kendi bağlamı ve gerekse bir sonraki ayetle birlikte mülâhaza edildiğinde “mehirlerini belirlemediğiniz” şeklinde anlaşılması gerektiği üzerinde durur. O, sözü edilen ayet bağlamında Allah’ın mut‘ayı<sup>256</sup> gerekli (farz) kılmasının iki sebebi olabileceğinden söz eder. Birincisi, mehr-i mislin belirlenebilmesinin şartı kocanın zifafa girmesidir ki, koca zifafa girmediği takdirde mehr-i mislinin ne olacağını bilemez ve bu sebeple doğal olarak onun yarısını da takdir edemez. İkincisi ise fakihler mut‘anın gerekli kılınışının hikmetini, sorumluluğun hafifletilmesi ve uygulamayı kolaylaştırma biçiminde anlamışlardır. Çünkü kadı (hâkim), mehr-i mislin tespiti bağlamında kadının hem kendisini hem de içinde yer alacağı kadınlar kategorisini bilmekte zorluklarla karşılaşır. Mehr-i mislin tespiti kadının dâhil olduğu kategori ile belirlenirken mut‘ada böyle bir husus zorunlu değildir.<sup>257</sup>

*Te’vilât* müellifi, ayette sözü edilen mut‘anın kadının değerine göre tespit edileceğini, bunda da ölçünün mehr-i misil olacağını belirtmektedir. Zira ona göre mut‘a, sorumluluğu hafifletmek için meşru kılınmış olup mehr-i misil ölçü alınmadığı takdirde koca güç yetirmeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmuş olur ki bu da doğru değildir.<sup>258</sup>

Mâtürîdî, mezkûr ayetin “(Bu durumda) eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre olmak üzere” kısmıyla ilgili ayette yer alan mut‘a ile mehr-i mislin yarısının kastedilmediğini, zira insan aklının mehirden daha fazlasına gerek görmediğini, mut‘adaki hareket noktasının kolaylaştırma ve hafifletmeye yönelik olduğunu, hafifletme esası üzerine bina edilen bir işin zorlaştırma esası üzerine oturtulmasının hakkaniyetten uzak bir tutum olduğunu söyler. Ayrıca Şâri, tarafından mut‘anın neden ibaret olduğunun bildirilmediği ve bu meyanda mut‘anın kendisiyle faydalanılan şey demek olduğunu, mehr-i misilden de genelde

---

<sup>256</sup> Sözlükte “yararlanma, zevk alma” gibi anlamlara gelen mut‘a bir fıkıh terimi olarak “mehr belirlenmeyen, zifaf ve halvet gerçekleşmeden boşanmış olan kadına verilmesi gereken (vacip) mal, elbise vb. şeyleri” ifade eder. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 435.

<sup>257</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 99-100.

<sup>258</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, s. 100.

faıdalanılan Şeyin anlaşıldığını ifade eder. Sonuç olarak muelleif, mehr-i mislin yarısını mut‘anın en yusek noktası olarak kabul ettiğini, zira bunun, zorlaştırma esası uzerine kurulan yuntemin nihai noktası olduğundan hareketle mut‘ada mehr-i mislin yarısının aŐılamayacağını savunur.<sup>259</sup>

*Te‘vilât* yazarı, mut‘anın sorumluluğ u hafifletmek için meşru kılınıp mehr-i mislin ise böyle olmadığını belirtir. Buna göre mehr-i misil mali imkânı olsun ya da olmasın kocaya farz kılınmıştır. Mut‘a ise kocanın imkânının elverdiğı kadarıyla ona gerekli görülmüŐtür. Bu itibarla mut‘a vecibeyi hafifletmek için meşru kılınmıştır. Hal böyle olunca da mehr-i misli aŐmamıŐtır. Ayrıca mut‘a, mehr-i mislin yarısının mukabili (bedel) olarak meşru kılınmıştır. Oyleyse bedel ile yerini tuttuğ u Şeyin murad edilmiş olması mümkün değildir. Mut‘a u parça elbiseden ibaret olup kadının evinden çıkmasını sağlayan da bu u parça elbisedir.<sup>260</sup> Bu noktada muelleifin mut‘anın alt sınırıyla ilgili Hanefi mezhebinin görüşleri doğrultusunda ilgili ayeti te‘vil ettiğı ve onu takip eden Hanefi müfessirlerin ondan etkilendiğı söylenebilir.<sup>261</sup>

Mâtürîdî, ayetin “*Bu, iyilik yapanlar uzerinde bir borçtur.*” pasajında müminlerin kastedildiğini ifade ederek İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe’nin “zimmi bir erkek mehir belirlemeden bir kadınla evlense, sonra zifafa girmeden onu boşasa kadının mut‘a hakkı doğmaz, çünkü Allah mut‘ayı iyiliğı Őiar edinenlere (muhsinîn) borç kılmıştır, zimmi ise onlardan biri değildir.” görüşüne de bu ayetin delil teşkil ettiğini belirtir. Yine bu kısımla ilgili mut‘a ödemesinin, gayeleri eşlerine iyilik yapmak ve anlaŐmazlıktan uzak kalmak olan kimseler için vicdani bir borç olduğ unu, çünkü evliliğ in ya iyilikle tutmak veya gzellekle serbest bırakmak esasına dayandığ ını aktarır.<sup>262</sup>

<sup>259</sup> Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, C. II, ss. 102-103.

<sup>260</sup> Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, C. II, s. 112.

<sup>261</sup> Bkz. Neseфі, Ebu’l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfizuddîn, *Tefsîru’n-Neseфі (Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te‘vil)*, Thk. Yûsuf Alî Bedivî, Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Beyrut 1419/1998, C. I, s. 198; Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, s. 82; C. VI, s. 62; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur‘ân*, C. II, s. 144; Zemahşerî, *el-KeşŞâf*, C. III, s. 535.

<sup>262</sup> Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, C. II, s. 112.

Mâtürîdî'nin de müntesibi olduğu Hanefî mezhebine göre mut'a farzdır. Bunun delili ise yukarıdaki ayette yer alan “عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ” (ale'l-mûsi'i kaderuhû ve ale'l-muktiri kaderuh) cümlesidir. Çünkü buradaki “عَلَى” (alâ) harf-i cerri farz için kullanılmıştır. Ayrıca, incelenen ayetteki “...onlara mut'a verin...” emri de vücûb ifade eder. Bu bağlamda Hanefî âlimlerin ortaya koydukları başka bir delil de “Boşanmış kadınların örfe göre geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir borçtur.”<sup>263</sup> ayetidir. Allah, bahse konu ayetteki “لِلْمُطَلَّاتِ” (li'l-mütallekât) ibaresinin başındaki temlik ifade eden “lâm” harfinden dolayı mut'ayı boşanmış kadınlara izafe etmiştir. Ayetin devamındaki “حَقًّا” (hakkan) kelimesi de mut'anın farz olduğuna işaret eder. Yine ayette yer alan “عَلَى الْمُتَّقِينَ” (ale'l-müttekîn) terki bindeki “عَلَى” (alâ) “üzerine” sözcüğü de sözü edilen farziyeti ifade eder. Mut'anın farz oluşunun delillerinden biri de “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.”<sup>264</sup> ayetidir.<sup>265</sup>

Taberî mut'anın, mehir ve diğer borçlarda olduğu gibi sadece kadının bunu bağışlamasıyla sakıt olabileceğini, mehri belirlenmeyip zifaktan önce boşanan kadın için mut'adan başka bir hak olmadığı hususunda icmâ olduğunu belirterek konuyla ilgili Mâtürîdî gibi düşünür.<sup>266</sup>

---

<sup>263</sup> Bakara 2/241.

<sup>264</sup> Ahzâb 33/49.

<sup>265</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 61, 63.

<sup>266</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. V, ss. 120-140.

### 3.1.3. Mehir Belirlenmeyen Evlilikler

Mâtürîdî, boşanma sürecinde mehrin konumunu belirleyen naslardan bir diğeri olan “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.”<sup>267</sup> ayetini yorumlarken öncelikle isim veya grup belirtmeksizin ayetin zahirinden hareketle mehrin nikâh akdi sırasında veya sonrasında belirlenmesi arasında ayırım yapmayanların her hâlükârda kadının mehrin yarısını hak edeceğini savunanların görüşlerini aktarır. Yani mehir belirlemenin akit sırasında veya ondan sonra gerçekleşmesinin farklı sonuç doğurmayacağını ileri sürenlerin olduğunu ifade eder. Bunlara cevaben ise o; Allah’ın hitabının mehri nikâh akdinden sonraya değil akit esnasında olduğunu, zira mehir belirlemenin akitten sonra yapılmasının bilinen bir yöntem olmadığını ifade eder. Şöyle ki; insanların uygulamasında mehrin belirlenmesi akit esnasında olup ilahi hitap da buna uygun şekilde olmuştur. Buna göre mehir akit esnasında belirlenen bir husus olduğundan sözü edilen ayet bağlamında kadın mehrin yarısını hak eder. Nikâh akdinden sonra belirlenen şey mehr-i misil olduğundan bu zifaf olursa yürürlüğe girer, değilse girmez.<sup>268</sup>

Müellif, boşamaya dair bu ve bir önceki ayetleri birlikte değerlendirerek basit, önemi olmayan bir şeyin mehir olarak belirlenmeyeceğini, zira Allah’ın –bir önceki ayet bağlamında- mehir belirlemeksizin akdedilen nikâh neticesinde boşama olduğu takdirde kocaya önemsenecek şeyleri vacip kılmıştır ki, bu da müt’a olup bunun da asgarisi kadının giydiği üç parça giysi olduğunu ifade eder. Kocanın mehir belirlemesi durumunda ise bunun yarısını

<sup>267</sup> Bakara 2/237.

<sup>268</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 114-115.

vermesi gerektiğini, bu bağlamda mehrin “ekin tanesi” kadar önemsiz bir şey olmasının ayette sözü edilen “bağışlama” ameliyesinin ruhuna uymayacağını belirtir.<sup>269</sup>

Mâtürîdî, mezkûr ayetin “*Ancak kadının ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka*” kısmıyla ilgili farklı görüşlerin olduğunu belirterek bunları kritik eder. O, Hz. Ali ve İbn Abbâs’ın, burada kastedilenin koca olduğunu söylediklerini nakleder. Yine isim zikretmeksizin buradan kastın kadının velileri olduğunu, bunun da ihtimal dâhilinde olabileceğini, çünkü Hz. Şuayb’ın Hz. Musa’ya söylediği “...*Ben, sekiz yıl bana çalışmana karşılık şu iki kızımdan birisini sana nikâhlamak istiyorum...*”<sup>270</sup> ayetinin buna işaret ettiğini, cahiliye döneminde de bu uygulamanın varlığını ifade eder. Bununla birlikte bu uygulamaların İslam’la birlikte neshedildiğini ve mehrin kadının hakkı olduğunu belirterek buna da şu ayetleri delil sadedinde zikreder: “*Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışarlarsa, onu da afiyetle yiyin.*”<sup>271</sup> “*Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın...*”<sup>272</sup> Ona göre, bütün bu deliller göz önüne alındığında velinin hakkı olmayan mehirle ilgili bağışlamada bulunması da caiz değildir.<sup>273</sup>

*Te’vîlât* müellifi, “*Ancak kadının... vazgeçmesi başka...*” ilahi beyanından muradın, kadının mehrin yarısından feragat edip kocasından bir şey almaması; “...*ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka*” bölümünden kast olunanın ise kocanın mehrin tamamını boşadığı kadına vermesi olduğunu belirtir. Kocanın bunu yaparken, kadının kendi uhdesinde bulunduğunu, kendisiyle evlilik yaptığından başkasıyla evlenemediğini düşündüğünü; kadının mehri almamasında yatan sebebin ise kocasının

<sup>269</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, C. II, s. 116.

<sup>270</sup> Kasas 28/27.

<sup>271</sup> Nisâ 4/4.

<sup>272</sup> Nisâ 4/20.

<sup>273</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 117-118.

kadınlığından faydalanmadığını ve bunların bir insani erdem olduğunu, nitekim ayette yer alan “*Aranızda iyilik yapmayı da unutmayın.*” beyanın bu duruma işaret ettiğini kaydeder. Ayrıca ayetin bu bölümünde evliliğin başında karı kocanın birbirlerine olan saygısının boşanma esnasında da olması gerektiği hususunu Allah’ın teşvik ettiğini ifade eder.<sup>274</sup>

Mâtürîdî, müzakere edilen ayetin “*Bununla birlikte (ey erkekler!) Sizin vazgeçmeniz takvaya (Allah’a karşı gelmekten sakınmaya) daha yakındır.*” pasajıyla ilgili, takva sahibi olan kimselerin bunun bir gereği olarak bazı haklarından vazgeçmesinin bir gereklilik olduğunu söyler. Ayrıca bu bölümde muhatabın erkekler olmasının iki sebebi olabileceğini; birincisinin görevlerini yerine getirmeyen ve evliliğin bozulmasına sebep olacak davranışların onlar tarafından sergilenmiş olmasını, ikincisinin ise mehri teslim etme vazifesinin onlara ait olmasından kaynaklandığını zikreder. Son olarak buradaki muhatabın kadın erkek ikisinin de olmasının muhtemel olduğunu belirtir.<sup>275</sup>

Bahse konu ayetle ilgili Taberî, kendisiyle zıfak gerçekleşmeden önce boşanmış olan bir kadın için mehr-i misil gerektiğini, bununla birlikte dilerse kadının bunu bağışlayabileceğini ya da erkeğin mehrin tamamını kadına ödeyebileceğini belirtir. Ayrıca kadının bu hakkından vazgeçebilmesi için malında yaptığı tasarrufu geçerli olan, ergenlik çağına erişmiş ve reşit olmuş bir birey olmasının şart olduğunu söyler. Mehri bağışlama yetkisiyle ilgili bunun kocada veya velide olabileceğiyle ilgili ihtilafın olduğunu belirterek kendisinin bu görüşlerden kocada olması gerektiği fikrini benimsediğini kaydeder.<sup>276</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî ve Taberî’nin sözü edilen ayetle ilgili hüküm çıkarma noktasında bazı nüanslar olmasına karşın paralel düşündükleri söylenebilir.

<sup>274</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, C. II, s. 118.

<sup>275</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, C. II, s. 119.

<sup>276</sup> Bkz. Taberî, *Câmi`u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur`ân*, C. V, ss. 141-167.

### 3.1.4. Nafaka ve Süt Emzir(t)me

Nafaka sahih bir evlilik neticesinde koca tarafına yüklenen sorumluluklardan biridir. İslâm Hukuku'nda erkek eşinin yiyecek, giyecek, mesken ihtiyaçlarını hatta sosyal ve ekonomik durumuna göre hizmetçi giderlerini dahi karşılamakla mükelleftir. Bunun da ötesinde koca, karısını boşanmış olsa bile iddet süresince karısının asli ihtiyaçlarını yerine getirmekle sorumludur. Kadının içtimaî durumuna göre standart bir yaşam idame ettirebilmesi için ihtiyaç duyduğu ve kocanın da temin ile yükümlü olduğu şeylerin tamamı nafaka kavramı kapsamında değerlendirilir. Dolayısıyla nafakanın çerçevesinin örf, adet ve günün şartlarına göre genişleyip daralabilecek nitelikte olduğunu ifade etmek mümkündür.<sup>277</sup>

Bakara Sûresi'nin 233. ayeti ile Talâk Sûresi'nin 6. ve 7. ayetlerine istinaden temellendirilen nafaka, kocanın karısına karşı en mühim sorumluluklarının başında yer alır.<sup>278</sup> Sünnet bağlamında nafakaya kaynak teşkil etmesi açısından Hz. Peygamber'in Hind'e "*Ebu Süfyan'ın malından örfe uygun olarak sana ve çocuğuna yetecek kadar al.*"<sup>279</sup> şeklindeki sözü hükme esas teşkil eden verilerden biri olarak zikredilebilir. Kocanın karısının nafakası ile sorumlu olmasının aklî gerekçesi ise kadının başka işlerden kendisini soyutlayarak neredeyse tüm vaktini eşine hasretmesidir. Kadına verilmesi gereken nafaka miktarında taban alınacak ölçünün tayin edilmesine gelince "*...(Bu durumda) -eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre olmak üzere-...*"<sup>280</sup> ve "*Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin...*"<sup>281</sup> ayetlerinden hareketle kocanın zenginlik veya fakirlik durumu göz önünde bulundurularak belirlenir.<sup>282</sup>

<sup>277</sup> Başkan, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, s. 46.

<sup>278</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, s. 181; C. XXX, s. 256; Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye* ss. 231-232; Hallâf, *Ahkâmu'l-Ahvâlî's-Şahsiyye fi's-Şerîati'l-İslâmiyye* s. 106; Geniş bilgi için bkz. Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, ss. 236-245.

<sup>279</sup> Ahmed b. Hanbel, C. XL, s. 279; Buhârî, *Nefakât*, 9; Dârimî, *Nikâh*, 54; İbn Mâce, *Ticârât*, 65; Nesâî, *Âdâbu'l-Kudât*, 31; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 768; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. IV, s. 456.

<sup>280</sup> Bakara 2/236.

<sup>281</sup> Talâk 65/7.

<sup>282</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, ss. 181-182; C. XXX, s. 256; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. II, s. 105; C. V, s. 361.

Nafaka bahsine dair genel bir perspektifi kısaca özetledikten sonra Mâtürîdî'nin ilgili ayetler bağlamında konuya ilişkin yaklaşımlarına geçebiliriz. *Te'vîlât* yazarı, konu hakkındaki Bakara Sûresi'nde geçen “-Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez. -Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın- (Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şeyle sorumludur. Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse onlara günah yoktur. Eğer çocuklarınızı (bir sütanneye) emzirtmek isterseniz, örfe uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah yoktur. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla görendir.”<sup>283</sup> beyanını değerlendirirken, ilk olarak ayetin “-Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir.” bölümüne dair iki görüşün olduğunu belirtir. İsim ve fırka belirtmeksizin bazı âlimlerin “Sizin için (çocuğu) emzirirlerse (emzirme) ücretlerini de verin...”<sup>284</sup> ilahi beyanında olduğu gibi sözü edilen hanımın, eşinden boşanmış olup çocuğunu emziren kadın olduğu görüşünü benimsediğini, diğer bazı âlimlerin ise bahse konu ayette kastedilen kadının, çocuğu emziren nikâhlı bir hanım olduğu, çünkü Talâk Sûresi'ndeki ayette ücretten, burada incelenen ayette ise yeme-içme ve giyimden söz edilmesinin bu görüşü desteklediğini nakleder. Ayrıca müellife göre, nikâhlı kadından kendi çocuğunu emzirmesi istenildiğinde kocasından ücret alma hakkına sahip olamayıp sadece yeme-içme ve giyim masraflarını isteyebilir. Bu da ücretin zikredildiği ayetin (Talâk 65/6) boşanmış kadınlara; yeme-içme ve giyimin bahis konusu edildiği ayetin de (Bakara 2/233) nikâhlı hanımlara ilişkin olduğunu gösterir.<sup>285</sup>

---

<sup>283</sup> Bakara 2/233.

<sup>284</sup> Talâk 65/6.

<sup>285</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, C. II, ss. 81-82.

Mâtürîdî, Kur'an'da emzirme masraflarının babaya ait olduğunu belirten ayetlerin bulunduğunu belirterek, "...Eğer anlaşılmazsanız, çocuğu baba hesabına başka bir kadın emzirecektir."<sup>286</sup> "Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir... Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için..."<sup>287</sup> ayetlerini delil olarak sunmuş hatta buradan hareketle emzirme ücretinin dahi bu kapsamda değerlendirildiğini ve sütanneye verilecek ücretin kanıtının bu ayetler olduğunu savunmuştur. Bu noktada o, sütanneye verilecek elbisenin evsafının belirlenmesi gerektiğini, buna mukabil yiyecekte böyle bir zorunluluk olmadığını ifade eder. Ayrıca müzakere edilen bu ayetin "(Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şekilde sorumludur." bölümünden hareketle o, babanın ölümünden sonra da sütanne için giyinme, yiyecek-içecek temininin devam ettirilmesinin gerekli olduğuna vurgu yapar.<sup>288</sup>

Müellif mezkûr ayetin, "-Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler." bölümünden hareketle çocuğu emzirmenin iki yıl olarak şart koşulmadığının birkaç yönle anlaşıldığını savunur. Bunlardan birincisi; "Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için" beyanı, emzirme süresinin daha fazla veya daha az olması ihtimalini barındırmaktadır. Zira böyle bir ihtimal olmasaydı "isteyenler için" ifadesinin bir anlamı olmazdı. İkinci delile gelince; irade ve kudret kavramları kimi zaman gerçek manaları dışında sadece fiilin yapılması amacıyla kullanılabilir. Söz gelimi Hz. Peygamber'in, "Hac ibadetini ifa etmeyi isteyen (irade eden) kimse onu gerçekleştirsin..."<sup>289</sup> "...Şu işi yapmaya güç yetiren kimse onu yapsın..."<sup>290</sup> hadisleri bu bağlamdadır. Zira bu hadislerde ve benzeri beyanlarda yer alan irade ve kudret kavramları ıstılâhî anlamda olmayıp "şunu yapacak kimse yapsın, şöyle yapsın", anlamında kullanılmıştır. Sonuç olarak "emzirmeyi tamamlamak

---

<sup>286</sup> Talâk 65/6.

<sup>287</sup> Bakara 2/233.

<sup>288</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, ss. 82-83.

<sup>289</sup> Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. III. s. 333, 436; İbn Mâce, *Menâsik*, 1.

<sup>290</sup> Rivayet şu şekildedir: "Gençler! İcinizden evlenmeye gücü yeten evlensin. Zira evlenmek, gözleri (haramdan) daha çok korur, iffeti daha çok muhafaza eder. Gücü yetmeyen kimse ise oruç tutsun. Çünkü orucun şehveti kıran bir özelliği vardır." (Buhârî, *Nikâh*, 2-3; Müslim, *Nikâh*, 2.)

isteyenler” ifadesi de aynı mahiyette olup hakikaten irade demek değildir. Üçüncüsü ise; ayette ifade edilen iki yılın, kameri takvim hesabına göre ya da güneş takvimi hesabına göre belirlenmesinin muhtemel olmasıdır. Bu takdirde kameri hesaba göre iki yıldan az, güneş takvimine göre ise iki yıldan fazla emzirme olacaktır ki bu da “iki yıl” süresinin alternatifli olduğunu ispat eder.<sup>291</sup>

*Te'vilât* sahibi, bahse konu ayetin “*Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez.*” bölümünün, nafaka temini hususunda kişinin gücünün yettiği kadar yani takati ve kudreti nispetinde sorumlu olduğunun vurgulandığını belirtmiştir. O, kocanın, sütannenin ihtiyaçlarını giderme noktasında maddi imkânları elverdiği ölçüde sorumlu olduğunu, sütannenin masraflarının kocanın imkânlarını aşması durumunda onun bu kısımdan sorumlu tutulamayacağını ifade etmiş ve buna da Kur'an'dan “...Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar...”<sup>292</sup> ayetini delil olarak sunmuştur.<sup>293</sup>

Mâtürîdî, bu ayetin tefsirinde süt emme süresinin mahremiyet oluşturmasına etkisini ve süt emmenin süresini de tartışmıştır. Öncelikle o, büyük yaşta süt emzirmenin mahremlik oluşturması noktasında farklı görüşler olduğunu kimilerinin bunun haramlık meydana getirdiğini<sup>294</sup> belirtmiş ve zımnem bunun doğru olmadığını ifade etmiştir.<sup>295</sup> O, Hanefî âlimlerin büyük yaşta süt emmenin mahremiyet oluşturmadığı görüşünü aktararak bu bağlamda konuyla ilgili rivayetleri nakletmiştir. Buna noktada; Hz. Peygamber'e süt emmenin zamanıyla ilgili soru sorulduğunda “Çocuğun etini geliştiren, kemiklerini kuvvetlendiren (dönem)” diye cevap

<sup>291</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, ss. 83-84.

<sup>292</sup> Talâk 65/7.

<sup>293</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, s. 84-85.

<sup>294</sup> Bu görüşler için bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Thk. Ahmed el-Bürdûni, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1964/1384, C. III, ss. 160-172; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî, *Teşîru'l Kur'anil'Azîm*, Thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâr-u Taybe, Riyad 1999/1420, C. I, ss. 632-635; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. II, ss. 112-118.

<sup>295</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, s. 85.

vermiştir.<sup>296</sup> Ayrıca “Sütten kesilme zamanından sonra süt akrabalığı yoktur.”<sup>297</sup> diye buyurmuştur. Hz. Ali ve İbn Abbas’tan rivayet edilen, “İki yıldan sonra süt mahremiyeti yoktur.”<sup>298</sup> Hz. Ali ve ayrıca İbn Mes’ûd’dan, “Sütten kesildikten sonra radâ’ diye bir şeyin olmayacağı rivayet edilmiştir.”<sup>299</sup> rivayetlerini delil sadedinde aktarmıştır. Mâtürîdî, Hanefîlerin bu ve benzer haberlere dayanarak sütten kesildikten ve büyük yaşa ulaştıktan sonra gerçekleşen emzirmelerin mahremiyet oluşturamayacağı kanaatine vardıklarını nakletmiştir. Müellif, konuyla ilgili tıbbi bir değerlendirmede de bulunarak; bu konunun esasının çocuğun beslendiği gıdanın tespitine dayandığını, şayet çocuğun beslendiği gıdanın tamamı veya yarısından fazlası anne sütü ise bunun süt akrabalığı ve mahremlik doğurduğunu, çocuğun gıdasının tamamı veya çoğu sütten başka bir yemekle ise mahremlik doğurmadığını savunur.<sup>300</sup>

*Te’vilât* yazarı, süt emmenin ne zaman sona ereceğiyle ilgili Ebû Hanîfe’nin süt emmenin iki yıllık süresine altı ay kadar bir ilavenin yapılabileceğini, bunun sebebinin sütten kesmenin sıcak veya soğuk günlere tevafuk edip, henüz başka gıdalara alıştırmamış çocuğun sütten kesilmesinin ölümüne sebebiyet verme ihtimalinin olduğunu, hal böyle olduğu takdirde Ebû Hanîfe’nin iki yıldan sonra altı ay daha emmenin sürdürülmesini güzel bulduğunu nakletmiştir. Yine bu noktada İmam Züfer’in (ö. 158/775) içtihadına dayanarak iki yıl emzirmeye altı ay eklemenin caiz olmasına binaen yine içtihat yaparak bu süreye bir yıl eklemenin de mümkün olduğunu savunduğunu belirtmiştir.<sup>301</sup> Esasen Hanefî doktrinde emzirme süresini, Ebû Hanîfe otuz ay, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed iki yıl, Züfer ise üç yıl olarak takdir etmiştir.<sup>302</sup> Buna göre Mâtürîdî’nin, açıkça görüş beyan etmese de Hanefîlerde fetvaya esas olan

---

<sup>296</sup> Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 8; Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, C. V, s. 304; Beyhakî *es-Sünenü’l-Kübrâ*, C. VII, s. 758.

<sup>297</sup> İbn Mâce, *Nikâh*, 37.

<sup>298</sup> Bkz. Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 2000/1420, C. VI, s. 460; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. V, s. 37; el-Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’an*, C. III, s. 163; İbn Kesîr, *Tefsîru’l Kur’anil’l-Azîm*, C. I, s. 633.

<sup>299</sup> Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, C. II, s. 115; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. VI, s. 460.

<sup>300</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 85-86.

<sup>301</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 86-87.

<sup>302</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, s. 136.

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşünü benimsediği, Ebû Hanîfe'nin görüşünün gerekçesini zikretmek suretiyle mezhebin kurucusunun da savunduğu süreyi beyan ettiği söylenebilir.

Mâtürîdî, ayetin “*Hiçbir anne... çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın*” bölümünün gerekli harcamayı yapmamak suretiyle anneye eziyet edilemez; ya da vermek istemediği halde çocuğu elinden almak suretiyle hiçbir anneye eziyet edilemez şeklinde yorumlanabileceğini ifade eder. Yine o “...ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın” bölümünün ise annesine alışan bir çocuğun yine anne tarafından başından defedercesine geri verilmek suretiyle babaya eziyet edilemez; hiçbir anne, imkânı olmadığı halde üzerine fazla harcama sorumluluğu yüklemek suretiyle babaya eziyet edemez, dolayısıyla babaya ancak mali gücü nispetinde yük yüklenebilir şeklinde iki türlü yorumlanabileceğini belirtir.<sup>303</sup>

Müellif, ayetin “*(Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şeyle sorumludur*” bölümüne ilişkin gramer kaynaklı farklı değerlendirmelerin olduğunu aktararak kendisinin “alâ” edatıyla başlayan bu ikinci kısmın aynı edatla başlayan birinci kısma “ve ale'l-mevlûd” atfedilmesinin daha isabetli olacağını ifade edip bu bölümün “Babanın varisi de aynı şeyle mükelleftir.” anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>304</sup> Mâtürîdî, ayetteki babanın varisinin kim/kimler olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürüldüğünü, kimilerinin Allah'ın bununla ölenin babasını, annesi ve dedesini murad ettiğini, nikâhı haram olan yakınların buna dâhil olmadığını ve bu kanaatlerini İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir görüşe dayandırdıklarını aktarır. Ardından o, Hanefî bilginlerin sözü edilen yeme-içme ve giyim masraflarından amcayı sorumlu tutan ve “Ölenin yakınlarından sadece bir kişi de kalsa bu masrafları ona yüklerdim” diyen Hz. Ömer'in ve diğer sahabenin kanaatini nakleder. Müellif ayrıca buna Kur'an'da da deliler olduğunu zikrederek şu ayeti argüman olarak kullanır: “...*Kendi evlerinizde veya babalarınızın evlerinde veya annelerinizin evlerinde veya erkek kardeşlerinizin evlerinde veya kız kardeşlerinizin*

<sup>303</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, s. 87.

<sup>304</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, ss. 87-88.

*evlerinde veya amcalarınızın evlerinde veya halalarınızın evlerinde veya dayılarınızın evlerinde veya teyzelerinizin evlerinde veya anahtarlarına sahip olduğunuz evlerde ya da dostlarınızın evlerinde yemek yemenizde de bir sakınca yoktur...*<sup>305</sup> Ona göre bu ayette sayılanların her biri karşı tarafın rızasını aramaksızın kendi hakkı olan yemeğini yemektedir ki, rızasıyla verdiği takdirde kişi, yabancıнын birinin evinde de yemek yiyebilir. Ona göre kişi, ayette beyan edilenlerin evinde kendine düşen hakkı yiyemeyecek olsaydı bunların özel olarak belirtilmesinin bir anlamı kalmazdı.<sup>306</sup>

*Te'vilât* yazarı, “Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse onlara günah yoktur.” kısmıyla ilgili akli izahlar yapmak suretiyle ayetin bu kısmını açıklar. Ona göre; anne ve baba iki seneden önce emzirmeyi tamamlamak isterlerse bu, sadece aralarında anlaşp ittifak etmeleri şartıyla mümkün olur. İki yıl tamamlandıktan sonra ise sadece birinin istemesiyle çocuk süttten kesilebilir. Çünkü iki senenin sona ermesinden sonra çocuğun süttten kesilmesi, ayette belirtilen sürenin tamamının (iki yıl) kullanılmasıyla meydana gelen bir süttten ayırmadır ki, bu anne babadan birinin istemesiyle gerçekleşir. İki yıldan önce olan ayırma ise ayette de ifade edildiği üzere tam sayılmayan bir süttten kesme ameliyesi olup ancak ikisinin de onayıyla yürütülür. Kısaca iki yıldan sonrası nasça “tam” diye kabul edilen şekle tekabül ettiğinden birinin oyu ile yeterli olup daha azı için ise oy birliği gerekmektedir.<sup>307</sup> Ayrıca o, karı kocanın çocuklarının süt emmesine dair sorunları kendilerinin karara bağlaması gerektiğini, bu noktada başkalarının bu işle ilgilenmesini ve eşlerin dışında kalan kişilerin görüşlerine ihtiyaç olmadığını, zira ebeveynin kendi çocuklarına karşı şefkat duymamasının mümkün olmadığını vurgular. Bu meydana sözü edilen hususa Kur'an'da da<sup>308</sup> işaretler olduğunu belirtir.<sup>309</sup>

---

<sup>305</sup> Nûr 24/61.

<sup>306</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, ss. 88-89.

<sup>307</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, s. 89.

<sup>308</sup> Bkz. Mâide 5/95; Nisâ 4/35.

<sup>309</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. II, s. 90.

Mâtürîdî “Eğer çocuklarınızı (bir sütanneye) emzirtmek isterseniz... size bir günah yoktur” ayetin bu pasajında, çocuğu iki yıldan fazla emzirmenin caiz olmasına delil bulunduğunu belirtir. Şöyle ki, Allah, “Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse” anlamındaki beyanında iki yıla ulaşmayan süreyi zikretmiştir. Buna göre ayetin devamında yer alan “eğer çocuklarınızı iki yıldan fazla emzirmek isterseniz” kısmı ise iki yıldan sonraki emzirmeye delalet eder. Zira Allah, “emzirmeyi tamamlamak isteyenler için” mealindeki beyanıyla emme fiilini iki yıl olarak belirlemiş, “Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse.” buyurmak suretiyle de iki yıl dolmadan emme fiilinden ayırmaya işaret etmiş, nihayet “çocuklarınızı (iki yıldan fazla) emzirmek isterseniz” kısmını iki seneden sonrasına tahsis etmiştir. Bu bağlamda Mâtürîdî, ayetin izah edilen şekilde kuruluşunun Ebû Hanîfe için delil teşkil ettiğini ve onun görüşünü güçlendirdiğini savunur. Ayrıca o, ayetin müzakere edilen bu bölümünün, annenin çocuğu emzirmek istememesi durumunda diğer sütannelerin emzirmesinin meşruiyeti anlamına gelebileceğini kaydeder.<sup>310</sup>

*Te’vilât* sahibi “ücreti güzelce ödediğiniz takdirde” beyanının ücreti verdiğiniz, yani vermeyi kabul ettiğiniz ücreti verdiğiniz takdirde anlamında olduğunu ifade eder. “Allah’a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla görendir.” bölümünün ise sütannenin yeme-içme ve giyim masraflarını sağlamaya yönelik verdiği emirler ile çocuğa ve karı kocanın birbirlerine zarar vermelerine yönelik yasakları konusunda Allah’tan sakınılması anlamına geldiğini belirtir.<sup>311</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, bahse konu ayetin tefsirinde Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri, Sünnetin Kur’an’ı beyan etmesi, sahabe sözü ve uygulaması, akli, ahlaki ve felsefi yaklaşımlar vb. metotların tamamını kullanmış ve ayeti her açıdan tahlil etmiştir.

<sup>310</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, s. 90.

<sup>311</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 90-91.

Nafakanın boşanma sürecindeki durumunu belirleyen ayetleri değerlendiren İslâm hukukçuları söz konusu ayetler bağlamında, kadının nafaka hakkının boşanma kesinleşinceye yani iddet müddeti bitinceye kadar devam ettiği kanaatine varmışlardır. Bununla birlikte nafakanın kapsamı hakkında bazı farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>312</sup>

Mâtürîdî'nin “Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin. Sizin için (çocuğu) emzirirlerse, (emzirme) ücretlerini de verin ve aranızda uygun bir şekilde anlaşın. Eğer anlaşamazsanız, çocuğu baba hesabına başka bir kadın emzirecektir.”<sup>313</sup> ayetine dair yapmış olduğu değerlendirmelere gelince, müellif öncelikle bu ayetin İbn Mes'ûd'un kıraatine göre **أَسْكِنُوهُنَّ** **مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وَجْدِكُمْ** şeklinde olduğunu ve buna göre ayetin “onları kendi oturduğunuz yerde oturtun ve gücünüz ölçüsünde onların nafakasını verin” şeklinde anlaşılması gerektiğini, ayrıca Hz. Ömer'in de kıraatinin bu şekilde olmasının muhtemel olduğunu aktarır. Bunun delili olarak da onun, Fâtıma bint Kays'tan rivayet edilen haberle<sup>314</sup> ilgili; “Biz, doğru mu yalan mı söylediğini bilemediğimiz bir kadının sözüne bakarak Rabbimizin kitabını ve Peygamberimizin sünnetini bırakmayız” sözünü nakleder.<sup>315</sup> Bu noktada müellif sünnetin Kur'an'ı nesh edip edemeyeceği konusuna da değinir. Ona göre, Hz. Ömer'in “Biz Rabbimizin kitabını terk etmeyiz” sözü ve bunun devamı, Kur'an'ın bazen sünnetle neshedilebileceğine

<sup>312</sup> Taraflar arasındaki boşanmanın ric'î talâk (dönüşü olan boşama) ile gerçekleşmesi durumunda, iddet süresince kadının nafaka hakkı sabittir ve bunun kapsamı konusunda da herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak boşanma bâin talâk (geri dönüşü olmayan kesin boşama) ile meydana gelmiş ise Ebû Hanîfe'ye göre, iddet müddetince kadının mesken hakkıyla birlikte nafaka hakkı da devam eder. Diğer üç mezhep imamına göre ise bu durumda sadece mesken ihtiyacı temin edilir; giyim, gıda vb. ihtiyaçlarının karşılanması zorunlu değildir. Bu meyanda, hamile kadınların iddet süresi doğumla nihayet bulur. Vefat iddeti bekleyen kadının nafakası ise miras hakkına binaen, mesken ihtiyacının karşılanmasıyla sınırlı olup diğer ihtiyaçları içermez. (el-Cezârî, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, C. IV, ss. 502-505).

<sup>313</sup> Talâk 65/6.

<sup>314</sup> İlgili rivayet şu şekildedir: “Fâtıma bint Kays şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber döneminde kocam beni üç talâkla boşamıştı. Resûlullah (s.a.s) bana hitaben ‘sana oturma yeri ve nafaka yoktur’ buyurdu.’ Muğire şöyle dedi: ‘Ben bundan İbrahim’e bahsettim, o da Hz. Ömer şöyle söyledi diye cevap verdi: Aklında doğru tutabildi mi, yoksa unuttu mu bilemediğimiz bir kadının sözüyle biz Allah'ın kitabını ve Peygamberimiz'in sünnetini terk etmeyiz. Hz. Ömer, (r.a.) boşanmış kadına nafaka ve oturma hakkı tanıyordu.’ (Tirmizî, Talâk, 5).

<sup>315</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. XV, s. 232.

işaret etmektedir. Çünkü Hz. Ömer, doğru mu yalan mı söylediği bilinmeyen bir kadının sözünü gerekçe göstererek Rabbinin kitabını terk etmeyeceğini söylemiştir. Eğer kitap, bazen sünnetle neshedilmemiş olsaydı, “bir kadının sözüyle biz Rabbimizin kitabını terk etmeyiz” sözünün manası olmazdı. Buna karşın onun “biz sünnetle Allah’ın kitabını terk etmeyiz” demesi gerekirdi. Hz. Ömer’in, “doğru mu yalan mı söylediğini bilemediğimiz bir kadının sözüyle biz Rabbimizin kitabını terk etmeyiz” demiş olması, sünnetin bazen Kur’an’ı neshettiğine işaret eder.<sup>316</sup> Sonuç olarak Mâtürîdî, bu ayet muvacehesinde gerek ric’î olsun gerekse bâin olsun her halükarda kadının nafaka ve mesken hakkına sahip olduğu görüşündedir. Ayrıca o zikrettiği argümanların Şafiilerin aleyhine delil olduğu notunu da düşmektedir.<sup>317</sup>

*Te’vilât* müellifi, ayetin “Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.” bölümüne ilişkin hamile kadının nafakasının hamileliğinden mi yoksa iddet beklemesinden mi kaynaklandığına dair değerlendirmeler yapar. Ona göre nafaka, hamilelik için gerekli olsaydı kadın çocuğunu doğurduğunda, adamın o çocuğun nafakasını ödemesine gerek kalmazdı. Buna göre kadın hamile olduğu süre içinde kocanın nafaka ödemesi gerektiği hükmü ortaya çıkınca ve kadın doğum yaptığında çocuğun nafakasıyla erkek sorumlu olmadığına göre hamilenin nafakasının hamilelikten dolayı değil iddetten dolayı verilmesi gerektiği anlaşılır.<sup>318</sup>

Mâtürîdî, müzakere edilen ayetin “Onları sıkıntıya sokmak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın.” bölümünün, infak/nafaka konusunda onlara zorluk çıkarılmaması, zira nafakada zorluk çıkarılırsa kadınların evden çıkmak zorunda kalabilecekleri; ya da mesken/süknâ konusunda onlara zorluk çıkarılmaması, zira erkeğin izin almaksızın onların oturduğu eve girmesinin onlara sıkıntı vermesi ve bu durumda onların, evden çıkmak zorunda kalması şeklinde anlaşılmasının mümkün olduğunu ifade eder.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 233.

<sup>317</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 234.

<sup>318</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 235.

<sup>319</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 236.

Müellif, ayetin “*Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.*” pasajına dair, ayetteki emrin kadınların nafakalarını karşılamanın vücûbuna bağlı olarak onları evden çıkarmayı yasakladığı gibi, evden çıkarmayı yasaklamasına bağlı olarak nafakalarının temin edilmesi gerektiğine de işaret ettiğini söyler.<sup>320</sup>

*Te’vilât* yazarı, “*Sizin için (çocuğu) emzirirlerse, (emzirme) ücretlerini de verin*” ayetin bu bölümünün bazı fihhi hükümlere kaynaklık ettiğini belirterek bunları sıralar. Buna göre o; “*ücretlerini verin*” beyanından ücretle süt emzirmenin meşru olduğu, boşanmış kadının emzirdiği çocuk için eski eşinden ücret talep edebileceği ve bunun helal olduğu, buna mukabil nikâhlı kadının kocasından süt ücreti istemesinin helal olmadığı sonuçlarına varır. Yine bu ayet bağlamında; her ne kadar süt çocuktan kaynaklansa da sütün kadının mülkü olup emzirme için ücret alınabileceğine, çocukların emzirilmesi ve nafaka verilmesi görevinin kocanın sorumluluğunda olduğuna ilişkin delillerin varlığını ifade eder.<sup>321</sup>

Mâtürîdî, nafaka başlığı altında müzakere edilen “*Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da, Allah'ın ona verdiğiinden (o ölçüde) harcasın. Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar. Allah bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratacaktır.*”<sup>322</sup> ayetinin ilk bölümü olan “*Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da, Allah'ın ona verdiğiinden (o ölçüde) harcasın.*” kısmının varlığı bol yani zengin olan kişinin buna göre; eli dar yani maddî imkânı az olanın da buna göre nafaka vermesi anlamına geldiğini ifade eder. Ayrıca “*kudira*” lafzının geçim darlığı anlamına geldiğine dair ayetlerden<sup>323</sup> deliller takdim eder.<sup>324</sup>

Mâtürîdî, ayetin “*Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar.*” bölümüne ilişkin kelâmî değerlendirmeler yapar. Bu meyanda o, kulların kazanmış olduğu bütün

<sup>320</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 237.

<sup>321</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, ss. 238-239.

<sup>322</sup> Talâk 65/7.

<sup>323</sup> Bkz. Enbiyâ 21/87; Ankebût 29/62; Sebe’ 34/39.

<sup>324</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 239.

malların, Allah'ın ona verdiği şeylerden meydana geldiğine dair işaret bulunduğuna, bu bağlamda kulların fiillerinde ve kazandıkları mallarda Allah'ın müdahalesi ve tedbiri olduğuna delil olduğunu savunur. Müellife göre şayet böyle olmasaydı, yani kişinin, O'nun vermediği şeyleri kazanabilmesi imkân dâhilinde olsaydı Allah'ın vermediği şeylerle kullarını mükellef tutması caiz olurdu.<sup>325</sup>

Mâtürîdî, ayetin son kısmı olan “*Allah bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratacaktır.*” bölümüne ilişkin, eğer erkek karısının nafakasını vermekten âciz kalırsa aralarının ayrılmaması gerektiğine delil bulunduğunu, ayrıca darlığa düşenler için darlığın ardından kolaylığın geleceğine dair bütün ümmete Allah'ın bir vadinin olduğunu belirtir.<sup>326</sup>

Konuyla ilgili değerlendirmesinde müellifin müzakere edilen diğer ayetlerden farklı olarak kıraat farklılıklarından yararlandığı söylenebilir. Yine onun, söz konusu ayetleri tefsir ederken ayetlerin hikmet boyutuna da temas ettiği ifade edilebilir.

### 3.1.5. Eşler Arası Adaleti Gözetme

Adalet sözcüğü müstakil olarak kullanıldığında, “her şeyi olması gerektiği gibi yapmak ve hakkı olana hakkını teslim etmek” gibi manaları içerir.<sup>327</sup> Sözü edilen ıstılah evlilik kurumu bağlamında koca veçhesinden ele alındığında ise karısını, diğer yakınlarının/akrabalarının maddi-manevi baskılarına karşı koruma, yeme-içme, giyinme ve mesken ihtiyaçları yönünden, ailenin sosyal ve ekonomik seviyesine uygun, ortalama bir yaşam seviyesini yakalama ve özellikle birden fazla evlilik durumunda eşler arasındaki evlilik hayatının gerektirdiği her türlü konuda eşitliği gözetme anlamlarını muhtevi bir mefhuma sahiptir. Bu meyanda “taaddüd-ü zevcât” yahut “polygamy” kavramlarıyla da ifade edilen çok eşle evlilik gerçeği, İslâm dinine mahsus veya İslâm diniyle ortaya çıkmış bir uygulama olmayıp, tarihte hemen hemen bütün

<sup>325</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, ss. 239-240.

<sup>326</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 240.

<sup>327</sup> Bkz. Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, s. 588.

toplumlarda ve önceki semavî dinlerde de karşılığı olan sosyolojik bir olgudur. İslâmiyet'ten önceki Arap toplumlarında da aynı uygulama erkeğin maddi gücüyle orantılı olarak tatbik edilmekteydi.<sup>328</sup>

İslâm dini, mevcut din ve kültürlerde uygulanan çok kadınla evlenme geleneğini sınırlayarak bir erkeğin dörde kadar kadınla evlenmesine müsaade etmiş, bununla birlikte söz konusu durumu oldukça ağır bir takım şartlara bağlayarak tek eşle evliliği teşvik etmiştir.

Bu bağlamda ifade edelim ki, eşler arasındaki adalet ve eşitlik şartını yerine getirme noktasında kendine güvenen bir erkek; savaştan sonraki süreçte erkek nüfusunda belirgin bir azalma olması, eşleri ölen kadınların toplumda çeşitli yönlerden sorun teşkil etme ihtimali, kadının tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanması, kadının doğurganlık özelliğinin kaybolması, erkeğin uzun süreli çıktığı iş seyahatleri nedeniyle eşinden uzun süre ayrı kalması, erkeğin evlenememe durumunda zinaya düşme tehlikesi ile karşı karşıya kalması vb. hallerde birden çok evlilik yapabilir. Bu itibarla birden çok kadınla evlilik hüküm açısından farz, vacip veya sünnet kabilinden bir emir olmayıp, sözü edilen bazı istisnâî durumlarda başvurulabilecek bir ruhsattan ibarettir.<sup>329</sup>

Çok evlilik konusu Kur'an-ı Kerim'de Nisâ Sûresi'nin 3. ve 129. ayetleriyle düzenlenir. Ayetlerin muhtevasında dört kadınla evlenmeye ruhsat verilmesine karşın bu husus her bakımdan eşler arası adaletin gözetilmesi şartına bağlanmıştır. Bunun yanında, sözü edilen ayetlerde adaletin tek başına sevgi bağlamında sağlanamayacağı, -hiç değilse- evliliğin diğer yönleri açısından tam anlamıyla yerine getirilmesinin gereği vurgulanır. Aynı şekilde kadınlar arasında her bakımdan adaleti sağlayabilmenin güçlüğü de bir vaki'dir. Bu nedenle, bahse konu ayetlerde bir eşle yetinilmesi bağlayıcı bir tavsiye olarak yerini almakta; bazı istisnâî

---

<sup>328</sup> Geniş bilgi için bkz. Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, ss. 260-263.

<sup>329</sup> Kevser Kâmil Ali, Salim Öğüt, "Çok Evlilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cok-evlilik> (12.05.2021); Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, ss. 260-263.

durumlarda ise toplumun düzenini ve huzurunu temin maksadına yönelik, birden fazla kadınla evlenebilme kapısı açık tutulmaktadır.<sup>330</sup>

Mâtürîdî'nin konu ile alakalı ayetleri yorumuna gelince, Nisâ Sûresi'nde geçen “*Eğer (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil) size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.*”<sup>331</sup> ayetini değerlendiren müellif, ayetin “*ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın*” bölümünden hareketle bazı çevrelerin, dokuz kadınla evlenilebileceğine dair görüş beyan ettiklerine dikkat çeker. Bu kimselerin iki, üç ve dört sayısını toplayarak bu tezi savunduklarını aktaran Mâtürîdî, ayetten böyle bir hükmün çıkartılmasının mümkün olmayacağını ifade eder. Ona göre “*ikişer, üçer, dörder*” beyanının anlamı “iki yahut üç yahut dört” anlamında olup ayetin devamında yer alan “*Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın*” bölüm de bu manaya işaret etmektedir. Bu bağlamda, eşler arasında adaleti sağlayamama endişesi olması durumunda tek eşle yetinme vurgusunun bulunmakta olduğunu ifade eden Mâtürîdî, şayet bu ifade dört değil dokuz anlamına gelseydi, bunlardan birini istisna etmenin bir anlamının kalmayacağını ve bu durumda ayetin anlamının şu şekilde olacağını belirtir: “Eğer dokuz eş arasında adaleti sağlayamamaktan korkarsanız sekiz veya yedi yahut altı eş edinin.” Sonuç olarak o, ayette bir kadının istisna edilmesini, bu rakamların toplanarak bir sonuç elde edilmesi anlamında değil, ayrı ayrı ikişer, üçer ve dörder anlamında olduğunu ifade eder.<sup>332</sup>

*Te'vilât* yazarı, nikâhlanılabilecek kadınların dörtle sınırlandırılmasıyla ilgili delil olarak sadece ayetleri değil, bazı rivayetleri de nakleder. Bu meyanda eski dönemlerde bir

<sup>330</sup> Başkan, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, s. 52.

<sup>331</sup> Nisâ 4/3.

<sup>332</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, ss. 12-13.

adamın on veya daha çok ya da daha az kadınla evlendiğini zikreder.<sup>333</sup> Ona göre bu rivayet dörtten ibaret olan meşru sayıyı desteklemektedir. Mâtürîdî'nin aktardığı rivayetlerden bir diğeri ise yeni Müslüman olan bir erkeğin nikâhı altında sekiz kadın vardı ki, onlar da Müslüman oldular. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona şöyle buyurdu: “Bu kadınlardan dört tanesini seç, diğerlerinden ayrıl (boşa).<sup>334</sup> Mâtürîdî, bu rivayetin Müslüman bir erkeğin nikâhlanabileceği kadınların nihai sayısını da belirlediğini vurgular. Fakat bu sınırın hür erkekler için söz konusu olduğunu, kölelerin nikâhlanabileceği kadın sayısında üst limitin dört değil, iki olduğunu savunur.<sup>335</sup>

Mâtürîdî, “Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın” ayetin bu bölümüne ilişkin “tek kadınla yetinme” ifadesinin kesin bir hüküm bildirmediğini savunarak bu ilahi beyanın bir rehberlik, yol gösterme ve eğitsel bir husus olduğu kanaatini taşır. Bu noktada o, kişinin itidali elden bırakarak karısına kötü davranmasının/zulmetmesinin evliliğine nikâh noktasında herhangi bir zarar vermediğini, en fazla kocayı günahkâr kıldığını ileri sürerek iki olay arasında bir benzerlik olduğunu savunur.<sup>336</sup> Ayrıca müellif birden fazla evlilikte adaletli olamama korkusuna/endişesine sahip erkeklerin dört kadınla nikâhlanmasında herhangi mahzurun bulunmadığı konusunda âlimlerin ittifak ettiğini ifade eder. Ona göre, ayette sözü edilen “korkunun/endişenin” ölçüsüne ilişkin bir bilgiye sahip olabilmek pek mümkün değildir. Zira insanlar davranışlarında ne kadar adaletli olurlarsa olsunlar, adaletli davranıp davranmadıkları noktasında genellikle endişeden kurtulamazlar. Ayrıca insanların dini konularda zaten daima endişe/havf ve ümit/reca’ arasında bulunmaları gerekmektedir.<sup>337</sup>

<sup>333</sup> Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri ‘l-Kur ‘ân*, C. VII, s. 537.

<sup>334</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîri ‘l-Kur ‘âni ‘l- ‘Azîm*, C. XI, s. 263; İbn Mâce, *Nikâh*, 40; Ebû Dâvûd, *Talâk*, 25.

<sup>335</sup> Mâtürîdî, *Te ‘vilâtü ‘l-Kur ‘ân*, C. III, ss. 13-16.

<sup>336</sup> Mâtürîdî, *Te ‘vilâtü ‘l-Kur ‘ân*, C. III, ss. 13-14.

<sup>337</sup> Mâtürîdî, *Te ‘vilâtü ‘l-Kur ‘ân*, C. III, ss. 14-15.

*Te'vîlât* müellifi ayrıca, “Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin.” ayetinin bu bölümüyle ilgili endişeye mahal olabilecek durumların “eşler arası nöbet, cinsel ilişki ve nafaka” gibi hususlar olduğunu söyler. Yani erkeğin haksızlık etmekten korkması durumunda bir eşle ya da cariyelerle yetinmesi ki; bu durumda erkeğin cinsel ilişkide bulunma ve nöbet gözetme noktasında cariyelere karşı bir sorumluluğu olamayıp efendi dilediği ile cinsel ilişkide bulunabilir.<sup>338</sup>

Mâtürîdî, konunun alt yapısını oluşturan naslardan “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocasını hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.”<sup>339</sup> ayetini yorumlarken öncelikle İbn Abbâs’ın bahse konu ayetle ilgili değerlendirmesini nakleder. İbn Abbâs’a göre burada kastedilen “sevgi” konusundaki adalettir. Zira ona göre kişi kalpteki sevgi noktasında ne kadar adil olmaya çalışsa da bu mümkün değildir.<sup>340</sup>

Müellif, “Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocasını hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın.” kısmına ilişkin ise erkeğin eşlerinin geçimini sağlama noktasında ve onlara tahsis ettiği günlere ilişkin, eşlerden birine büsbütün ayrımcılık yapmaması gerektiğini ifade eder. Bir başka ifadeyle eşlerden genç olanın yanına gidip nafakasını temin ederek diğerlerini ihmal etmemesi gerektiği yorumunu yapar. Mâtürîdî, bu noktada sahabeden bazı rivayetler aktararak ayette sözü edilen adaletin eşlere eşit davranmak olduğu tezini güçlendirmeye çalışır. Bu rivayetlerden bazıları şu şekildedir: Hz. Ömer’in şöyle dediği nakledilmiştir: “Allah’ım! Kalbime hükmedemiyorum, ama onun dışındaki her şeyde

<sup>338</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, C. III, s. 14.

<sup>339</sup> Nisâ 4/129.

<sup>340</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, C. IX, s. 286; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. IV, s. 1083; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, C. IV, s. 60; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 271; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî (Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil)* C. I, s. 330; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 486.

adil davranmaya çalışıyorum.” Ebû Ubeyde bu ayetin yorumuna ilişkin şöyle demiştir: “yani sevgi noktasında onlara karşı adil davranamazsınız.”<sup>341</sup> Ebû Kılâbe'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber eşleri arasında günleri taksim konusunda adil davranıyor ve şöyle dua ediyordu: “Allahım! Benim gücümün yettiği taksim budur. Senin gücünün yettiği ama benim gücümün yetmediği şeyler konusunda beni azarlama.”<sup>342</sup> O, bu rivayetlerden ve diğer delillerden hareketle kişinin, mecbur kalıp zorunlu olduğu hallerden sorumlu olmadığını, ancak tercih hakkına sahip olduğu durumlarda sorumlu olacağını belirtir. Bu bağlamda kalpteki “sevgi” insanın zorunlu ve mecbur kaldığı bir duygu olup bununla ilgili yapabileceği bir şey yoktur. Dolayısıyla kişi zorunlu olduğu durumlarda eşit davranmakla mükellef değildir. Zira bu halde olan kişi eşit davranma gücüne sahip değildir.<sup>343</sup>

Mâtürîdî, “*Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip*” beyanına ilişkin, kişinin eşlerinden birine karşı olan güçlü aşkıdan ve gönlünün meylinden dolayı diğer eşlerin nafakasını temin etme, gün taksimi konusundaki haklarına vefa gösterme noktasında ihmalkârlık yapılmaması gerektiğini söyler. “*ötekini (kocasını hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın.*” bu kısımla ilgi ise o, eşlerin ne kocasız, ne de kocalı bir halde bırakılmaması gerektiğini ifade eder. Zira o kadın dul kalmış değildir ki dulun kendi ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştığı gibi o da kendi ihtiyaçlarını karşılasın; kocalı da değildir ki ihtiyaçlarını kocası sağlasın. Müellif son olarak bu ayete ilişkin, kadının kendi nöbet günlerini kumasına bırakması durumunda daha sonra bundan dönme hakkı olduğunu söyler. Çünkü onun, farz olmayan ve gerekli bulunmayan bir hakkı kumasına verdiği değerlendirmesini yapar.<sup>344</sup>

<sup>341</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IX, s. 285; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 486.

<sup>342</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IX, s. 289; İbn Mâce, *Nikâh*, 47; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 37-38, Tirmizî, *Nikâh* 42.

<sup>343</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. IV, s. 61.

<sup>344</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. IV, ss. 61-62.

### 3.1.6. Kocanın Karısına Karşı Makul Davranması ve İyi Geçinmesi

Evlilik akdinde kocaya yüklenen sorumluluklardan biri de eşine karşı iyi bir beraberliğin temelini tesis etme, güler yüzlü, sabırlı ve ölçülü bir dostluk gösterme, meşru haklarını gasp etmeme, verdiğini gönül rızasıyla verme, eziyet etmeme vb. hususları içeren güzel muamelede bulunma mükellefiyetidir. Sözü edilen mükellefiyetin hedefi ise ailenin huzuru ve saadetidir. Çünkü karı koca arasındaki iyi geçim, sevginin, saygının merhametin ve birlikteliğin temelini oluşturur.

Aile huzurunun temelini vurgu yapan bu hususiyetten, Kur'an-ı Kerim'de Nisâ Sûresi'nin 19. ayetinde bahis edilir. Söz konusu ayette kocaya hitaben, hanımının hoşlanmadığı davranışlarına sabır göstererek onunla iyi geçinmesi emredilir. Çünkü evlilik, karşılıklı sabır ve tahammülü gerektirir. Sözü edilen sabır ve tahammül de sevginin meydana getirdiği evlilik birlikteliğinin en mühim hedeflerinden biri olan karşılıklı huzurun alt yapısını teşkil eder. Bundan dolayı kocanın dinin ve örfün hoş karşıladığı her durumda eşine karşı anlayışlı ve sevgi ve saygıya dayalı iyi geçimi benimsemesi, kadının da kocasına itaat edip ona karşı sorumlu olduğu vazifelerini ihmal etmemesi huzurlu bir aile yapısının meydana gelebilmesinde önemli etkenlerdendir.<sup>345</sup>

Mâtürîdî, konuya ilişkin “*Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır yaratmış olur.*”<sup>346</sup> ayetinin, “*Onlarla iyi geçinin*” beyanıyla ilgili farklı değerlendirmeler olduğunu belirtir. Bir görüşe göre bu ifade Allah'ın, “*...ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın.*”<sup>347</sup> ve “*...Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır.*”<sup>348</sup> mealindeki

---

<sup>345</sup> Başkan, *İsmail Hakkı Bursavî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, s. 56.

<sup>346</sup> Nisâ 4/19.

<sup>347</sup> Bakara 2/231.

<sup>348</sup> Bakara 2/229.

ayetlerin anlamlarına benzer. Diğer bir görüşe göre “*Onlarla iyi geçinin*” mealindeki ifade, konuşma ve iyilikte bulunma, nafakasını verme ve ihsanda bulunma, kadına yönelik kötü söz söyleme, sövme, eziyet etme ve diğer kötü hususlardan kaçınmak anlamına gelir.<sup>349</sup>

### 3.2. Kadının Eşine Karşı Sorumlulukları

Evlilik birlikteliğinin kocaya yüklediği sorumluluklar olduğu gibi kadına yüklediği bazı görev ve mükellefiyetler de vardır. Kocanın sorumlulukları hukukî, ahlaki ve iktisadi bir çerçeve arz ederken, kadının kocasına karşı görevleri daha ziyade ahlaki ve hukukî bir görünümdeydir. Kocanın meşru isteklerini yerine getirmek (itaat), aile kurumunu ve namusunu korumak gibi hususlar evliliğin kadına yüklediği vazifelerdendir. Bu görev ve yükümlülükler, Nisâ Sûresi'nin 34. ayetinde etkili ve özlü bir üslupla anlatılırken, Allah'ın kendilerini korumasına karşılık kadınların, kocalarının meşru isteklerine itaat etmeleri, onların evlerini ve namuslarını korumaları istenir.<sup>350</sup>

Mâtürîdî'nin, konunun altyapısını oluşturan “*Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da “gayb”ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah çok yücedir, çok büyüktür.*”<sup>351</sup> öncelikle müzakere edilen bu ayetin kocalar hakkında indiğini belirterek evlilik hayatı ve aile düzeniyle ilgili olduğunu vurgulamıştır. Ayetin “*Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de*

<sup>349</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. III, s. 103. Benzer değerlendirmeler için bkz. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. III, s. 47; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî (Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil)* C. I, s. 343.

<sup>350</sup> Başkan, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, s. 58.

<sup>351</sup> Nisâ 4/34.

*erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar.”* bölümüyle ilgili müellif, İbn Abbâs’ın “Erkekler amirlerdir, Allah’ın itaati emrettiği konularda kadının erkeğe itaat görevi vardır. Kadının erkeğe itaati; kocasının ailesine güzel davranması ve malını korumasıdır. Nafaka ve geçimi sağlamak için çalışması sebebiyle, Allah, erkeği kadından üstün kılmıştır.” rivayetini aktarıp ayetin sebab-i nüzulüne<sup>352</sup> dair de bilgiler verir.<sup>353</sup>

Mâtürîdî, anılan ayetin “*İyi kadınlar itaatkârdırlar.*” kısmıyla ilgili yine İbn Abbâs’tan nakille “*kânitât*” lafzının “itaatkâr kadınlar” anlamına geldiğini, ayrıca sözü edilen pasajın Allah’a itaat edenler anlamına gelebileceği gibi kocalarına itaat edenler anlamına da gelebileceğini, Allah’ın kendilerine farz kıldığı hakları ve kocalarının haklarını yerine getiren kadınlar anlamına gelmesinin de ihtimal dâhilinde olduğunu ifade eder. “*Allah’ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da “gayb”ı korurlar*” bu bölümün ise erkeklerin yokluğunda onların hukukunu, namusunu, Allah’ın emir ve yasaklarını koruyanlar anlamında olduğunu söyler.<sup>354</sup>

*Te’vilât* müellifi, “*başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin,*” kısmında yer alan “korku ve endişe” ifadelerinden maksadın galib-i zan olduğunu, zira kadının itaatsiz ve serkeş olması durumunda; kendisine öğüt vermenin pek mümkün olmayacağını, onu yatakta yalnız bırakmanın ve dövmenin de bir anlamı ifade etmeyeceğini, dolayısıyla bu durumun galip zan üzerine bina edildiğini savunur.<sup>355</sup>

Özetle Mâtürîdî bu ayet bağlamında kadının kocasına karşı vazifelerine ilişkin Allah’ın, kadının kocasına isyan etmesini yasakladığını, bedeni hakkında kocasına itaat etmeyi emrettiğini, kocasının bulunmadığı zamanlarda konumunu gözetmesi gerektiğini, erkeğe de kadınla güzel geçinmesini bildirdiğini ifade eder.<sup>356</sup>

---

<sup>352</sup> Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VIII, s. 291.

<sup>353</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, ss. 200-201; Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. VIII, s. 290.

<sup>354</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 202.

<sup>355</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 203.

<sup>356</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. III, s. 204.

Müellif ayetin “*kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın, onları dövün.*” bölümüyle ilgili kocanın, önce kadına nazik ve yumuşakça öğüt vermesi gerektiğini, buna binaen kadının itaat ederek başkaldırma halini terk edebileceğini, itaat etmezse kocanın onu yatakta terk etmekle korkutabileceğini ifade eder. Yatakta yalnız bırakmayla kadının cinsel ilişkiyi ve kucaklaşmayı terk etmeye tahammül gösteremeyip kocasına itaat etmesi umulur. Eğer kadın kocasına itaat etmezse o zaman erkek onu terk ederek ne cinsel ilişkide bulunur ne de onunla kucaklaşır. Bütün bunlara karşın kadın itaat etmezse kadını döver. Bu da fayda vermezse hakeme başvurulur. Bu noktadan hareketle müellif, Allah’ın kocalara, önce kadınlara öğüt vermeyi, sonra yatakta terk etmeyi, sonra dövmeyi, sonra hakeme başvurmayı emrettiğini, yani ayette verilen sıralamaya göre hareket edilmesi gerektiğini savunur.<sup>357</sup> Ayrıca Mâtürîdî kadınların dövülmemesine ilişkin Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisleri<sup>358</sup> aktarır. Bu bağlamda onun kadınların dövülmesine ilişkin menfi kanaate sahip olduğu söylenebilir.

#### 4. DEĞERLENDİRME

Kur’an ve sünnette evlilik teşvik edilmiş ve bu birlikteliğin hukukî çerçevesi genel anlamda belirlenmiştir. Mâtürîdî, evliliğin teşviki noktasında evlenecek kişilere yardım ve destek olunmasının Kur’anî referanslarına ilgili ayetler bağlamında işaret etmiştir. Ayrıca o, ele alınan ayet bağlamında evlilikte veli izninin gerekli olmadığına vurgu yaparak kadınlar lehine bir tavır takınmıştır. Bu çerçevede onun takipçisi olduğunu iddia edenlerin bu konuda takındıkları tavır gözden geçirmeleri gerektiği söylenebilir.

Müellifin, evlenme engelleriyle ilgili ele alınan ayetlere ilişkin yorumlarında ahlâkî ve fitrî unsurlara vurgu yaptığını ifade etmek mümkündür. Yine bu bağlamda o, mezhepler arasında ihtilafli olan meselelerde Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda ayetleri

<sup>357</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. III, s. 205.

<sup>358</sup> Bu hadisler için bkz. İbn Mâce, *Nikâh*, 50,51; Tirmizî, *İman*, 6, *Menâkıb*, 63; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 15.

değerlendirmiş ve anılan mezhebin görüşlerini ispat etme yolunu tutmuştur. Evlenme engelleri bahsinde yer alan süt hısımlığı konusunda da aynı tavrı sergilemiştir.

Mâtürîdî, mehir meselesiyle ilgili onun alt sınırının olduğuna vurgu yaparak sadece “mal” denilebilecek şeylerin mehir olarak belirlenebileceğine dikkat çekmiş ve ilgili ayeti bu çerçevede yorumlamıştır. Ayrıca mezkûr ayetin yorumunda mut’a nikâhının reddi noktasında kesin bir tavır ortaya koymuş, Şîî-İmâmî bilginlerin delillerini diyalektik bir usulle ele alıp çürütmüştür.

Nafaka konusunda o, kocanın maddi imkânları nispetinde, maruf ölçüde karısının ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini ifade ederek örfe vurgu yapmıştır. İlgili ayet muvacehesinde süt ücreti, süttten kesilme yaşı, karı kocanın çocuğu süttten kesme noktasındaki tavrı gibi konularda mezhepler arası ve dahi mensubu olduğu mezhep içindeki ihtilafları değerlendirmiştir.

*Te’vilât* yazarı, çok evlilik noktasında sınırın dört olduğunu, ayetten dokuz kadınla evlenmenin çıkarılamayacağını kesin bir dille ifade eder. Eşler arası adaleti gözetme hususunda onlara hukukî anlamda eşit davranılması gerektiğini belirtip “sevgi” noktasında adil olmanın mümkün olamayacağını ilgili ayet çerçevesinde savunur.

Mâtürîdî, kocanın karısına iyi davranmasıyla ilgili ayeti, onun nafakasını temin etme, ihsanda bulunma, kadına sövmeme, kötü söz söylemekten sakınma, eziyet etmeme vb. bütün kötü davranışlardan uzak durma şeklinde yorumlar. Bu çerçevede kadının kocasına karşı görevinin ise ona itaat etmesi, ailesine güzel davranması, onun namusunu ve malını koruması olduğunu belirtir.

Buraya kadar Mâtürîdî’nin nikâh bağlamında eseri *Te’vilât*’ta geçen ilgili ayetlere dair yapmış olduğu değerlendirmeleri ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda söz konusu ayetlere bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşma adına zaman zaman kendilerinden referansta bulunduğumuz onun çağdaşı sayılabilecek Taberî’nin görüşlerine yer vererek; yine Cessâs,

Nesefî gibi Hanefî müfessirlerin ele alınan ayetlere dair değerlendirmelerindeki –tezimizin sınırlılığı muvacehesinde- mutabakat ve ihtilaf yönlerini bulup tespit etmenin amaçlanan gayeyi temin ettiği kanaatindeyiz.

Bu itibarla, Mâtürîdî'nin nikâhla ilgili ayetlere getirdiği yorumları tespit edip analiz ettikten sonra müellifin talâka dair ayetler hakkındaki yorumlarına geçebiliriz.



## II. BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ'NİN TALÂKA İLİŞKİN AYETLERİ YORUMU

#### 1. BOŞANMA

##### 1.1. Talâkın Tanımı ve Mahiyeti

Talâk, Arapça bir kelime olup “tatlık” (boşama) manasında, mübalağa ifade eden bir isimdir.<sup>359</sup> Sözlükte, “bir şeyin bağını çözerek serbest bırakmak anlamına gelir.”<sup>360</sup> Terim olarak ise karı koca arasındaki sahih nikâh bağının koca ya da onun yetkilendirdiği vekili tarafından yahut kadının müracaatı üzerine hâkimin kararıyla, boşamayı ifade eden açık ya da kapalı lafızlarla kesin veya cayılabilir biçimde çözülmesi durumudur.<sup>361</sup>

İslâm Hukuku'nda boşama; kocanın karısını boşaması, eşin vefatı, mahkemeye başvurma sonucunda hâkimin eşleri tefrik etmesi, kadının ödeyeceği bir bedel karşılığında boşanması, eşlerden birinin irtidât etmesi ve şahit göstermeksizin kocanın hanımına zina isnadında bulunması üzerine tarafların karşılıklı yeminleşerek lanetleşmeleri ile kesinlik kazanır.

Kur'an-ı Kerim'deki bütün talâk fiilleri erkeğe nispet edildiği için talâk yetkisi de ona verilmiştir. Bununla birlikte önceden anlaşma olması durumunda bu hakkın kadına verilmesi de mümkündür. Böyle olmadığı takdirde kadın sadece fidye vermek suretiyle boşanabilir. Kadın boşandıktan sonra iddet müddetince kocanın evinde kalır ve nafakası koca tarafından karşılanır.

<sup>359</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 2; İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr* C. III, s. 443.

<sup>360</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Thk. Safvân Adnân Dâvudî, Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, Dımeşk-Beyrut 1412/1992, C. I, s. 523; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. X, s. 226.

<sup>361</sup> Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, s. 279; Hallâf, *Ahkâmu'l-Ahvâlî's-Şahsiyye fi's-Şerîati'l-İslâmiyye* s. 131.

İslâm Hukuku literatüründe evliliğin çözülme süreci ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sonuçlar “talâk”<sup>362</sup> başlığı altında incelenir. Bu ana başlık, ilgili ayetler sadedinde talâkın meşruiyeti, kapsamı ve sonuçlarını içeren alt başlıklarla şekillendirilir.

Nikâh akdinin sonlandırılmasına dair Kur’an-ı Kerim’in tavrı, onun evlilik kurumu için belirlediği çerçeve ile yakından ilintilidir. Kur’an’da evlilik birlikteliği, karşılıklı huzur ve sekinetin kaynağı olarak ifade edilirken,<sup>363</sup> sözü edilen birlikteliğin korunması maksadıyla, hoşlanılmayan durumlar olsa dahi karşılıklı sabır ve anlayışla anlaşmazlıkların aşılmasının gereğine dikkat çekilir.<sup>364</sup> Evliliğin, kadından kaynaklanan sebeplerden dolayı bozulmaya yüz tuttuğu durumlarda ise yönetici pozisyonunda olan erkeğe, bozulan bu ilişkinin tekrar düzeltilebilmesi adına bazı tedricî tedbirler gösterilir.<sup>365</sup> Problemlerin çözümüne ilişkin önerilere rağmen, eşler arasındaki ilişki yine de düzelmezse bu takdirde Kur’an-ı Kerim, karı kocanın arasının düzeltilmesi için her ikisinin de rıza gösterecekleri iki arabulucunun (hakem) vazifelendirilip problemin giderilmesi alternatifini sunarak karı kocanın barıştırılmasının önemine atıfta bulunur.<sup>366</sup> Şayet mezkûr son tedbir de tarafların arasının düzelmesini sağlayamazsa bu durumda Kur’an, belirli şartlara bağlı kalınmak suretiyle “talâk”ın gerçekleştirilmesinin uygunluğunu teyit eder.<sup>367</sup>

Kur’an-ı Kerim’de nikâhta olduğu gibi boşanmada da kurallar, yoruma mahal bırakmayacak derecede kesin olarak belirtilmiştir. Dolayısıyla evlilik ve boşanma ciddi bir konu olup şaka kaldıracak hususlardan değildir. Bu çerçevede, hanımını üç talâk ile boşayan bir kişinin eşiyle tekrar evlenebilmesinin belirli bir şarta bağlanmasından hareketle evlilik müessesinin, yozlaştırılmadan sağlıklı bir şekilde devamını sağlamak adına atılmış bir adım

---

<sup>362</sup> Özelde “Talâk” kavramı, erkeğin karısını boşamasını ifade etmesine rağmen genel anlamı itibarıyla kaynaklarda “boşanma” bölümünün ana başlığı olarak kullanılmaktadır. Bkz. Ebû Zehrâ, *Ahvâlü’ş-Şahsiyye*, s. 279; Hallâf, *Ahkâmu’l-Ahvâli’ş-Şahsiyye fi’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 131.

<sup>363</sup> Rûm 30/21.

<sup>364</sup> Nisâ 4/19, 128.

<sup>365</sup> Nisâ 4/34.

<sup>366</sup> Nisâ 4/35.

<sup>367</sup> Başkan, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, ss. 64-65.

olduğunu ifade etmek mümkündür. Anılan tekrar dönüş şartının, kocasından boşanan kadının başka bir erkekle sahih ve gerçek bir evlilik akdi gerçekleştirmesine bağlanması da bahsi geçen sözleşmenin ne denli ciddiye alınması gerektiğine ilişkin konulmuş bir kural olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde, Kur'an-ı Kerim'in talâk çerçevesinde ele aldığı konular, meselenin girişinde zikredilen alt başlıklar bağlamında düzenlenecek ve Mâtürîdî'nin söz konusu ayetlere ilişkin yorumu aktarılmaya çalışılacaktır.

## 1.2. Talâkın Meşruiyeti ve Kapsamı

Kur'an-ı Kerim'de ayrıntılı bir şekilde ele alınan talâk konusu, Bakara, Nisâ, Ahzâb ve Talâk Sûrelerinde doğrudan ya da dolaylı olarak toplam 33 ayette zikredilmiştir. Medine'de nazil olan Talâk Sûresi'nde, boşamanın meydana gelme şartları ile boşanma ve iddet durumunda ortaya konulması gereken davranış biçiminden bahsedilmektedir. Bahse konu diğer sûrelerde ise; "sünnî talâk", cinsel birliktelikten önce ve mehirsiz olarak boşama, *ilâ* (erkeğin eşine dört ay veya daha fazla süreyle yaklaşmayacağına dair yemin etmesi), *zihâr* (kocanın karısına, onu kendisine haram kılmak amacıyla "sen bana anamın sırtı gibisin" demesi), *hul'* (kadının kocasına ödediği bir bedel karşılığında evlilik birlikteliğinin sona ermesi), iddet gibi konulardan söz edilmektedir.

Hz. Peygamber'in sünnetine bakıldığında ise talâk ile alakalı birçok rivayetin mevcudiyeti dikkat çekmektedir. Konuya ilişkin önemli nakillerden biri, talâkın ancak gerçek bir ihtiyaç mevzu bahis olduğu takdirde uygulanabileceğinden bahseden "*Allah katında en sevilmeyen mubah, talâktir.*"<sup>368</sup> hadisidir.<sup>369</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in İbn Ömer için sarf ettiği "*(Boşamada) sünnet olan, temizlik süresinde başlaman ve her temizlik süresinde bir kez*

<sup>368</sup> Ebû Dâvûd, Talâk, 4; İbn Mâce, Talâk, 1; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 527.

<sup>369</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Okur, "*İslam Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi*", s. 8.

boşamandır. İşte bu, Allah Teâlâ'nın, kadınların boşanması için emrettiği sayıdır.<sup>370</sup> sözü ve Hz. Hafsa'yı boşayıp tekrar kendisine dönmesi,<sup>371</sup> boşama realitesinin varlığına ve dahi usulüne ışık tutan diğer haberlerdendir.

Talâkın meşruiyetine ilişkin değinilmesi gereken diğer bir husus da lüzumu halinde boşamanın caiz olduğu hakkında İslâm bilginleri arasındaki icmânın mevcudiyetidir.<sup>372</sup> Öte yandan bahse konu durum akılla da kavranıp anlaşılabilir bir hadisedir. Çünkü karı koca arasındaki ilişki artık devam ettirilemeyecek bir hal almışsa, taraflara daha fazla zarar vermemek için evlilik birlikteliğinin sona erdirilmesi daha isabetli bir davranış olur.<sup>373</sup> Bu itibarla, İslâm dininin aile kurumuna önem atfetmesi ve evliliği sağlam bir güvence olarak tavsif etmesi, ister istemez talâkın sadece aile hayatının idame ettirilemez bir noktaya geldiği durumda kullanılabilir en son çare olarak görülmesini zorunlu kılmaktadır.<sup>374</sup>

Kur'an-ı Kerim'de erkeğin eşini boşaması, başvurulabilecek son çare olarak takdim edilirken, aynı zamanda bir takım kayıt ve kurallara bağlı bir tasarruf olduğu da müşahede edilmektedir. Bu bağlamda İslâm Hukuku'nda boşama esnasında kullanılan sözler bakımından talâk, iki başlık altında mütalaa edilir. Bunlardan birincisi, sadece boşama anlamına gelen "boş ol", "boşsun", "seni boşamadım" gibi sözler olup bu ifadeler sarih (açık) sözler denir. İkincisi ise boşanma anlamı taşıyabileceği gibi başka manalara da gelebilen sözler olup bu tür ifadeler de kinayeli sözler denir. "Git babanın evine.", "Defol git.", "Sen benim karım değilsin.", "Ben senin kocan değilim." gibi ifadeler, boşama için kullanılan kinayeli sözlerdendir. Bu tür sözlerin boşanmaya sebep olup olmayacağı mezhepler arasında ihtilafli bir konudur.<sup>375</sup>

<sup>370</sup> Ahmed b. Hanbel, C. IX, s. 231; Buhârî, Talâk, 1; Ebû Dâvûd, Talâk, 5; Müslim, Talâk, 1; Nesâî, Talâk, 1; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 530; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, C. V, s. 17.

<sup>371</sup> Bkz. Ahmed b. Hanbel, C. XXV, s. 271; Ebû Dâvûd, Talâk, 39; İbn Mâce, Talâk, 1; Nesâî, Talâk, 76; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 526.

<sup>372</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, C. III, s. 121.

<sup>373</sup> Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü's-Sahsiyye*, s. 280; Hallâf, *Ahkâmu'l-Ahvâli's-Sahsiyye fi's-Serâti'l-İslâmiyye*, s. 132.

<sup>374</sup> Okur, "İslâm Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi", s. 8.

<sup>375</sup> Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü's-Sahsiyye*, ss. 294-296; Hallâf, *Ahkâmu'l-Ahvâli's-Sahsiyye fi's-Serâti'l-İslâmiyye*, s. 138.

İslam hukukuna göre Talâk, evliliği sürdürebilmek için yeni akde ihtiyaç bulunup bulunmaması açısından “ric’î” ve “bâin” olmak üzere ikiye ayrılır. Bu çerçevede erkeğin yeni bir nikâh akdine gerek kalmadan iddet süresi içinde eşine dönme imkânı veren boşama türüne ric’î talâk denir.<sup>376</sup> Bâin talâk ise tarafların tekrar bir araya gelebilmesi için yeni nikâh akdinin gerekli olduğu boşama şeklidir. Bahse konu boşama, şayet kocanın üçüncü boşaması ise tarafların tekrar bir araya gelmesi için artık yeni bir nikâh akdi de yeterli olmadığından eşler arasında büyük ayrılık denilen “beynûnet-i kübrâ” meydana gelmiş olur. Bâin talâkla meydana gelen boşamada ric’î talâkın aksine evliliğe derhal son verilir.<sup>377</sup>

Talâk kavramı, sünnete uygun olup olmayışına göre de “sünnî” ve “bid’î” olmak üzere iki ana başlık altında incelenir. Talâkın sünnete uygun olarak gerçekleşmesi sayı ve vakit yönünden sünnete uygunluğu çerçevesinde değerlendirilmektedir. Buna göre talâkın sayı bakımından sünnete uygun olan şekli, “hasen” ve “ahsen” talâk olarak ifade edilir.<sup>378</sup> Vakit açısından sünnete uygun olan boşama kendisiyle cinsel ilişki kurulmuş kadın için geçerlidir. Bu da hayız dönemi sona erdiğinde kadını onunla cinsel ilişkide bulunmaksızın boşama ile meydana gelir.<sup>379</sup>

Bu itibarla boşama fiili, öncelikle üç aşamalı bir uygulama olarak değerlendirilir. Anılan yaklaşımla karı kocaya içinde buldukları durumu tekrar müzakere ederek anlaşma zemini oluşturabilme imkânını sağlamak hedeflenir. Dolayısıyla erkeğin eşini boşayabilmesi, belirli aralıkta ve farklı zamanlardaki üç boşama ile mümkündür.<sup>380</sup> Bütün bunlara karşın şayet koca,

<sup>376</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü’s-Şahsiyye*, ss. 312-315; Acar, H. İbrahim, “Talâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> (17.05.2021).

<sup>377</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü’s-Şahsiyye*, ss. 315-321.

<sup>378</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, ss. 3-4; Acar, “Talâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> (17.05.2021).

<sup>379</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 7; Acar, “Talâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> (17.05.2021).

<sup>380</sup> Kur’an ve Sünnet’e müracaat edildiğinde, erkeğin eşini boşaması üç merhaleye yayılmış olmasına karşın üç talâkın bir anda meydana gelmesi konusunda ihtilaf edilmiştir. Bir kısım fukahâ, Hz. Ömer’in uygulamasını dayanak kabul ederek, aynı mecliste ve aynı temizlik süresinde vuku bulan üç talâkın geçerliliğini kabul etmekte ise de bir kısım ulema, -özellikle de günümüz ilim adamları- kocanın bir anda üç talâkla karısını boşamasının, Kur’an ve Sünnet’in tavrına uymadığını ve dolayısıyla geçerli olamayacağını savunmaktadırlar. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Eroğlu, Selahattin “Talâk Hakkında Kur’an-ı Kerim’in Genel Tutumu”,

üçüncü boşamasını da gerçekleştirirse artık boşanma kesinlik kazanır ve eşler, kadın başka bir erkekle gerçek manada bir evlilik yapıp boşanmaksızın tekrar bir araya gelemezler.

Yukarıda sözü edilen hususlar genel anlamda Bakara Sûresi'nin 229. ve 230. ayetleriyle belirlenmiştir. Bu noktada Mâtürîdî'nin ilgili ayetlere ilişkin yorumlarına geçebiliriz.

### 1.2.1. Boşanmayı Düzenleyen Ayetlerin Yorumu

*“(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 helal 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.”*<sup>381</sup> Ayetin “boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır.” bölümünde Mâtürîdî, erkeğin iki talâk kullandıktan sonra dönüş yapma hakkının bulunduğuna, dönüş yapmaksızın üçüncü temizlik halinde boşamayı devam ettiren kimsenin Sünnete uygun boşama gerçekleştirdiğine işaret edildiğini vurgulamaktadır.<sup>382</sup>

*Te'vilât* sahibi ayetin, “(Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz. Eğer onlar Allah'ın belirlediği ölçüleri gözetmeyecekler diye endişe ederseniz, o zaman kadının (boşanmak için) bedel vermesinde ikisine de günah yoktur.” bölümünün ilk kısmının kocalara, ikinci kısmının eşlerin her ikisine ve son kısmının ise üçüncü şahıslara hitap ettiğini, yine son kısmın hâkimleri de muhatap almasının ihtimal dâhilinde olduğunu belirtir. Bu bağlamda o, ahlaki bir öğreti sunarak eşlerin aile hayatına ilişkin toplumun dikkatli olması

---

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, C. 28, ss. 161-165.

<sup>381</sup> Bakara 2/229.

<sup>382</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, s. 69.

gerektiğine vurgu yapıp ayette, eşler arası anlaşmazlıklarda hakem tayin edilmesine dair bir öngörü olduğunu, “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.”<sup>383</sup> ayetiyle, müzakere edilen ayetin aynı minvalde olabileceğine dikkat çeker.<sup>384</sup>

Mâtürîdî ayetin, “kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz.” kısmına ilişkin; anlaşmazlık koca tarafından kaynaklanmışsa “Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. İftira ederek ve açık günaha girerek mi verdiğinizi geri alacaksınız?”<sup>385</sup> ayetine istinaden kocanın fidye almasının helal olmayacağını söyler. Buna karşı anlaşmazlık kadından kaynaklı ise erkeğin verdiği mehir kadar fidye alabileceğini, mehirden fazla almasının ise mekruh olduğunu savunur. Bu noktada delil olarak Hz. Peygamber’den aktarılan bir rivayeti zikreder: “Kadının biri Resûlullâh’a gelerek kocasını sevmediğini söylemiş o da ‘Sana mehir olarak verdiği bahçeyi iade etmek ister misin?’ diye sorunca kadın cevaben: ‘Evet, hatta fazlasını bile (veririm)’ diye cevap vermiş, Hz. Peygamber ise ‘Fazlası olmaz’ buyurmuştur.”<sup>386</sup> Yine ona göre, kocanın mal/fidye karşılığında eşini boşayabilmesinin bir delili de onun bu işlem sebebiyle mülkiyet hakkından vazgeçmesidir.<sup>387</sup>

Özetle Mâtürîdî, erkeğin bir bedel karşılığında eşini boşaması anlamına gelen “hul” konusuyla ilgili izahlarında klasik dönem Hanefî bilginlerin görüşlerini<sup>388</sup> benimsemiş ve nasları bu görüşleri destekleyecek şekilde yorumlamıştır.

Müellif konuya medar olan “Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı

---

<sup>383</sup> Nisâ 4/35.

<sup>384</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, s. 70.

<sup>385</sup> Nisâ 4/20.

<sup>386</sup> Bkz. Mâlik, *Muvatta’*, Talâk, 31,33; Buhârî, *Talâk*, 12.

<sup>387</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 71-72.

<sup>388</sup> Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 183 vd.

*takdirde onlar, (kadın ile ilk kocası) Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa, tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın, anlayarak bir toplum için açıkladığı ölçüleridir.*"<sup>389</sup> ayetinin bir önceki ayetle irtibatlı olduğunu zikrederek "Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz." ayetin bu bölümünde, kocanın iki talâktan sonra eşini bir daha boşaması durumunda boşanan kadının artık başka bir erkekle evlenmediği sürece eski eşiyile evlenemeyeceğini belirtir. Nitekim ona göre, bir önceki ayette "...boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır." geçen ifadeye ilişkin Hz. Peygamber'e sorulan "güzellikle serbest bırakmanın mahiyetine" dair onun, "Üçüncü boşamadır"<sup>390</sup> şeklindeki cevabı da bu hususa delil teşkil etmektedir.<sup>391</sup>

*Te'vilât* yazarı ayetin, "bir başka kocayla nikâhlanmadıkça" pasajında cinsel ilişki açıkça belirtilmediği için sadece nikâh akdini kapsayıp cinsel ilişkiyi içermeme ihtimalinden söz eder. Ancak ona göre cinsel ilişkinin buna dâhil olması daha isabetli bir yaklaşımdır. Buna delil olarak ise Hz. Peygamber'den nakledilen, "Hayır! Bu iş erkek kadının, kadın da erkeğin balcağızını (cinsel anlamda lezzetini) tatmadıkça olmaz"<sup>392</sup> şeklindeki rivayeti aktarır. Ayrıca bu meyanda "nikâh" kelimesinin dolaylı da olsa cinsel ilişki anlamını içermekte olduğu yorumunu yapar. Öte yandan bahse konu ayetin, iyice düşünüp taşınmadan, ölçüp tartmadan karısını boşayan kimsenin bir nevi cezalandırılmasını amaçladığını ifade ederek bu manada başka bir erkekle yapılacak olan nikâh akdinin cinsel ilişkiyi içermesinin daha isabetli olduğunu savunur. Zira cinsel ilişkinin bulunmadığı bir nikâhta sözü edilen cezadan bahsedilmeyeceğini ve böyle bir nikâhın caydırıcı da olmayacağını ifade eder. Ayrıca müzakere edilen bu ayette üçüncü talâkın hoş karşılanmayan bir davranış olduğuna da işaret olduğunu belirten Mâtürîdî,

---

<sup>389</sup> Bakara 2/230.

<sup>390</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. VII, s. 556; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, C. V, s. 7; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. IV, s. 190.

<sup>391</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, s. 74.

<sup>392</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IV, s. 596; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. XI, s. 142; Buhârî, *Talâk*, 7, 37.

bu sebeple kadının, ancak evlendiği diğer eşin onunla cinsel ilişkiye girdikten sonra daha önce boşandığı eşe helâl olabileceğini, bunun da fitraten insanın hoşlanmadığı ve nefret ettiği bir şey olduğunu belirtir.<sup>393</sup>

Mâtürîdî, mezkûr ayette “hülle” meselesiyle ilgili değerlendirmelere de yer verir. Ona göre bu ayette hülle yapan kişinin yaptığı nikâhın sahih olduğuna delil vardır. Bu meyanda “Allah hülle yapana da kendisi için hülle yapılana da lanet etmiştir”<sup>394</sup> hadisinin nikâh akdini, ayrılmak ve boşanmak kastıyla yapıp bunu bir zevk alma sürecine çevirenlerle ilişkin olduğunu, kadını birinci kocaya helâl kılmak ve aralarındaki evlilik yasağını kaldırmak isteyenler için olmadığını savunur. Bu görüşüne de Hz. Peygamber’den nakledilen, “Allah zevk için çokça evlenip boşayanları sevmez”<sup>395</sup> hadisini delil olarak zikreder. Müellife göre bu tarz nikâhlarda boşama da amaçlanmaktadır. Buna karşın nikâh süreklilik üzerine kurulmuş olup iffeti koruma amacına matuftur. Ancak boşamada ise söz konusu amacın kalkmasına yönelik bir durum söz konusudur. Bu sebeple bu şekilde nikâh girişiminde bulunanlara lanet edilmiştir.<sup>396</sup> Bu noktada Mâtürîdî’nin bir müfessir gibi davranış sergilemediği ifade edilebilir. Çünkü o, mezhebinin zayıf olan kavlini benimsemiş, üstelik yeri değilken bu hususu tefsirine de taşımıştır. Yani ayetlerin açıklama veya istinbatını aşan bir yola girmiştir.

### 1.2.2. Liân ve İlâ Meselesi

Kur’an-ı Kerim’in ele aldığı kesin boşanmalardan bir diğeri de kocanın, karısına dört şahit getirmeksizin zina isnadında bulunması neticesinde karı-kocanın hâkim önünde yemin edip lanetleşerek ayrılmalarıdır. Bu konu İslâm Hukuku kaynaklarında “liân”<sup>397</sup> başlığı altında

<sup>393</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. II, s. 74.

<sup>394</sup> Tirmizî, *Nikâh*, 28.

<sup>395</sup> Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma`u`z-Zevâid, ve Menbau`l-Fevâid*, Thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1414/1994, C. IV, s. 335.

<sup>396</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. II, s. 75.

<sup>397</sup> Liân veya müllâne; Kocanın eşine zina isnadında bulunması ve dört şahit getirememesi neticesinde karı ile kocanın hâkim önünde usulüne uygun olarak dörder defa şahadette bulunduktan sonara kendilerine lanet okumalarıdır. Koca “zina isnadında doğru olduğuna, eğer yalancılardan ise Allah’ın lanetinin üzerine olmasını” kadın da “kocasının kendisine zina isnadında yalancı olduğuna, eğer doğru ise Allah’ın lanetinin

ele alınır. Kur'an-ı Kerim'de ise bu meselenin muhtevası “Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da eğer yalancılardan ise Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir. Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah'ı dört defa şahit getirmesi, (Allah adına yemin etmesi) beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır.”<sup>398</sup> ayetlerinde belirtilir. Mâtürîdî, öncelikle ayetin sebab-i nüzulüne ilişkin İbn Abbâs'tan gelen bir rivayeti nakleder. Buna göre Asım b. Adî ismindeki bir sahabî eşine zina isnadında bulunmuş, eşi bunu kabul etmemiş ve durum Hz. Peygamber'e iletilmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber tarafları yüzleştirmiş her biri kendi söylediğinin doğruluğunda ısrar edince karı kocayı liâna davet etmiş ve bunun neticesinde karı kocayı ayırmıştır.<sup>399</sup>

*Te'vilât* yazarı ilgili ayetlerin ilk bölümüne ilişkin ayetten ilk anlaşılanın koca ve karı, kâfir veya Müslüman, hür yahut köle ya da her kim olursa olsun liân kapsamında olduğunu belirtir. Ancak o, eşlerden biri hür diğeri köle olursa ya da her ikisi de köle olurlarsa aralarında liân olmayacağını, liânın sadece her ikisi de şahitliğe ehil olanlar arasında meydana gelebileceğini savunur. Bu noktada müellif, Allah'ın yabancı hür bir erkeğin yabancı hür bir kadına zina isnadında bulunması durumunda adama had cezası olarak seksen kırbaç cezası takdir ettiğini, erkek ve kadının Müslüman olması halinde ise kocanın karısına zina isnadında bulunması durumunda liân hükmünü koyduğunu, ayrıca hür bir kimsenin cariye yahut Yahudi bir kadına zina isnadında bulunması durumunda kendisine had cezası uygulanmayacağı

---

üzerine olmasını” yeminle ifade eder. Yapılan bu yeminler, koca hakkında hadd-kazif, kadın hakkında ise hadd-i zina yerine geçer ve hâkim tarafından araları tefrik edilir. Ebû Hanîfe hariç cumhur fukahâ bu ayrılığın ebedi haramlık içerdiğini belirtmişlerdir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 327; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, ss. 376-377.

<sup>398</sup> Nûr 24/6-9.

<sup>399</sup> Konuyla ilgili adı geçen sahabînin ismi hakkında farklı görüşler de bulunmaktadır. Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, C. XIX, s. 110 vd.; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. X, ss. 103-105; Buhârî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 24/3; Talâk, 29, 33-35; Ebû Dâvûd, Liân, 27; Tirmizî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 24/25.

konusunda icmâ olduğunu delil sadedinde zikreder. Yine o, Allah'ın yabancı kadınlara zina isnadına dair şahitlik konusundan, kocanın karısına zina isnadında bulunması durumunda onların şahitliklerini istisna ettiğini ve “...kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi...” buyurduğunu belirtir. Bu bağlamda karı kocanın, her ikisinin de köle veya kâfir olmaları, ya da ikisinden birinin köle yahut kâfir olması durumunda bu ayetin kapsamına girmediklerine göre, bahse konu ayetteki istisnanın da kapsamına girmezler. Çünkü istisna, müstesna minh olan bir topluluktan çıkarma yapma ve tahsilde bulunma demek olduğundan ona göre bu kişiler hakkında liân geçerli olmaz.<sup>400</sup>

Müzakere edilen ayetle ilgili Mâtürîdî'nin tartışmaya açtığı bir konu da “yemine yanaşmama” meselesidir. O, içinde İmam Şâfî'nin de olduğu bir grubun, eşlerden birinin yeminden kaçındığı takdirde kendisine had cezası uygulanması gerektiği görüşünde olduklarını aktarır. Buna delil olarak ise “*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun...*”<sup>401</sup> ayetinin zahirini ve müzakere edilen ayeti serdettiklerini belirtir. Mâtürîdî ise yemine yanaşmamanın had cezasının uygulanmasına mani olacağı kanaatindedir. Zira ona göre yeminden kaçınma durumunda yalanın ortaya çıkması gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü yeminden kaçınan bir kimsenin yalanı ortaya çıkar denilemez. Kazif cezasının uygulanması sadece yalanın ortaya çıkması durumunda gerçekleşir. Yemine yanaşmama durumunda ise kişinin yalan söyleyip söylemediği belirlenemez. Yabancı kadına zina isnat edildiğinde, dört şahit getiremediği takdirde kendisine had cezası uygulanır. Çünkü insanlar nezdinde o kimse görünüşte yalancı konumundadır. Zira kendisi ile yabancı kadın arasında ortaya attığı olayı ortaya çıkarmaya kendisini sevk edecek bir saik yoktur. Oysa kendisi ile karısı arasında ise yaptığı isnadı ortaya çıkarmaya kendisini iletecek bir özellik bulunmaktadır ki o da karısını kıskanma güdüsüdür. Hal böyle olunca kocanın, diğer kişilere

---

<sup>400</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. X, s. 105.

<sup>401</sup> Nûr 24/4.

göre karısına yaptığı zina isnadında doğru sözlü olması gerekir. İşbu sebeplere ve ayetin sebebi nüzulünde yer alan bilgilere binaen yeminden kaçınma hem erkek açısından hem de kadın açısından had cezasını gerektirmez.<sup>402</sup>

Bahse konu ayetle ilgili müellif, liân neticesinde ortaya çıkan iki konunun daha olduğunu kaydeder. Birincisi, liân sonucunda çocuğun kime verileceği meselesidir. İkincisi ise eşler arasında ayrılığın ne zaman gerçekleşeceğidir? *Te'vilât* sahibi, isim ve fırka belirtmeksizin bazılarının liân sona erdikten sonra eşlerin ayrılacağını ve çocuğun anneye verileceğini benimsediklerini aktarır. Bu noktada çocuğun nesebinin anneye verilmesi ve eşlerin ayrılmasının hâkim kararından sonra olacağına dair kendi kanaatini ifade eden Mâtürîdî, Hanefî âlimler paralelinde meseleyi izaha çalışır. Buna göre koca, kendisinin isnadında doğrulardan olduğuna dair dört defa Allah'ı şahit tutunca zâhiren karısına yaptığı zina isnadında onu ilzam etmiş olur. Bu durumda çocuğun nesebinin, kocanın liânı tamamlamasının ardından annesine katılması caiz olur.<sup>403</sup>

Müzakere edilen ayet bağlamında Mâtürîdî, hâkimin liân sonrası eşlerin arasını ayırması durumunda, kocanın yaptığı zina isnadından vazgeçmesi durumunda eşle tekrar evlenip evlenemeyeceği konusuna değinir. Bazı âlimlerin “Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin “Liânda taraflar asla bir araya gelemezler”<sup>404</sup> sözünden hareketle eşlerin tekrar bir araya gelemeyecekleri kanaatini taşıdıklarını aktarır. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in ise kocanın kendisini tekzip etmesi durumunda ayrıldığı karısı ile tekrar bir araya gelebileceği görüşünde olduklarını nakleder. Zira ona göre sözü edilen rivayette “Liânda taraflar asla bir araya gelemezler” denirken “tövbe etse ve kendisini tekzip etse de!” denilmemiştir. Bu itibarla anılan haberi delil olarak kullananların “Bir araya gelemezler” şeklinde hükmetmelerinin her ne kadar “tövbeden önce ve sonra” anlamına gelme ihtimali içermesi bakımından bu görüşü savunanlar adına delil

<sup>402</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. X, ss. 106-107.

<sup>403</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. X, ss. 108-109.

<sup>404</sup> Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, C. XII, s. 194.

olma ihtimali varsa da karşılıklı liân, “yeminlerinde sebat ettikleri ve kocanın isnadında ısrarlı olup, kendisini tekzip etmediğinde” şeklinde anlaşılması da ihtimal dâhilindedir. Ayrıca o, liân sebebiyle vuku bulan ayrılığın bir bâin talâk olduğunu savunur.<sup>405</sup> Onun konuya ilişkin bu değerlendirmeleri Hanefî mezhebinin meseleye bakış açısını yansıtmakta olup diğer mezheplerin görüşlerine<sup>406</sup> ise itiraz sadedindedir.

Liân meselesiyle ilgili Taberî konunun keyfiyetine dair genel bilgi vermekle yetinmiş, liân sonucu eşlerin evlilik durumlarının ne olacağı vb. durumlar hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.<sup>407</sup>

Kur’an-ı Kerim’de yer verilen evliliği sona erdirici nedenlerden biri de kocanın dört ay veya daha fazla bir süre karısına yaklaşmayacağına dair Allah üzerine yemin edip yeminini bozmaksızın anılan süreyi geçirmesi nihayetinde meydana gelen boşama şeklindedir. Bu mesele İslâm Hukuku kaynaklarında “îlâ”<sup>408</sup> başlığı altında ele alınır.

Konunun alt yapısını teşkil eden “*Eşlerine yaklaşmamağa yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu süre içinde) dönerlerse, şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Eğer (yemin edenler yeminlerinden dönmeyip kadınlarını) boşamaya karar verirlerse (ayrılırlar). Biliniz ki, Allah hakkıyla iştiridir, hakkıyla bilendir.*”<sup>409</sup> ayetlerini yorumlayan Mâtürîdî, îlâ’nın sözlük anlamının “yemin” olduğunu, buna delil olarak İbn Abbâs’ın bu ifadeyi, eşyle cinsel ilişkiyi terk etmek üzere yemin edenler anlamına gelen “yuksimûne” şeklinde okuduğunu ifade eder.<sup>410</sup> Müellif, îlâ’da yemin süresinin dört ay on

<sup>405</sup> Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. X, s. 112.

<sup>406</sup> Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, C. VII, s. 39 vd.

<sup>407</sup> Bkz. Taberî, *Câmi`u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur`ân*, C. XIX, ss. 109-115.

<sup>408</sup> Erkeğin dört ay ve daha fazla bir süre eşine yaklaşmayacağına dair Allah üzerine yemin edip karısına yaklaşmayı ağır bir ibadete bağlamasına “îlâ” denir. Îlâ yoluyla evliliğin son bulmasının keyfiyeti hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Hanîfe ve ashâbın çoğunluğuna göre, dört ayın sonunda kesin boşanma (bâin talâk) meydana gelir. Ayrıca hâkimin tefrik kararına gerek yoktur. İmam Şafîî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel’e göre ise dört ay sona erdikten sonra koca, eşini boşar veya karısı hâkime başvurup tefrik talebinde bulunur. İki durumda da sadece ric`î talâk (bir boşama) meydana gelir. Geniş bilgi için bkz. Cezîrî, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba`a*, C. IV, s. 407 v.d.; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, ss. 435-438; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, s. 376.

<sup>409</sup> Bakara 2/226-227.

<sup>410</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 268; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. VI, s. 429.

günden az olmaması gerektiği kanaatinde olup dört ay on günden daha az olan süreler üzerine yapılan yeminlerde îlâ yapılmış olmayacağını belirtir. Zira Allah'ın dört ay on günlük sürenin dolmasının ardından yeminden dönüşü beyan ettiğini zikreder. İbn Abbâs'ın îlâ'nın süresiz bir yemin olduğu şeklindeki görüşüne de değinen *Te'vilât* sahibi, bu hükmün süreyi doldurma iradesine bağlı olduğunu, kişi eğer bir süre şart koşarsa (dört ay on günden fazla), dört ay on gün geçmesi sonunda îlâ hükmünün gerçekleşeceğini belirtir.<sup>411</sup> Bu bağlamda onun, îlâ'nın süresi konusuna dair Hanefî fakihlerin yaklaşımını benimsediği söylenebilir.

Mâtürîdî, îlâ'da bulunan kimsenin öngörülen süre içinde dönüş yapmadığı takdirde oluşan hukuki durumun mahiyeti hakkında farklı görüşler olduğunu ifade etmiş, Hanefî âlimlerin dört ay sona erince boşamanın gerçekleştiği kanaatinde olduklarını, mezhep ve isim belirtmeksizin bir grup âlimin ise biraz beklenilmesi ve bunun neticesinde, kişi eşine dönüş yaparsa boşama meydana gelemeyeceğini, aksi takdirde boşamanın gerçekleşmiş olacağı görüşünde olduklarını söyler. Müellif bu görüşü benimseyenlerin Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Aişe ve İbn Ömer'den rivayet edilen, "Dört ay geçtikten sonra ya eşine dönüş yapar yahut boşar/boşanması sağlanır."<sup>412</sup> şeklindeki haberi delil olarak kullandıklarını belirtir. Buna karşın o, bahse konu rivayetteki görüşün anılan sahâbîlere değil, haberi nakleden râvilere ait olmasının da ihtimal dâhilinde olduğunu savunur. Yine ona göre, "*Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca onları güzelce tutun, yahut onlardan güzelce ayrılın...*"<sup>413</sup> şeklindeki ilahi beyanda, süre bittikten sonra kocanın eşini yanında tutması hükmü yer almamıştır. Bir anlamda "Bekleme süresi yaklaştığında onları tutun" buyurulmuştur. Buna göre îlâ'nın süresinden bahseden ayette, sözü edilen müddetin bitmeye yakın bir zamanda eşine dönmesine müsaade edilmiştir. Bu itibarla Mâtürîdî, îlâ süresi sona erdikten sonra kocanın

---

<sup>411</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, ss. 54-55.

<sup>412</sup> Bkz. Abdurrezâk b. Hemâm, *el-Musannef*, C. VI, ss. 449-456.

<sup>413</sup> Talâk 65/2.

kadını bekletme hakkının bittiğini, dört ayın tamamlanması durumunda kocanın karısına dönme hakkını kaybettiğini, dolayısıyla karısından boşanmış olduğunu savunur.<sup>414</sup>

*Te'vilât* müellifi, îlâ neticesinde meydana gelen talâk türüne dair farklı görüşlerin bulunduğunu belirterek bu hususta değerlendirmede bulunur. Bu bağlamda söz konusu boşamayı ric'î talâk olarak değerlendiren Medineli fakihlerin görüşlerini aktararak delillerini kritik eder. Bu görüşte olan fakihlerin îlâ'yı, iyi düşünmeksizin bir anlık gafletten kaynaklanan bir söylemden ibaret olarak gördüklerini, dört aylık süre sona erdiğinde ise kocanın hâkimin huzuruna çıkartılarak karısından boşanmasının sağlanacağını ifade eder. Fakat bu talâk çeşidinde kocanın yeniden dönüş hakkına sahip olmasından dolayı hâkime yaptırılan tüm bu işlemlerin hükümsüz olduğuna dikkat çekerek söz konusu fakihleri eleştirir. Buna karşın Mâtürîdî, îlâ yoluyla meydana gelen boşanmanın ric'î değil, bâin talâk olduğunu savunur. Buna da İbn Abbâs'tan aktarılan, “Dört aylık süre dolunca kadın bâin talâkla boşanmış olur” rivayetini ve bu meyanda aktarılan başka rivayetleri kaydeder.<sup>415</sup> Yine delil sadedinde Ubey b. Ka'b'ın söz konusu ayetin ilgili yerine, “فِيهِن” kelimesini ilave etmesini, böyle olunca da ayetin, “Şayet -dört ay içinde- dönüş yaparlarsa şunu bilsinler ki Allah çok bağışlayıcı ve merhamet edicidir.” şeklinde anlaşılacağını belirtir. Buna göre Mâtürîdî, Allah'ın rahmet ve mağfiretinin dört ay içindeki dönüşle bağlı olduğu sonucunu çıkarır.<sup>416</sup>

Sonuç olarak Mâtürîdî'nin, bu konuda da Hanefî fakihlerin görüşlerini benimsediği, müzakere edilen ayeti ve diğer haberleri bu minvalde yorumladığı söylenebilir.

### 1.2.3. Zihâr Meselesi

<sup>414</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, ss. 56-57.

<sup>415</sup> Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. IV, s. 127.

<sup>416</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, ss. 57-58.

Mâtürîdî îlâ gibi cahiliye dönemi adetlerinden olan zihâr<sup>417</sup> uygulamasına kadınların lehine bir yön kazandıran Mücâdele Sûresi'ndeki şu ayet üzerinde genişçe durur: “İçinizden kadınlarına zihar yapanlar bilsinler ki, o kadınlar onların anaları değildir. Onların anaları ancak kendilerini doğuran kadınlardır. Şüphesiz onlar (zihar yaparlarken) hoş karşılanmayan ve yalan bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır. Kadınlarından zihar yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce bir köle azat etmelidirler. İşte bu hüküm ile size öğüt veriliyor. Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır. Kim (köle azat etme imkânı) bulamazsa, eşine dokunmadan önce, peş peşe iki ay oruç tutmalıdır. Kimin de buna gücü yetmezse, altmış fakiri doyurmalıdır. Bunlar, Allah'a ve Resulüne hakkıyla iman edesiniz diyedir. İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır. Kâfirler için elem dolu bir azap vardır.”<sup>418</sup> O, ayetlere ilişkin yapmış olduğu değerlendirmede, öncelikle ayetin sebab-i nüzulüne dair bilgiler verir. Buna göre söz konusu ayetler Evs b. Sâmî ve karısı Havle bint Sa'lebe hakkında inmiştir. Havle, kendisine zihâr yapan eşini Hz. Peygamber'e şikâyet etmiş ve bunun neticesinde ilgili ayetler nâzil olmuştur.<sup>419</sup> Mâtürîdî, söz konusu olayın farklı biçimlerde nakledilen formlarını da ayrıntılarıyla zikretmiş<sup>420</sup> ve ilgili ayetleri bu çerçevede yorumlamıştır.

*Te'vilât* yazarı, cahiliye döneminde talâk olarak kabul edilen zihârın İslâm'da ise hiçbir zaman talâk sayılmadığını belirtir. Ona göre zihâr haramlığı icap ettiren ve hükmü baki kalan

---

<sup>417</sup> Zihâr, cahiliye dönemindeki boşama çeşitlerinden biridir. Cahiliye döneminde bir kimse, hoşlanmadığı eşine eza vermek maksadıyla “Sen bana, anamın sırtı gibisin!” diyerek, karısıyla ilişki kurmadığı gibi onu serbest de bırakmazdı. Kur'an-ı Kerim, kadının tamamen aleyhine olan bu çirkin âdeti bütünüyle kaldırmamakla birlikte, yerine getirilmesi zor kefaretlere bağlayarak kadının lehine olarak bu durumu düzeltmiştir. Bu itibarla, zihâr yapılan kadına, dört ay sonunda kocasının kefaret vermeyi kabul etmemesi durumunda hâkime müracaat edip ayrılabilme olanağı tanınmıştır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim, böyle bir hareketi çirkin ve yalan bir söz olarak tavsif edip yemin kefaretinden daha ağır cezai müeyyidelere bağlamakla, benzer niyette olan erkeklere de gözdağı vermiştir. Kur'an-ı Kerim'in, söz konusu çirkin âdeti tamamen kaldırmamasının hikmeti ise böyle davranışların insanlardan kızgınlık anında sadır olabileceği gerçeğidir. Bu bağlamda, zihârın muayyen kefaretlere bağlı bir hale getirilmesi, yaptığından nedamet duyan erkeklere, eşlerine tekrar dönebilme imkânını sağlamaya yöneliktir. Geniş bilgi için bkz. Cezîrî, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, C. IV, s. 431 vd.; Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, ss. 341-342.

<sup>418</sup> Mücâdele 58/2-3-4.

<sup>419</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. XXIII, ss. 219 vd.; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 7; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. V, s. 302.

<sup>420</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, ss. 7-15.

bir uygulama değildir. Çünkü Havle bint Sa'lebe rivayetinde kocasının kendisine, 'senin artık bana haram olduğunu zannediyorum' sözüne karşılık Havle bint Sa'lebe, 'sen bana talâk ifadesini kullanmadın' şeklinde cevap vermiştir. Şayet zihâr talâk anlamına gelseydi, Havle bint Sa'lebe bu durumu bilirdi. Ayrıca yaşadığı olayı Hz. Peygamber'e anlatırken de kocasının kendisine, 'sen bana annemin sırtı gibisin' dediğini söyler. Buna mukabil Hz. Peygamber'in 'senin ona haram olduğunu zannediyorum' demesi karşısında Havle'nin, 'böyle söyleme ey Allah'ın Resulü. Kocam bana talâk ifadesini kullanmadı' dediği görülür. Nitekim Hz. Peygamber, 'Zihâr'ın talâktan ibaret olduğuna inanıyorum' ifadesini de kullanmamıştır. Müellif sözü edilen olayın farklı bir rivayetinden nakiller yaparak tezini savunmaya devam eder. Ona göre konuyla ilgili başka bir rivayete göre "Havle bint Sa'lebe, Hz. Peygamber'e gelerek 'kocam beni annesinin sırtına benzetti, sonra da ortada bıraktı. Beni kocamla tekrar bir araya getirecek bir çözüm yolu yok mu ey Allah'ın Resulü?' der. Hz. Peygamber ise ona 'kocan seni boşadı mı?' diye sorar. Kadın, 'hayır' şeklinde cevap verir. Bu cevaba binaen Hz. Peygamber, 'senin durumun hakkında bana bir emir gelmedi' buyurur." Bu haberlerden hareketle Mâtürîdî, İslâm dini geldikten sonra ve bu ayet inmezden önce -yani ikisi arasında geçen zaman zarfında- zihâr talâk olarak kabul edilseydi, Hz. Peygamber'in kadına, 'kocan seni boşadı mı' şeklinde bir soru yöneltmeyeceğini, ayrıca kadına 'senin durumun hakkında bana bir emir gelmedi' şeklinde bir cevap vermeyeceğini ifade eder. Bu itibarla Hz. Peygamber'in şeriatına göre zihâr, mülkiyeti yok eden bir talâk olarak biliniyor olması gerektiğini ifade ederek tezini temellendirmeye çalışır.<sup>421</sup>

Mâtürîdî, ayetin "*İçinizden kadınlarına zihar yapanlar...*" kısmından o dönemde zihâr yapanların mevcudiyetine işaret olduğunu, ayette yer alan "zihâr" lafzının "sen benim annem gibisin" anlamına geldiğini, dolayısıyla burada kastedilenin "anne" olduğunu ifade etmiştir. Bu noktadan hareketle o, İmam Muhammed'in bir adamın karısına, zihâr niyeti olmaksızın "sen

---

<sup>421</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, ss. 10-11.

bana anam gibisin” demesini zihâr kabul ettiğini, Ebû Hanîfe’nin ise haramlığa niyet etmeden, sadece bu sözle zihâr yapılmayacağı kanaatinde olduğunu aktarır.<sup>422</sup>

Mâtürîdî, ayetin “*o kadınlar onların anaları değildir. Onların anaları ancak kendilerini doğuran kadınlardır.*” bölümünde bahse konu kişilerin karılarına, “onlar bizim annelerimiz gibidirler veya annelerimizin sırtı gibidirler”, şeklindeki ifadelerinin değil, “onlar bizim analarımızdır” şeklindeki sözlerinin Allah tarafından reddedildiğini ve ayetin “onların anaları gibi” diye takdir edilmesinin doğru olmadığını savunur. “*Şüphesiz onlar (zihar yaparlarken) hoş karşılanmayan ve yalan bir söz söylüyorlar*” ayetin bu pasajına ilişkin müellif, zihâr yapanların anneleri hakkındaki birtakım hak ve hükümleri eşleri için de gerekli kılmak istediklerini, bu sebeple onların kadınları annelerine benzettiklerini, ancak bu teşbihle şekil yahut yaratılış benzerliğini kastetmediklerini, aksine bununla haramlığı murad ettiklerini vurgular. Ayrıca o, eşlerine taalluk eden söz konusu hak ve hükümlerin kendilerine gerekli olduğu henüz bildirilmeden kendi kendine söyledikleri için bu kuruntularının Allah tarafından “yalan ve kötü söz” olarak nitelendiğini belirtir.<sup>423</sup>

“*Kadınlardan zihâr yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce bir köle azat etmelidirler.*” anlamındaki ayette yer alan, “*يَعُودُونَ*” “dönenler” ifadesine ilişkin farklı görüşler öne sürülmüştür. Tâvûs (ö. 106/725), Hasan Basrî (ö. 110/728), Katâde ve Zührî (ö. 124/742) gibi âlimler, söz konusu ifadeden maksadın “cinsel ilişki”, İmâm Mâlik, cinsel ilişki kurmaya niyet etme, İmâm Şafî ise kadını nikâhında tutma olduğunu belirtmişlerdir. Hanefî fakihlere göre bahse konu ifade zihâr kefarecini ödemek anlamında kullanmıştır. Çünkü onlara göre zihârdan dönüşten kastedilen, eşlerin cinsel ilişkide bulunmalarının helal hale getirilmesidir. Eşleri birbirine haram kılan

<sup>422</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 16.

<sup>423</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, ss. 17-18.

zihârın ortadan kalkması ve cinsel ilişkiye girmenin mubah hale gelebilmesi için ise zihâr kefarecini ödemek gerekmektedir.<sup>424</sup>

Mâtürîdî, yukarıda serdedilen değerlendirmelerin ayette kast olunan mefhuma aykırı ve uzak olduğunu ifade eder. Bu bağlamda “dönme/عود” ifadesini cinsel ilişki olarak yorumlayanların görüşünün, ilgili ayetin devamında yer alan, “*eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce*” şeklindeki ifadeden hareketle isabetli olmadığını dile getirir. Söz konusu ifadeyi “kadını nikâhında tutmak” şeklinde anlayanların görüşüne ise Hz. Peygamber’in eşine zihâr yapan Evs b. Sâmit’le ilgili rivayeti merkeze alarak cevap verir. Zira söz konusu rivayette Hz. Peygamber, Evs b. Sâmit’e nikâhını sürdürmek isteyip istemediğini değil, kefareti vermesini emrettiğini belirtir. Bu itibarla ayette yer alan “dönme” lafzının nikâhı sürdürmek anlamına gelmeyeceğini, çünkü kadını nikâhında tutmanın ona “dönmek” şeklinde anlaşılmayacağını, zira bir şeyi elde tutmanın da “dönmek” anlamına gelmeyeceğini belirtir. Mâtürîdî’ye göre “dönmek” ifadesi, zihâr yapılan kadınla cinsel ilişkiye girilmesinin mubah hale getirilmesi şeklinde bir anlam taşımaktadır. Bu çerçevede müellif, zikredilen lafzın ne anlam ifade ettiğini açıklamadan önce zihârın hükmünü, “kefareti ödeme dışında bir şey ile kaldırılmayan süreli bir haram” olarak izah eder. Akabinde bahse konu ayete göre cinsel ilişkinin mubah olmasının zihâr kefaretinin ödenmesine bağlı olduğunu vurgular. Zira Mâtürîdî, kefareti ödenmeden cinsel ilişkiye girilmesinin caiz olmadığını savunur.<sup>425</sup>

*Te’vîlât* müellifi ayetin, “*eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce bir köle azat etmelidirler.*” şeklindeki bölümüne ilişkin, kefareti yerine getirilmeden kadınla ilişkiye girmenin dinen sakıncalı olduğu yorumunu yapar. Çünkü mezkûr ayetle cinsel ilişkinin kefareti verilinceye kadar belirli bir süre haram kılındığını, bu bağlamda cinsel ilişkiye girilmesi durumunda ise hem zihârın geçersizliğini hem de kefaretin düşeceğini savunur. Dolayısıyla Mâtürîdî perspektifinden kefareti yerine getirilmeden cinsel ilişkide bulunulması kefaretin

<sup>424</sup> Bkz. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, C. V, s. 303.

<sup>425</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur'ân*, C. XV, ss. 20-22.

anlamını yitirmesine sebep olur. Nitekim zihâr yaptıktan sonra eşiyle cinsel ilişkiye giren bir adamla ilgili Hz. Peygamber'in "Allah'tan bağışlanma dile ve bir daha kefarete vermeden bunu yapma"<sup>426</sup> dediğini aktararak kendi görüşünü temellendirmeye çalışır.<sup>427</sup>

Mâtürîdî, "*Kim (köle azat etme imkânı) bulamazsa, eşine dokunmadan önce, peş peşe iki ay oruç tutmalıdır. Kimin de buna gücü yetmezse, altmış fakiri doyurmalıdır.*" ayetiyle ilgili, oruç tutulan iki ay boyunca kadınla cinsel ilişkiye girilmemesi gerektiğini, iki ay sona ermeden cinsel ilişkiye girilecek olursa, söz konusu kefarete orucuna baştan tekrar başlanmasının zorunlu olduğunu ifade ederek bunun anlamının kefarete süresi boyunca kadına dokunmamak olduğunu belirtir. O, fakiri doyurma konusunda ise; söz gelimi adam otuz fakiri doyurduktan sonra cinsel ilişkide bulursa, bunun ardından fakirleri doyurmaya sıfırdan başlamasına gerek olmadığı noktasında âlimler arasında bir ihtilaf olmadığını kaydeder.<sup>428</sup>

*Te'vilât* yazarı kefaretin hukuki boyutuna ilişkin değerlendirmelerinin yanı sıra onun ahlaki, toplumsal ve hikmet boyutuna ilişkin de açıklamalar yapar. Bu noktada o, Allah'ın, zihâr kefareatine ilişkin sadece tövbeyi emretmiş olması durumunda bu husus karı koca arasında bir mesele olduğundan tövbenin yapılıp yapılmadığının bilinemeyeceği yorumunu yapar. Diğer taraftan kişinin dille tövbe edip kalben etmeyebileceğini, bu sebeple kadının kocasını bu noktada itham edebileceğini, bu gibi nedenlerle Allah'ın zihâr durumunda tövbenin, anlaşılabilir bir biçimde açık yapılmasını emretmesinin, hem o kişi hakkındaki töhmeti ortadan kaldırmak ve hem de kadının kalbini teskin etmek için olduğunu belirtir. Ayrıca ona göre, Allah nikâh vasıtasıyla eşlerin birbirinden faydalanmasını büyük bir nimet olarak onlara bahşetmiştir. Kişinin karısını, kendisine ebediyen haram olan birine benzetmesi korkunç bir davranıştır. Bu sebeple Allah ona, kendisine zor gelmeyeceği için ikinci veya üçüncü defa işleyebileceği hafif bir şeyi kurtuluş yolu olarak göstermemiştir ki o da kefarettir.<sup>429</sup> Bu

---

<sup>426</sup> İbn Mâce, Talâk, 26; Tirmizî, Talâk, 19.

<sup>427</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 26.

<sup>428</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 31.

<sup>429</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 35.

yorumuyla Mâtürîdî'nin, ayetin bahis konusu ettiği olayın, kendi zamanında da yaşandığını varsayarak hükümler içeren geniş bir açıklamaya girdiği söylenebilir. Yani o, ayetin hükümünü te'bîd (sürekli) kabul eder gözükmektedir.

## 2. TALÂKIN NETİCELERİ

Evliliğin kurulmasıyla, kadın ve erkeğin yerine getirmeleri gereken görev ve sorumluluklar olduğu gibi birlikteliğin sona ermesiyle de yürürlüğe giren ve tarafları ilzam eden bir takım yükümlülükler bulunmaktadır. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de, kocasından herhangi bir sebeple boşanan kadına, belli bir süre beklemesi; erkeğe de söz konusu süre zarfında, boşanmış olduğu eşinin nafakasını temin etmesi, -mehrini ödememiş ise- mehrini ödemesi, boşanmış olduğu karısına gönlünü almak üzere bir teselli hediyesi vermesi gibi sorumluluklar yüklenmiştir. Dolayısıyla "talâkın neticeleri" başlığı altında, bahse konu meseleleri içeren ayetlere dair Mâtürîdî'nin yorumları ele alınacaktır. Ancak boşanmanın kocaya yüklediği, -henüz vermemişse- belirlenen mehri karısına verme, boşanmış olduğu hanımının gönlünü almak üzere vermesi gereken mut'a ve karısının beklemesi gereken süre boyunca nafakasını temin etme görevlerine ilişkin ayetlere dair Mâtürîdî'nin yorumları daha önce ilgili başlıklar altında incelendiğinden tekrara düşmemek amacıyla yeniden incelenmeyecek, sadece iddet konusunun sınırlarını belirleyen ayetlere ilişkin değerlendirmeleri tespit edilecektir.

### 2.1. İddet

Kocanın hayatının sona ermesi, karısını boşaması veya muhâlaa, liân ve zihar neticesinde tarafların ayrılması ile birlikte kadının beklemesi gereken süreye "iddet" adı verilir. Kadının boşanma aşamasındaki bu süreyi bekleme mecburiyeti, önemli sebep ve hikmetlere müsteniddir. Bahse konu sebep ve hikmetler şu şekilde sıralanabilir:

1- Kocaya, ric'î talâk (kesinleşmemiş boşama) ile ilişkiye girmiş olduğu karısını boşaması durumunda tekrar düşünme imkânı vermek ve koca müspet yönde karar verirse evlilik hayatına kolayca dönebilmesini sağlamak.

2- Bâin talâk (kesinleşmiş boşanma) sonrası kadının hamile olup olmadığı şüphesini gidermek.

3- Vefat eden kocanın hatırasına bağlılığı ona olan saygıyı ispata yönelik olarak kadına fırsat vermek.<sup>430</sup>

Kur'an-ı Kerim, sözü edilen sebep ve hikmetlere bağlı olarak iddet süresinin beklenmesini şart koşmuş ve iddetin keyfiyetine taalluk eden bütün yönleri açıklamıştır. Şöyle ki, Talâk Sûresi'nde *“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları, iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında, onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıksınlar. Bunlar, Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.”*<sup>431</sup> ayetinde, iddet süresinin gözetilmesi şart koşulurken, bu süreyi beklemenin hikmetine de dikkat çekilmiştir.

Mâtürîdî'nin bahse konu ayet bağlamında meseleye yaklaşımına gelince o, ayette dolaylı olarak Hz. Peygamber'in ümmetine hitap edildiğini, nitekim ayetin devamındaki *“boşamak istediğinizde, onları”* ifadesinden bunun anlaşıldığını ya da Hz. Peygamber'e hitap edilmekle birlikte ümmetinin kastedildiğini kaydeder. Ayetin *“iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın”* kısmına ilişkin müellif, iddeti gözeterek boşamanın gereğine vurgu yapıldığını, buna karşın bunun keyfiyetine dair bilgi verilmediğini söyler. Bunun sebebine ilişkin, ya sahabenin meseleyi anladığını ya da konunun içtihadı bırakıldığını belirtir. Bu noktada müellif, konuya ilişkin bir kıraatten bahsederek bu bağlamda farklı görüşleri aktardıktan sonra kocanın, kadınla ilişkide bulunulmadığı bir temizlik süresinin bitiminde boşanması gerektiğine ilişkin fakihlerin icmâsını zikreder. Buna göre, “kubul” kıraatini, iddetin

---

<sup>430</sup> Geniş bilgi için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, s. 302.

<sup>431</sup> Talâk 65/1.

önündeki zaman diye yorumlamanın daha doğru olduğunu, bunun da hayıza işaret ettiğini, dolayısıyla hayızla iddete başlamanın daha uygun olduğu kanaatini aktarır.<sup>432</sup>

Mâtürîdî, “*iddeti sayın*” beyanının iddet süresince uyulması gereken hususlara riayet edilmesi yahut beklenecek hayız süresinin az veya çok olmaması anlamlarını muhtevi olduğunu belirtir. “Sayma” fiiliyle kocanın sorumlu tutulmasını ise bu süre zarfında onun, kadının nafaka gibi haklarından sorumlu olmasından veya çocukların korunup güven altına alınmasından doğan faydanın da onlara ait olmasından kaynaklanabileceğini vurgular.<sup>433</sup>

*Te’vilât* müellifi, “*Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında, onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar.*” ayetin bu bölümünde, kimilerinin buradaki istisnâyı, “onları evlerinden çıkarmayın” anlamındaki kısma bağladıklarını belirtir. Bu noktada ilgili bölümde; “kadının zina etmesi kastedilmiştir” ki, yani zina ederlerse kendilerine had cezası uygulanması için evden çıkarın anlamı oluşur, ya da mezkûr kısımda, “kadının kocasının aile bireylerine karşı kötü dil kullanmaları kastedilmiştir” ki, buna göre de kötü dil kullanmaları durumunda onları evden çıkarın, anlamına gelir. İstisnâyı “kendileri de çıkmassınlar” anlamındaki cümleye bağlayanlar ise buna “lâkin” “لاكن” yani “fakat” manası verirler ki bu durumda ilahi beyanın anlamı; “Onlar çıkmassınlar, fakat çıkacak olurlarsa bu hayâsızlıktan olur.” Buna göre, buradaki çıkış yasağı intikale değil, bizatihi çıkma fiiline yönelik olur. “*Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında...*” bu bölüme ilişkin Mâtürîdî, dikkat çeken bir değerlendirmede de bulunur. Ona göre ayetteki bu yasaklama, bizatihi kadının evden çıkmasına değil, bunun kendisini hayâsızlığa götüren bir vasıta ve yol olmasına yöneliktir.<sup>434</sup>

Müellif, ayetin “*Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır*” bölümünde talâktan ve birden fazla talâk vermeden sakındırmaya işaret edildiğini, bu bağlamda

<sup>432</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, ss. 213-214.

<sup>433</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 214.

<sup>434</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, ss. 215-216.

erkeğin karısını boşamamasının istendiğini, zira boşayacak olursa, Allah'ın kendisi için takdir ettiği pişmanlık veya kadına bir istek yaratmasını bilemeyeceğini ifade eder.<sup>435</sup>

Kur'an-ı Kerim'de iddet'e taalluk eden diğer ayetlerde de boşanan kadınların beklmeleri gereken süreye ilişkin bilgiler kadınların durumlarına göre izah edilmiştir. Buna göre kadınla ilişki kurulup kurulmaması ve onların hayız görüp görmemeleri sürenin tayininde belirleyici unsurlar olarak öne çıkar. Bakara Sûresi'nin 228. ayetinde, boşanmış kadınların beklemesi gereken iddet süresi üç kurû' olarak beyan edilirken, Talâk Sûresi'nin 4. ayetinde, yaşlılık sebebiyle adetten kesilen ve küçük olması sebebiyle henüz adet görmeyen kadınların iddet süreleri üç ay olarak tayin edilmiştir. Hamile olan kadınların iddetinin bitimi ise doğum sürecinin sonu olarak belirlenir. Ahzâb Sûresi'nin 49. ayetinde de kendileriyle ilişki kurulmadan boşanan kadınların iddet beklmelerine gerek olmadığı açıklanır.

Mâtürîdî, Bakara Sûresi'nin "*Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz. Kocaları, bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"<sup>436</sup> mealindeki 228. ayetini değerlendirirken öncelikle, "kuru" kelimesi etrafında dönen ihtilafa değinir. Buna göre kimilerinin bu lafzı "üç temizlik hali", kimilerinin de "üç hayız olarak" olarak yorumladığını; Hanefilerin üç hayız hali olduğu görüşünde olduklarını belirtir. O, bahse konu tartışmalara ilişkin diğer mezheplerin

---

<sup>435</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XV, s. 217.

<sup>436</sup> Bakara 2/228.

görüşlerini Kur'an-ı Kerimden ayetlerle,<sup>437</sup> Hz. Peygamberin sünneti, sahabe sözleri<sup>438</sup> ve dilsel izahlarla çürütmeye çalışır.<sup>439</sup>

Mâtürîdî ayette yer alan “kar” kelimesinin “temizlik” anlamına da gelebileceğini kabul etmekle birlikte söz konusu ifadenin mezkûr ayet bağlamında “hayız” anlamında kullanıldığına dikkat çeker. Buna ilişkin üç delil olduğunu savunur. Buna göre;

1. “Kar” ifadesinden hemen önce yer alan, “ثلاثة” “üç” kelimesi tam bir sayı (küsursuz) için vaz edilen bir isimdir. Buna göre Allah bu ifadeyle temizliği murad etmişse “üç temizlik”; hayızı kastetmişse, “üç hayız” buyurmuş olur. Âlimler sözü edilen kelimenin temizlik yahut hayız anlamına mı geldiği konusunda ihtilaf etmişse de bekleme süresinin hayız durumuyla üç, temizlik haliyle iki ve boşanmanın gerçekleştiği ilk temizlik döneminden geriye kalan süre olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Bu itibarla tam bir sayı olması bakımından boşama süresinin tam sayı müddetince devam eden hayız durumuyla hesaplanması tercih sebebi olur. Sonuç olarak boşama süresindeki bekleme süresini küsursüz olması, yani tam sayı olması itibarıyla hayız halini esas almak daha ihtiyatlı bir davranış olur.
2. Allah hayızdan kesilmiş (sinni ye’s) veya henüz âdet görmeyen kadınların boşanma süresini “bedel” yöntemiyle belirleyip hayız durumunu esas almıştır. Dolayısıyla bedel yöntemiyle ortaya çıkan bir hükümden söz edilirken asıl ölçünün de göz önünde bulundurulması gerekir.
3. Allah, “Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca onları güzelce tutun”<sup>440</sup> buyurmuştur. Ayette “ulaşma/sona varınca” anlamındaki “البلوغ” lafzı “tamamlanmış” bir şeye verilen bir isimdir. Boşanmış bir kadına ise süre sona erdikten sonra dönüş yapılamaz. Sürenin bitip bitmediğinin tespiti ise temizlik döneminden ziyade kanın geldiği zamanda mümkün olur. Çünkü temizlik döneminin belirli bir sınırı/süresi yoktur. Bu da kocanın kadına dönüş zamanının tespit edilebilmesi imkânsız hale getirir. Bu sebeple bekleme süresinin tespit edilebilmesi sadece belirli bir sınırı olan hayız halini dikkate alarak mümkün olur.<sup>441</sup>

Ayetin “Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz.” bölümüne ilişkin Te’vilât yazarı, rahimlerde olanın gizlenmemesine dair hitabın, akıl muvacehesinden bakıldığında sadece mümin kadınları değil,

<sup>437</sup> Bkz. Bakara 2/222; Talâk 65/2,4

<sup>438</sup> Bkz. Buhârî, Tefsir, 65/1; Müslim, Radâ’, 66-81; Ebu Dâvûd, Talâk, 4. (Bu rivayetler diğer mezheplere de delil teşkil etmekle birlikte müellif bunları yorumlayarak kendi görüşü doğrultusunda kullanmıştır.) İbn Mâce, Talâk, 30; Ebâ Dâvûd, Talâk, 6; Tirmizî, Talâk, 7.

<sup>439</sup> Bkz. Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C. II, ss. 59-60.

<sup>440</sup> Talâk 65/2.

<sup>441</sup> Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C. II, ss. 63-64.

diğer kadınları da kapsadığına dikkat çeker. Mâtürîdî, “Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığı” şeyin, Hz. Ali, Abdullah b. Ömer ve İbn Abbas’tan gelen rivayetleri zikrederek gebelik veya hayız olabileceğini belirtmiştir. Bu noktada o, tıbbi bir değerlendirme yaparak hayız yerinin rahim olduğunu savunur. Müellif, bazı müfessirlerin rahimlerde yaratılan şeyin sadece gebelik olduğunu ifade ettiklerini belirtir. Bu minvalde o, cahiliye örfü bağlamında o dönemde bazı kadınların gebeliklerini gizlemek suretiyle çocukları gerçek babalarından başka kişilere nispet ettiklerini, İslam’ın ise bunu yasakladığını vurgular. Mâtürîdî, kadınların verdikleri bilgilere güvenilmesi gerektiğine ilişkin ayetin bu bölümünü delil olarak sunup dikkate şayan bir yorum yapar. Zira ona göre kadınların getirdikleri haberlere güvenilmemiş olsaydı “Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz.” beyanın bir anlamı olmazdı.<sup>442</sup>

Mâtürîdî, ayetin “Kocaları, bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirlər.” bölümünün; kadınların evliliğe dönüş yapma hususunda kocalarına engel olma hakkına sahip olmadıkları, kocaların bekleme süresi zarfında eşlerine dönüş yapma konumundan ziyade nikâh yapmaya daha layık oldukları, zira koca iddet döneminde eşiyile nikâh yapma hakkına sahipken diğer insanların buna hakkı olmadığı, şeklinde iki türlü anlaşılmasının mümkün olduğunu ifade eder.<sup>443</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî, bahse konu ayetten kaynaklanan görüş farklılıklarını Hanefî mezhebinin görüşleri<sup>444</sup> doğrultusunda te’vîl etmiş ve mezhebin görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî, iddet bağlamında ele aldığı “Kadınlarınızdan, âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapımlarıyla sona erer. Kim, Allah’a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona işinde bir kolaylık verir.”<sup>445</sup> ayetinin, yukarıda müzakere edilen ayette yer

<sup>442</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, ss. 64-66.

<sup>443</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. II, s. 66.

<sup>444</sup> Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, s. 153; C. VI, s. 13; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, C. II, s. 57; Neseî, *Tefsîru’n-Neseî* (*Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, C. I, s. 189.

<sup>445</sup> Talâk 65/4.

alan “kuru” lafzından maksadın hayız hali olduğuna delil teşkil ettiğini belirtir. Müellif, “âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır” beyanında yer alan “tereddüt” ile iddetin kastedildiğini, hitabın erkeklere olması hasebiyle bu lafızla âdetten kesilen ve küçük yaşta olan kadınların murad edildiğini, dolayısıyla anılan kadınların iddet süresinin üç ay olduğunu söyler.<sup>446</sup>

Mâtürîdî, ayetin “*Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmalarıyla sona erer.*” bölümüne ilişkin İbn Mes’ud’dan gelen “Benimle şu meselede kim tartışır ben de sonuna kadar onunla tartışırım. Hamile kadınların bekleme süreleri anlamındaki ilahi beyan, Bakara sûresinde yer alan “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler...*”<sup>447</sup> ayetinden sonra nazil olmuştur. Ayet, hamile kadının iddetini doğurmakla belirlemiştir, onun için iki vaktin en uzun olanını beklemeye gerek yoktur.”<sup>448</sup> rivayetini argüman olarak kullanıp Hz. Ali, İbn Abbâs ve Mâlikî fakihlerden Sahnûn’un (ö. 240/854) kocası ölmüş hamile kadının iddet süresi, dört ay on gün ile doğum seçeneklerinin arasında geç bitecek olan süredir şeklindeki görüşlerine karşı çıkar.<sup>449</sup> Konuya dair müellif, başka bir haberi de delil olarak zikreder: Sübey’a bint Hâris el-Eslemiyye’den nakledilen bir rivayete göre o, kocasının vefatından on beş gün sonra doğum yapmış, Hz. Peygamber de ona doğumdan sonra evlenmesini emretmiştir.<sup>450</sup> Dolayısıyla dört ay on gün geçmemesine karşın Hz. Peygamber’in ona evlenmeyi helal kılması, hamile kadının iddetinin, her durumda doğum ile sona ereceğini gösterir.<sup>451</sup>

Mâtürîdî, müzakere edilen ayet bağlamında hamile kadının ikiz doğurması durumunda iddet süresinin ne zaman sona ereceğine ilişkin Hasan Basrî’den aktarılan ilk doğumun

<sup>446</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 226.

<sup>447</sup> Bakara 2/324.

<sup>448</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. XXIII, s. 453; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. X, s. 3361; Nesâî, *Talâk*, 56.

<sup>449</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 229; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’an*, C. III, ss. 174-175.

<sup>450</sup> Buhârî, *Megâzî*, 15; Müslim, *Talâk*, 56. (Taberî bu bağlamda sadece “Sübey’a hadisi” şeklinde bir olayı başka bir rivayet içinde zikretmiştir. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. XXIII, s. 453).

<sup>451</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. XV, s. 230.

akabinde sürenin dolacağı görüşünün<sup>452</sup> isabetli olmadığını savunur. Ona göre Allah ان يضعن حملهن beyanıyla kadınların iddetini, karnında olan şeyleri bırakmaları/doğurmaları şeklinde belirlemiştir.<sup>453</sup>

Müellif, iddet bağlamında ele alınan “*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.*”<sup>454</sup> ayetiyle ilgili öncelikle İbn Abbas’ın kendisine nikâhtan önce yapılan boşamanın durumuna ilişkin sorulan bir soru hakkında, bu talâkın geçerli olmayacağına dair cevap verdiğini<sup>455</sup> nakleder. Buna karşı Mâtürîdî, kişinin “şayet onunla evlenirsem benden boş olsun!” şeklinde yemin etmesi durumunda, boşamanın gerçekleşeceğini, sözü edilen ayette talâkın, nikâhtan sonraya nispet edilmesinin boşanmaya mani olmayacağını savunur.<sup>456</sup>

Te’vilât sahibi, ayetin “*onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda,*” bölümünde kastedilen birleşmenin, cinsel ilişki ya da halvet olmasının ihtimal dâhilinde olduğunu belirtir. Bu noktadan hareketle ona göre, halvet gerçekleştiği takdirde mehir belirlenmişse onun yarısı, belirlenmemişse mut’a verilmesi gerekir. Zira buradaki birliktelik cinsel ilişkiden ziyade yaklaşıma, dokunma vb. hususlardır.<sup>457</sup> Ayetin “*onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur.*” bölümüne dair o, iddetin erkeğin kadın üzerindeki bir hakkı olduğuna işaret ettiğini, bu bağlamda erkeğin hakkı olduğu evlilik olayında iki kız kardeşle aynı anda evlenmesinin câiz olmadığını, bu itibarla dönme hakkı olduğu iddet

<sup>452</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu ’l-Ğayb*, C. XXX, s. 563.

<sup>453</sup> Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, C. XV, ss. 230-231.

<sup>454</sup> Ahzâb 33/49.

<sup>455</sup> Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü ’l-Kur ’âni ’l- ’Azîm*, C. X, s. 3142; Abdurrezâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, C. VI, ss. 64-65.

<sup>456</sup> Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, C. XI, s. 365.

<sup>457</sup> Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, C. XI, s. 366.

sürecinde de kişinin, iki kız kardeşle aynı anda evli olmasının imkân dâhilinde olmadığını ifade eder.<sup>458</sup>

Müellif, ayetin “*Bu durumda, onlara mut'a verin*” pasajıyla ilgili farklı görüşleri serdettikten sonra kendi görüşünü belirtir. Ona göre, erkek mehir belirlemişse bu durumda belirlenen mehirin sadece yarısı kadına verilir. Bunun dışında kadına bir mut'a verilmesi zorunlu değildir. Bununla birlikte mehir dışında ona bir şey vermesi faziletli ve güzel bir davranış olur. Ancak erkek mehir belirlemeyip daha sonra da cinsel ilişkide bulunmadan kadını boşamışsa ayette yer alan müt'a, adamın ekonomik gücü ve zenginliği oranında ona vacip olur.<sup>459</sup>

Mâtürîdî, kocası vefat eden kadının iddet süresini tayin eden, “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*”<sup>460</sup> ayetini izah ederken yine aynı surede yer alan “*İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...*”<sup>461</sup> ayetine telmih yaparak başka bir ayette iddet süresinin bir yıl olarak belirlendiğini, ancak bahse konu ayetin Bakara 2/234 ayetiyle neshedildiğini ifade eder. Bu bağlamda o, müzakere edilen bu ayetin, her ne kadar Bakara 2/240. ayetin önünde yer alsada te'vil ehlindeki genel kabule göre bu doğrultuda olduğunu, dolayısıyla dört ay on gün ifadesinin muhkem, bir yıl ifadesinin mensûh olduğunu vurgular.<sup>462</sup> Bu bağlamda müellif delil olarak bir rivayete de yer verir: “İddet beklemekte olan bir kadın Hz. Peygamber'e gelerek gözlerine sürme çekmek ve süs yağı kullanmak için izin talep eder. Bunun üzerine, Hz. Peygamber'in kocası öldüğünde bir yıl evinde oturan, sonra diğer ayın başında evinden çıkan ve geçmekte

<sup>458</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XI, s. 366.

<sup>459</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. XI, ss. 366-367.

<sup>460</sup> Bakara 2/234.

<sup>461</sup> Bakara 2/240.

<sup>462</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. II, s. 91.

olan köpeğe tezek atan siz değil misiniz?”<sup>463</sup> Bu rivayet çerçevesinde Mâtürîdî, kocası vefat eden kadının bir yıl evde bekleme uygulamasının daha önceleri mevcut olduğunu, Bakara 2/240. ayetinin anılan uygulamayı devam ettirdiğini ve nihayet Bakara 2/234. ayetinin ise bu uygulamaya son verip önceki ayetin hükmünü neshettiğini ifade eder.<sup>464</sup>

### 3. DEĞERLENDİRME

Kur’an ve sünnette nikâhta olduğu gibi boşanmada da hukukî çerçeve genel anlamda ortaya konmuştur. Ayrıca onun toplumsal ve ahlâkî yönlerine de vurgu yapılmıştır. Bu çerçevede müellif, boşanma ile ilgili ayetlere getirdiği yorumlarda evlilikte son çare olarak görülen bu fiilin sosyal ve ahlâkî boyutlarına dikkat çekmiştir. Ailevi problemlerde üçüncü şahısların, evlilik birlikteliğini olumsuz anlamda etkileyebileceklerini zımnen ifade etmiştir.

Mâtürîdî talâkla ilgili “hülle” konusunda genel tutumundan farklı bir tavır sergileyerek mezhebinin zayıf olan görüşünü -bize göre- hiç gerek yokken tefsirine taşımış ayetlerin açıklama veya istinbatını aşan yorumlar yapmıştır. Müellif, liân, îlâ, zihâr gibi talâk bahsinde ele alınan konuları ilgili ayetler muvacehesinde ayrıntılı bir şekilde değerlendirmiştir. Bu noktada nikâh bölümünde olduğu gibi burada da meseleleri mezhepler arasında tartışmış ve mensubu olduğu mezhebin görüşleri doğrultusunda çıkarımlarda bulunmuştur. Aynı zamanda o, bu boşama türlerinin tarihsel konumu hakkında da sebep-i nüzul bağlamında bilgiler aktarmıştır.

Talâk’ın sonuçlarından biri olan iddet bekleme noktasında müellif, ilgili ayetlere geniş izahlar yapmıştır. O sadece hukukî değerlendirmelerle yetinmemiş meselenin içtimâî ve ahlâkî veçhesini de değerlendirmiştir. Yine kendi mezhebinin görüşlerini merkeze alarak çıkarımlarda bulunmuş ve diğer görüşleri kendi perspektifinden kritik etmiştir.

---

<sup>463</sup> Müslim, Talâk, 124-125.

<sup>464</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, C. II, ss. 91-92.

Sonuç olarak, Mâtürîdî'nin eseri *Te'vîlat*'ta, talâka dair ayetleri yorumlarken, nikâh merkezli ayet değerlendirmelerinde izlediği yönteme benzer bir usul takip ettiği söylenebilir. Bu itibarla müzakere edilen ayeti başka bir ayetle tefsir etmesi, lehinde veya aleyhinde olan hadisleri ve sahabe uygulamalarını aktararak bunları kritik etmesi, aklî istidlallere oldukça fazla yer vermesi, kimi zaman kıraatlere müracaat etmesi, ayetlerin hikmet boyutunu da ele alması, diğer görüşlerin hüküm istinbatındaki yanlışlığı ispat etme çabası vb. hususlar müellifin tefsir yöntemine dair önemli veriler olarak karşımıza çıkmaktadır.



## SONUÇ

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'in en mühim vasfı hiç şüphesiz bir hidayet rehberi olmasıdır. Öte yandan o, Müslümanlar açısından dinde temel ve vazgeçilmez kaynaktır. Geçmişten günümüze İslam âlimleri tezekkür, tedebbür ve tefekkür yoluyla gerek ferdî gerekse içtimâî problemlere bu ilahi menbadan çözüm bulma gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu çerçevede müfessirler, mütekellimler, fakihler ve muhaddisler gündelik hayata ilişkin sundukları çözümlerde başat kaynak olarak kitabı yani Kur'an-ı Kerim'i kendilerine mi'yâr edinmişlerdir. Dolayısıyla şer'î deliller bağlamında ilk sırada yerini alan "el-Kitâb" her dönemde farklı zaviyelerden yorumlanmış özellikle değişkenlerine dair perspektifler geliştirilmiştir.

Hicrî üçüncü yüzyılda yaşamış olan Mâtürîdî, hem müfessir, hem mütekellim hem de fakih olarak İslam ilim ve düşüncesine damga vurmuş bir şahsiyettir. Bu bakımdan onun bilim tarihine bıraktığı birikimin tahlil ve tetkik edilmesi izahtan varestedir. Bu bağlamda sözü edilen amaca matuf olarak onun, gerek Kur'an'ı tefsir etme biçimi, gerekse Hanefî doktrinde gerçekleştirdiği yorum biçimini, aile hukukunun nikâh ve talâk kısmı özelinde incelemeye çalıştığımız bu çalışmada şu sonuçlara ulaştık:

I. Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da ayetleri tefsir etme usulünün genel anlamda; Kur'an'ın Kur'an'la, sahih hadis, haber ve sahabe kanaatiyle, dil kuralları, kıraatler ve akli çıkarımlarla teşekkül ettiği ifade edilebilir. Onun açıkladığı konulara ilişkin aktardığı rivayet ve sahabe uygulamalarına olan vukûfiyeti oldukça dikkat çekicidir. Zira tefsirde mühim bir yere sahip olan Taberî kadar olmasa bile onun da rivayet malzemesini -çalışmamız bağlamında- tefsirinde meseleleri izah etmeye yetecek düzeyde kullandığını ifade etmek mümkündür. O, açıkladığı ayetlere ilişkin naklettiği rivayetleri bazen değerlendirir, bazen olduğu gibi aktarır ya da "Bu meselede asıl olan şudur ...", "bize göre", "bizim âlimlerimize göre" diyerek konuyla

ilgili kendi bakış açısını ortaya koyar ve ona göre bir sonuca ulaşır. Tefsirini yaptığı ayetlere ilişkin hukukî ve kelâmî yorumların yanı sıra ahlâkî, içtimâî ve hikmete mebnî değerlendirmeleri de dikkate şayandır. Dolayısıyla onun bütün zamanları şâmil bir Kur'an tasavvuruna sahip olduğu, buna bağlı olarak tefsir perspektifinin de Kur'an'ın evrensel hitabına, uygun olduğu pekâlâ söylenebilir.

II. Mâtürîdî, Hanefî Mezhebinin ilk müçtehitlerinden olup anılan mezhebin âlimlerini etkileyen mühim bir kişiliktir. Onun tefsirinin, aynı zamanda iyi bir ahkâm tefsiri veya ahkâm ayetlerinin kapsamlı bir şekilde ele alındığı bir eser olduğu söylenebilir. Üstelik Hanefî Mezhebi âlimlerinin ondan önce bir "Ahkâmü'l-Kur'ân" yazmamaları da onun bu konuda öncülük ettiği yargısını destekler. Bu noktada Hanefî müfessir ve fakihlerin Mâtürîdî'den ziyadesiyle etkilendiğini söylemek mümkündür.

III. Tefsir ilmi açısından rivayetlerin önemli bir konuma sahip olduğu bilinen bir husustur. Mâtürîdî de ayetleri yorumlamada ve onlardan hüküm istinbatında haberleri yeterli düzeyde kullanmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla o, her rivayeti eserine almayıp daha ziyade sıhhatinden şüphe duymadığı haberleri kullanmıştır. Yani rivayetler konusunda seçici davranmıştır. Bununla birlikte bazen sıhhatinden emin olmadığı rivayetleri de nakletmiştir. Ancak bu rivayetlerin zayıf olduğuna dair "şayet doğruysa, rivayet olduğuna göre, bazı haberlerde, rivayet edildiğine göre" vb. ifadeler kullanarak söz konusu haberlerin sıhhatine dair endişesini dile getirmiştir. Bütün bunlara karşın özellikle hüküm çıkarımı noktasında onun metin merkezli bir yorum anlayışına sahip olduğu ifade edilebilir. Bu çerçevede müellifin, karşıt görüşlerin delil olarak kullandığı rivayetleri kritik ettiği ve bu noktada metni esas alarak istinbatta bulunduğu söylenebilir.

IV. Açıkladığı ayetlerde çoğu kere tekrarların olması, kimi zaman bir önceki ayetin veya bir sonraki ayetin tefsirinin, tefsir edilen ilgili ayetin bölümünde yer alması vb. hususlar çalışılan eserin onun bizzat kendi kaleminden çıkmadığı kanaatini uyandırmaktadır. Yine onun,

çoğu kere “kimileri”, “bazı âlimler”, “bazıları” “diğerleri” şeklinde farklı kişi, mezhep ve fırkaların görüşlerini isim veya grup belirtmeksizin eserinde zikrettiği, kimi zaman bunları değerlendirip eleştirdiği, bazen de olduğu gibi aktardığı çalışmamızda tespit edilen hususlardandır. Bu noktadan hareketle bize göre bu hacimli eserin tekrarlardan arındırılarak tahkik edilmesi, ayrıca eserde başkalarına atfedilen görüşlerin kimlere/gruplara ait olduğunun belirlenip bunların mevsûkiyetinin test edilmesi araştırmacıları beklemektedir.

V. Çalışılan konu bağlamında müellifin eserinde ayetlerle ilgili yaptığı fikhî/hukuki değerlendirmelerde farklı görüşleri, kimi zaman isim/fırka/mezhep ismi zikrederek kimi zamansa bunları belirtmeksizin kaydettiği müşahede edilmiştir. Bu noktadan hareketle onun, Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda yorumlar yaptığı, konuyla ilgili aktardığı rivayetleri buna göre kritik ettiği, dile dayalı dakik bir analiz yöntemini de kullandığı söylenebilir. Bu meyanda mensubu olduğu Hanefî ekolün kendine değin ulaşan birikimine olan hâkimiyeti ilgi çekicidir. Ayrıca onun mezhep içerisindeki ittifak ve dahi ihtilaf noktalarına son derece vakıf olduğunu ifade etmek mümkündür. Mâtürîdî'nin, bu birikimle yetinmeyerek kendinden sonra anılan mezhebin âlimlerine –özelde müfessir ve fakihlerine- sunduğu yorum biçiminin, kullandığı argümanların sözü edilen âlimlerin eserlerinde -çalışma özelinde- çoğu kere aynıyle rastlanıldığının belirtilmesi mümkündür.

VI. Müellif, evliliğin neticelerinden biri olan nafaka bağlamında ele alınan Talâk 65/6. ayetin tefsirinde Sünnet'in bazen Kur'an ayetini neshedebileceğini ifade etmiştir. Nitekim o, başka ayetlerin tefsirinde de benzer fikir serdetmiştir. Şu halde onun Kur'an ayetinin sünnetle nesh edilebileceği fikrinde olduğunu söylemek mümkündür.

VII. Nikâh akdinin, kadınla erkeğin birbirlerinin cinselliklerinden faydalanmalarına (özellikle klasik dönemde) meşruiyet kazandırmadan ziyade hedeflediği birçok gayesi bulunmaktadır. Bunlar neslin devamı, korunması, iki ayrı cinsin birbirlerine karşı duydukları sevgi ve ilgi ile mutlu olmaları, hayatın zorluklarına karşı birbirlerine destek olarak bilinçli ve

sürekli bir sorumluluk paylaşımını ve hayat arkadaşlığını gerçekleştirme olarak özetlenebilir. Bu noktada Mâtürîdî'nin ilgili ayetler muvacehesinde yukarıda serdedilen gayelere yönelik hukuki ve ahlâkî değerlendirmeler yaptığını ifade etmek mümkündür. Bu ulvi gayelerin gerçekleşebilmesi adına evlilikle ilgili yorumlarında onun, konunun sosyolojik boyutunu da hesaba katarak açıklamalar yaptığı müşahede edilmiştir.

VIII. Kur'an'da ifade edilen evlenme engelleri, genel itibariyle üzerinde herhangi bir yoruma gerek duyulmayacak şekilde açık ve net bir biçimde beyan edilmiştir. Bununla birlikte; kendisiyle cinsel ilişki kurulmadan boşanılan kadının anasıyla (kayınvalide) evlenilmesinin haramlığı, hürmet-i müsahare ve süt hısımlığının oluşmasına ilişkin farklı değerlendirmelerin olduğu durumlarda Mâtürîdî'nin, Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda ayet ve haberleri yorumladığı ve bu meyanda hüküm bildirdiğini söylemek mümkündür.

IX. Nikâh akdinin sonuçlarından biri olan mehirle ilgili Mâtürîdî, onun üst sınırının olmadığını belirtmekle birlikte alt sınırına ilişkin on dirhemden az olmayacağını savunmuş ve bu noktada "mal" denilebilecek şeylerin mehir olarak geçerlilik kazanacağını ifade etmiştir. Yine nikâhın sonuçlarından olan nafaka ise Mâtürîdî'ye göre kadının, kendisini farklı işlerden arındırarak bütün mesaisini eşine hasretmesinden dolayı kocanın ekonomik durumu göz önünde bulundurularak belirlenir. Bu çerçevede müellif, kadının içtimaî durumuna göre standart bir yaşam sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu ve kocanın da temin ile yükümlü olduğu şeylerin tamamının nafaka kavramı kapsamında değerlendirip bunun çerçevesinin ise örf, adet ve dönemin şartlarına göre genişleyip daralabilecek evsafa olduğunu ifade eder.

X. Mâtürîdî, birden fazla evli olma noktasında bir erkeğin, her bakımdan karıları arası adaleti gözetebilmesinin imkân dâhilinde olmayacağını nassı merkeze alarak açıklar. Bu noktada o eşler arasında "sevgi"nin adil olarak dağılımının mümkün olamayacağını belirtir. Bu itibarla çok evlilik meselesinde günümüze değin ulaşan uygulama, aynı anda dörtten fazla kadını nikâhlama şeklinde cari değildir. Müellif, bu noktada Şî'îmâmî âlimlerin ilgili ayetten

hareketle öne sürdükleri dörtten fazla kadınla evlenmenin tecvizine ilişkin yorumları reddeder. Bununla birlikte nikâhta, kadın veçhesinden belirli bir sayı sınırlaması konulmasının ana sebebi, kocanın eşler arasında adaleti sağlam ve nöbeti paylaşırma konusundaki eşitliği tesis etmesinin gerekliliğidir. Buna göre, eşlerin fiziki ve manevi ihtiyaçlarını yerine getirmek için aralarında yapılan gün paylaşımında bakire-dul, eski-yeni eş arasında hiçbir ayırım yoktur.

XI. Mâtürîdî'ye göre nikâh birlikteliğinin kocaya yüklediği, eşine karşı güzel davranış sergileme mükellefiyetine mukabil bahse konu birlikteliğin kadını da icbar ettiği bazı görev ve sorumluluklar bulunmaktadır.

XII. Mâtürîdî, nikâh akdinin bir sonucu olarak eşler arasında olması gereken ülfet ve muhabbet artık devam ettirilemeyecek bir hal almışsa, tarafların daha fazla zarar görmemesi adına son çare olarak evlilik kurumunun sona erdirilmesi gerektiğini ifade etmekle birlikte ilgili ayetlerin yorumunda talâk'ın hoş görülmemeyen bir davranış olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda, birtakım kurallara bağlı bir tasarruf olan boşanma sürecinin, sünnete uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekir.

XIII. Evliliği sona erdirici sebeplerden liân, îlâ ve zihâr'la ilgili boşanma çeşitlerine ilişkin değerlendirmelerinde Hanefî mezhebinin görüşlerini beyan edip temellendiren Mâtürîdî, mezkûr boşanma biçimlerine ilişkin ahlâkî değerlendirmeler yaparak bunların çirkin bir davranış olduğunu ve cahiliye döneminde kadının aleyhine olan bu uygulamaların İslam diniyle birlikte hukuki bir zemine kavuştuğunu belirtir.

XIV. Mâtürîdî; kocanın hayatının sona ermesi, hanımını boşaması veya muhâlaa, liân ve zihar neticesinde tarafların ayrılması ile birlikte kadının beklemesi gereken süre anlamına gelen iddet mefhumunun sayılı olmasından hareketle, Allah'ın boşamayı iddetle irtibatlandırıldığını ve her bir talâkın, bir iddete karşılık geleceğini belirtir. Buna göre boşama fiili, tarafların aralarının düzelememesi durumunda nikâh bağından kurtulmak için mubah kılınmıştır ki, bu husus âdet dönemindeki boşama tavrıyla uyuşmaz. Zira kadının yaşadığı hayız

dönemi, erkek karakterinin kadına cinsel yönden istek duymadığı ve cinsel ilişkinin de yasaklandığı bir zaman dilimidir. Ayrıca iddet sürecinde kadının barınma/süknâ hakkının devam etmesi, nafaka hakkının da varlığına delil teşkil eder. Kadının barınma hakkının mevcudiyetiyle ilintili olarak kocanın da kadın üzerinde nikâh vesilesiyle elde ettiği kocalık hakkının da iddet boyunca devam ettiği açıklık kazanır.



## BİBLİYOGRAFYA

Abdurrezâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, Thk. Habîburrahmân el-A'zamî, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983/1403.

Acar, H. İbrahim, "Talâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> (17.05.2021).

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşit, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001/1421.

Akıntürk, Turgut, *Aile Hukuku*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2006.

Ali, Eyyüb, "Maturidilik", *İslâm Düşünce Tarihi*, ed. M.M. Şerif, çev. Ahmet Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.

Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Thk. Bekrî Hayyânî ve Saffet es-Sekkâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1401/1981.

Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Fethu Bâbi'l-İnâye*, Nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Halep 1387/1967.

Aydın, Mehmet Akif, "Aile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aile> (17.12.2020).

\_\_\_\_\_ *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, y.y., İstanbul 1985.

\_\_\_\_\_ "Mehir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir> (24.04.2021).

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2002.

- Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Müsannefîn*, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1370/1951.
- Başkan Ömer, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, Thk. Muhammed Zehîr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422/2002.
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed İvaz, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.
- Çalışkan, İsmail, “Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C. VII, S. 2, ss. 67-93, İstanbul 2010.
- Dağcı, Şamil, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXIX, S. 1, ss. 175-237, Ankara 1999.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004.
- Demenhûrî, Ahmed Sa'd, *Seddu's-Suğûr bi Sîreti Alemi'l-Hudâ Ebî Mansûr el-Mâtürîdî*, Dâru'n-Nûni'l-Mubîn, Ammân 2018.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul 2008.

- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Müt’a”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/muta> (03.05.2021).
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş‘as b. İshâk, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Adülhamîd, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut t.y.
- Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlü ’ş-Şahsiyye*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kâhire t.y.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, *Usûlü’l-Fıkh*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire t.y.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- Eroğlu, Selahattin “Talâk Hakkında Kur’an-ı Kerim’in Genel Tutumu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVIII, ss. 159-165, Ankara 1986.
- Fatma, Yusuf Heymi, *Te’vilatü’l-Kur’an: Te’vilatu ehli’s-Sünne*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2004/1425.
- Feyzioğlu, Feyzi Necmettin, *Aile Hukuku*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1986.
- Güngör, Mevlüt, *Kur’an Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir*, Kur’an Kitaplığı, İstanbul 1996.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmu’l-Ahvâli ’ş-Şahsiyye fi ’ş-Şerâti’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire 1357/1938.
- Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1310 /1892.
- Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2010.
- Heysemî, Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma’u’z-Zevâid, ve Menbau’l-Fevâid*, Thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü’l-Kudsî, Kahire 1414/1994.
- Hûî, Ebü’l-Kâsım b. Ali Ekber b. Hâşim el-Mûsevî, *el-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, Envâru’l-Hüdâ, Kum 1981.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz ed-Dımaşkî, *Reddü’l-Muhtâr ale’-d-Dürri’l-Muhtâr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1412/1992.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Makâsıdu'sh-Şerîati'l-İslâmiyye*, eş-Şeriketü't-Tûnusiyye, Tunus 1398/1978.

İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Thk. Es'ad Muhammed Tayyib, Mektebet-ü Nezâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan, 1419/1998.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah, İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, Thk. Kemâl Yûsuf el-Hû Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1409/1988.

İbn Hazm ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l Fikr, Beyrut t.y.

İbn Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l Kur'anil'Azîm*, Thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâr-u Taybe, Riyad 1999/1420.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvafâkuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, Mektebetü'l-Kâhire, Mısır 1388/1968.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî, *Tâcü't-Terâcim*, Thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1413/1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed bin Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut t.y.

İbn Manzûr, Ebû Fadl Celâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1414/1993.

- İbn Rüşd Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 1425/2004.
- Karaman, Hayrettin, *İslâm'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_ *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1996.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâi'u's-Sanâi fî Tertibi's-Şerâi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, nşr. M. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, Maarif Matbaası, İstanbul 1360-1362/1941-1943.
- Kemâleddîn Ahmed Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-Merâm*, Zam Zam Publishers, Karaçi 2004.
- Kevser, Kâmil Ali, Salim Ögüt, "Çok Evlilik, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cok-evlilik> (12.05.2021).
- Kılavuz, Ahmet Saim, "Bişr b. Gıyâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bisr-b-giyas> (04.04.2021).
- Komisyon, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1406/1986.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Meclis-ü Dâirati'l-Meârif, Haydarabâd 1332/1914.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Thk. Ahmed el-Bürdûni, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964/1384.
- Kutlu, Sönmez, "Türkiye'de Yapılan Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Araştırmaları Sorunları", *Mâtürîdî Araştırmaları -Sorun ve Öneriler-*, ed. Recep Tuzcu vd., Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.

- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, nşr. Muhammed Bedreddin Ebû Firâs, Matbaatü Dâri's-Saâde, Kahire 1324/1906.
- Mağribî, Ali Abdulfettâh, *Îmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2009.
- Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir el-Asbahî el-Medenî, *Muvatta' Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*, Thk. Abdulvehhâb Abdullatîf, el-Mektebetü'l İlmiyye, Beyrut t.y.
- Mâtürîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbü't-Tevhîd,-Açıklamalı Tercüme-*, Çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 2018.
- \_\_\_\_\_ *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, Thk. Heyet, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005-2010
- Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mektebetü's-Şurûki'd-Düveliyye, Kahire 1425/2004.
- Mergînânî, Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Thk. Tallâl Yûsuf, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut t.y.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Matbaatü'l-Halebî, Kahire 1356/1937.
- Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar (Sahîhu'l-Müslim)*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut t.y.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü's-Suğrâ*, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmî, Haleb 1406/1986.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfizuddîn, *Tefsîru'n-Nesefî (Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl)*, Thk. Yûsuf Alî Bedîvî, Dâru'l-Kelîmi't-Tayyib, Beyrut 1419/1998.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, *Tebziratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003- 2004.

Okur, Kâşif Hamdi, "İslam Hukuku'nda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VIII, S. 11, ss. 5-30, Çorum 2009/1.

Özdeş, Talip, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Özen, Şükrü "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (24.10.2020).

Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Thk. Safvân Adnân Dâvudî, Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, Dımeşk-Beyrut 1412/1992.

Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420/2000.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvene*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994,

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr (ö. 562/1166), *El-Ensâb*, Thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Meclisü Dâirati'l-Meârif el-Osmâniyye, Haydarâbad 1382/1962.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsut*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1414/1993.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, Dâru'l- Ma'rife, Beyrut 1990/1410.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâr-u İbni Kesir, Dımeşk 1414/1993.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatib, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000.

Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2006.

Tirmizî, Muhammed b. Îsâ b. Sevra b. Mûsâ b. ed-Dahhâk, *Sünenü't-Tirmizî*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1418/1998.

Topaloğlu, Bekir “Kitâbü't-Tevhîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kitabut-tevhid--maturidi> (30.10.2020).

\_\_\_\_\_ “Te'vilâtü'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/tevilatul-kuran> (03.11.2020).

\_\_\_\_\_ *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensâr Yayınları, İstanbul 2015.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Habîb Kasir el-Âmilî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty.

Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Birleşik Yayınları, İstanbul 1998.

Yaman, Ahmet, *Ahlak ve Hukuk Ekseninde Aile Hayatımız*, DİB. Yayınları, Ankara 2015.

Yüksel, Nevzat, *Konularına Göre Kur'an-ı Kerim Fihristi*, Bayrak Yayınları, İstanbul 1990.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *İthâfû's-Sa'âde*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407/1987.

## ÖZET

Bu çalışma, hicrî III. yüzyılda yaşamış olan İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde ele aldığı aile hukukunun nikâh ve talâk bölümüne ilişkin ayetlere dair değerlendirmelerini içermektedir. Çalışma, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümü, müellifin hayatı, ilmi kişiliği ve eserlerini içermektedir. Çalışmanın ilk bölümünde, müellife kadar uzanan tefsir birikimi de dikkate alınarak, Mâtürîdî'nin aile hukukunun mühim konularından biri olan nikâh ve ahkâmına dair ayetlere ilişkin değerlendirmeleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise aynı metot uygulanarak müellifin, aile hukukunun diğer önemli bir alanı olan talâk konusuna taalluk eden ayetlere dair yorumları analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, Te'vîlât, Aile Hukuku, Ayet, Yorum.

## ABSTRACT

This study analyzes the sections on family law containing verses of marriage and divorce (Nikah and Talaq) in the book titled "*Te'wilat Al Qur'an*" written by Imam Maturidi, who lived in the third century Hijri (D 333h/944). The study consists of an introduction, a body which is divided into two parts, and a conclusion. The introduction covers the author's life, his scholarly life, and his works. The first part of the study discusses the author's analysis of the verses pertaining to marriage (Nikah), which is an important topic of family law by taking earlier works written before the author about the subject into consideration. The second part of the study similarly analyzes the interpretations of the author about the verses pertaining to divorce (Talaq), which is another important topic of family law by using the same approach.

Keywords: Maturidi, Te'wilat, Family law, Verse, Comment.