

# Eskiyeni

ISSN: 1306-6218 e-ISSN: 2636-8536

www.dergipark.gov.tr/eskiyeni

Sayı / Issue: 38 (Mart / March 2019)

## Yayıncı / Publisher

*Anadolu İlahiyat Akademisi* Eğitim ve Yay. Ltd. Şti.  
Adına / Owner on behalf of the *Anatolian  
Theological Academy* Ankara - TURKEY  
Tuncer Namlı  
tuncer\_namli@hotmail.com  
ORCID: 0000-0003-1230-5568

## Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor

Prof. Dr. Murat Demirkol  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies*  
Ankara - TURKEY  
mdemirkol@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-1770-4288

## Editör / Editor

Dr. Abdullah Demir  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies*  
Ankara - TURKEY  
abdemir@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7825-6573

## Editör Yardımcısı / Editorial Assistant

Tevfik Aksoy  
tevfik\_aksoy@hotmail.com  
ORCID: 0000-0001-9199-5610

## Veri Girişi / Data Entry

Abdullah Yasir Can / Gülnur Yılmaz

## Sosyal Medya / Social Media

Kevser Ünlü

## Tasarım / Design

FCR Yayın Reklam Tel: (+90 312.310 08 60)

## E-Yayın / Electronic Publication

20 Mart / March 2019  
www.dergipark.gov.tr/eskiyeni

## Basım Tarihi / Date of Publication

20 Mart / March 2019

## Basım Yeri / Place of Publication

SAGE Yayıncılık Rek. Mat. San. Tic. Ltd.Şti.  
Kazım Karabekir Cad. Uğurlu İş Merk. No: 97/24  
İskitler/ANKARA - TURKEY Tel: 0312.341 00 02

## Yönetim Yeri ve Adresi / Executive Office

Hacı Bayram Mh. Boyacılar Sk. No: 14/2  
Ulus-Altındağ/ANKARA - TURKEY  
Tel: (+90 312.311 88 00 pbx)  
Faks: (+90 312.311 47 89)  
e-mail: eskiyenidergi@gmail.com

## Alan Editörleri / Section Editors

### Felsefe / Philosophy

Dr. Mehmet Murat Karakaya  
Ankara Sosyal Bilimler Ü., Dini İlimler Fak.  
*Social Sciences University of Ankara, Faculty of Religious  
Education* Ankara - TURKEY  
karakayamehmetmurat@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-2196-6456

### Edebiyat / Literature

Dr. Kenan Özçelik  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies*  
Ankara - TURKEY  
ozcelikkenan@hotmail.com  
ORCID: 0000-0001-9255-055X

### İngilizce / English

Dr. Mehmet Ata Az  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies*  
Ankara - TURKEY  
mehmetataaz@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-8844-8875

### Eğitim / Education

Dr. İshak Tekin  
Eskişehir Osmangazi Ü., İlahiyat Fak.  
*Eskişehir Osmangazi Univ., Faculty of Theology*  
Eskişehir - TURKEY  
ishaktekin05@gmail.com  
ORCID: 000-0002-3850-5691

### Tarih / History

Dr. İlyas Uçar  
Kırıkkale Ü., İslami İlimler Fak.  
*Kırıkkale Univ., Faculty of Islamic Education*  
Kırıkkale - TURKEY  
ilyasucar@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-7125-8995

### İlahiyat / Religion

Büşra Betül Pınar  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies*  
Ankara - TURKEY  
busrabetulpinar@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-0217-8163

### Sosyoloji / Sociology

Fatmanur Dikmen  
Zonguldak Bülent Ecevit Ü., İlahiyat Fak.  
*Zonguldak Bülent Ecevit Univ., Faculty of Theology*  
Zonguldak - TURKEY  
fnur227@gmail.com  
ORCID: 000-0001-9399-8831

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Ömer Özsoy  
Goethe Ü. / *Goethe Univ.* - GERMANY  
ORCID: 0000-0001-8223-7009

Prof. Dr. Kadir Canatan  
İstanbul Sabahattin Zaim Ü.  
*Istanbul Sabahattin Zaim Univ.* - TURKEY  
ORCID: 0000-0001-5098-5205

Prof. Dr. Ali Osman Kurt  
Ankara Sosyal Bilimler Ü.  
*Social Sciences Univ. of Ankara* - TURKEY  
ORCID: 0000-0003-1459-7832

Prof. Dr. Gürbüz Deniz  
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* - TURKEY  
ORCID: 0000-0002-9651-9645

Prof. Dr. İhsan Toker  
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* - TURKEY  
ORCID: 0000-0001-9033-9910

Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan  
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* - TURKEY  
ORCID: 0000-0001-8065-3156

Prof. Dr. Murat Demirkol  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ.* - TURKEY  
ORCID: 0000-0002-1770-4288

Dr. Abdullah Demir  
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.  
*Ankara Yıldırım Beyazıt Univ.* - TURKEY  
ORCID: 0000-0001-7825-6573

**Danışma Kurulu/Advisory Board**

Prof. Dr. Adnan Demircan  
İstanbul Ü. / *Istanbul Univ.* - TURKEY

Prof. Dr. Ali Bardakoğlu  
KURAMER - TURKEY

Prof. Dr. Ejder Okumuş  
Ankara Sosyal Bilimler Ü.  
*Social Sciences University of Ankara* - TURKEY

Prof. Dr. Fuat Aydın  
Sakarya Ü. / *Sakarya Univ.* - TURKEY

Prof. Dr. Hicabi Kırılancık  
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* - TURKEY

Prof. Dr. İsmail Çalışkan  
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* - TURKEY

Prof. Dr. Mahmut Aydın  
Samsun Ü. / *Samsun Univ.* - TURKEY

Prof. Dr. Mehmet Evkuran  
Hitit Ü. / *Hitit Univ.* - TURKEY

Doç. Dr. Hatice Toksöz  
Süleyman Demirel Ü.  
*Süleyman Demirel Univ.* - TURKEY

***Eskiyeni***, Anadolu İlahiyat Akademisi tarafından yayımlanmaktadır.

*Eskiyeni is published by Anatolian Theological Academy, Ankara / Turkey.*

***Eskiyeni***, yılda iki kez yayımlanan (20 Mart- 20 Eylül) hakemli bir dergidir

*Eskiyeni is a peer-reviewed academic journal issued twice a year (20 March – 20 September).*

***Eskiyeni***; Din, Felsefe, Tarih öncelikli olmak üzere Sosyal ve Beşeri Bilimler alanlarında yapılan akademik çalışmaları yayımlar.

*Eskiyeni; publishes academic studies primarily in the fields of Religion, Philosophy, History and Social Sciences.*

Matbu dergiye, abonelik ile erişilebilmektedir. Online dergi açık erişimdir (CC BY NC ND).

*Printed version of Eskiyeni can be accessed by subscription. Electronic version of Eskiyeni is an Open Access.*

**OAI:** <http://dergipark.gov.tr/api/public/oai/eskiyeni/>

Abonelik (2 Sayı): 40,00 TL (Şahıs)- Kurumlar: 50,00 TL-Yurt Dışı: 30,00 EURO

*Individual Subscription (2 Issues): 40,00 TL - Institutional Subscription: 50,00 TL - 30,00 EURO*

*Account Information:* Anadolu İlahiyat Akademisi, IBAN: TR700020300002027297000004

**Dizinlenme Bilgileri / Abstracting and Indexing**

**CEEOL:** Central and Eastern European Online Library Indexing / Start: 01/01/2013 - Sayı / Issue: 26

## **Doktrin ve Olgu Bağlamında Küçüklerin Evlendirilmesi**

**Ahmet Yaman**

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi  
Professor Dr., Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology  
Konya, Turkey  
yamanahmet@hotmail.com  
orcid.org/0000-0001-5358-1687

### **The Marriage of Minors in the Context of Doctrin and Case**

**Abstract:** The marriage of minors before puberty or before reaching a certain age was generally seen as permissible in the doctrine of classical jurisprudence. As a provision based on a certain factuality and also at the same time explained by some individual or social arbitrations, it has been the subject of conflict and debate in the last century. The issue continues to be the subject of heated debates nowadays as raised by those who consider it as a definitive and unchangeable provision of the fiqh by ignoring its historical and social aspects. This article, based on a paper, will look for answers to such questions: How was the marriage of minors considered in the doctrine of fiqh as a factual-historical background? Who said what depending on which evidence? Does the same phenomenon continue as of today? What is the situation in contemporary Muslim and non-Muslim societies? Therefore, can we say anything other than the approaches exhibited in the past today? In line with this search, it will show the proofs of those who allow to marry minors and of those who do not, and then it will reach a conclusion by evaluating them. But before this, at the beginning of the article, the vision of fiqh which the author adopts and the subject will be built upon it will be presented.

**Summary:** The word “minor” is used in various meanings in different legal systems and social traditions. Minor or child is defined sometimes according to age, sometimes according to adolescence (puberty) and sometimes to maturity

---

**Geliş / Received:** 31 Aralık / December 2019 **Kabul / Accepted:** 13 Şubat / February 2019

**Yayın / Published:** 20 Mart / March 2019

**Atıf / Cite as:** Yaman, Ahmet. “Doktrin ve Olgu Bağlamında Küçüklerin Evlendirilmesi [The Marriage of Minors in the Context of Doctrin and Case]”. *Eskişeyni* 38 (March 2019): 9-29

**Copyright** © Published by Anadolu İlahiyat Akademisi / Anatolian Theological Academy

(rushd) and sometimes according to subject or the crime committed. In fact, it can be witnessed that even within the same legal system, there is no definition of a minor or child valid in all areas of law. For example, while the Turkish Civil Code does not mention a certain age range in determining minority, the Turkish Penal Code and the Child Protection Law describe the child as the person who has not yet completed the age of eighteen. In the Law on the Establishment, the Rules of Procedure and Trials of the Children's Courts, minority is defined in terms of some actions as 12 years old, and in terms of some actions up to 15 years old. As it is understood from this information, the definition of minor or child varies according to culture, society and subject.

When fiqh literature is concerned, minority / childhood very clearly refers to pre-puberty / pre-bulla period. The validity, legal capacity, custody of the legal savings of a child during this period and the issues of custody on the property of the child are also discussed in detail. One of these issues is also his/her marriage.

The classical tradition of jurisprudence in general acknowledge it legitimate that minors can be married by their parents. In addition to some indirect expressions of the Qur'an by those who accept this, clear determinations in the Sunna and many applications in the period of the Companions are evidence of this legitimacy. However, in the context of the classical view, the following important detail should be pointed out: The marriage of minors and the actual sexual intercourse with them after the marriage are evaluated separately. The permissibility of sexual intercourse depends on their ability to tolerate this in their physical development. The guardian of the minor has the right to block it.

In the times when classical fuqahas had these views, basically, the same approach was generally accepted in both the eastern and western non-Muslim societies. Nonetheless, some of mujtahids -who remain few in numbers- in the classical period did not accept the afore-mentioned practice because they did not find it compatible with the requirements and benefits of the marriage institution. This opinion was adopted in the 1917 Law and Family Decree which came into force in the last period of the Ottoman Empire. This view is also dominant among today's fuqaha.

This article examines this issue through the evidence and approaches of the parties. The conclusion of the author in a cool-headed analysis is this:

Marriage of minors is a subject closely related to the social phenomenon, conjectural requirements and social reality. Religious texts (nass) or first period practices which directly or indirectly allow this should also be explained by this fact and necessity. There may be situations in which time and geography are experienced and this practice can be considered as legitimate. But, as of today, there is no factual background that will legitimize this practice.

**Keywords:** Islamic Law, Marriage of Minors, Marriage, Fiqh, Fact, Doctrine of Fiqh

### Doktrin ve Olgu Bağlamında Küçüklerin Evlendirilmesi

**Öz:** Ergenlikten önce veya belli bir yaşa erişmeden önce küçüklerin evlendirilmesi, klasik fıkıh doktrininde genellikle caiz görülmüştür. Belli bir olgusalığa dayanan ve aynı zamanda bazı bireysel ya da toplumsal maslahatlarla izah edilen bu cevaz hükmü, son yüzyılda ihtilaf ve münakaşa konusu olmuştur. Meselenin tarihsel ve toplumsal yönünü göz ardı edip fıkıhın kesin ve değişmez bir hükmüymüş gibi telakki eden kişilerin gündeme getirmesiyle mesele, günümüzde de hararetli tartışmalara konu olmaya devam etmektedir. Bir tebliğe dayanan bu makale, “Küçüklerin evlendirilmesi, fıkıh doktrininde acaba nasıl bir olgusal-tarihsel arka plana bağlı olarak ele alınmıştır? Kimler hangi delilleri ileri sürerek neler söylemiştir? Bugün itibarıyla aynı olgu devam ediyor mu? Çağdaş Müslüman ve gayrimüslim toplumlarda durum nedir? Dolayısıyla bugün geçmişte sergilenen yaklaşımların dışında başka şeyler söylenebilir mi?” sorularına cevap arayacaktır. Bu arayış doğrultusunda önce küçüklerin evlendirilmesini caiz görenlerin ve görmeyenlerin delillerini sergileyecek sonra bunların değerlendirmesini yaparak bir sonuca ulaşacaktır. Fakat bunlardan önce yazının başında, yazarın benimsediği ve konunun kendi üzerine inşa edileceği bir fıkıh vizyonu arz edilecektir.

**Özet:** “Küçük” kelimesi farklı hukuk sistemlerinde ve toplumsal geleneklerde birbirinden farklı anlamlarda kullanılmaktadır. “Küçük” ya da “çocuk”, bazen yaşa, bazen ergenliğe (buluğ), bazen erginliğe (rüşd), bazen de konuya veya işlenen suça bağlı olarak tanımlanmıştır. Hatta aynı hukuk sistemi içinde bile hukukun her alanında geçerli bir “küçük” ya da “çocuk” tanımının yapılmadığına şahit olunmaktadır. Mesela Türk Medeni Kanunu’nda küçüklüğün belirlenmesi hususunda belli bir yaş aralığından söz edilmezken Türk Ceza Kanunu ile Çocuk Koruma Kanunu “çocuk”u; henüz on sekiz yaşını doldurmamış kişi olarak tarif etmiştir. Çocuk Mahkemelerinin Kuruluşu, Görev ve Yargılama Usulleri Hakkındaki Kanunda ise bazı fiiller bakımından 12, bazı fiiller bakımından ise 15 yaşına kadar olan kişiler “küçük” olarak tanımlanmıştır. Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere “küçük” ya da “çocuk” tanımı kültüre, topluma ve konuya göre değişmektedir.

Fıkıh literatürü söz konusu olduğunda “küçüklük/çocukluk” çok net bir biçimde “ergenlik/buluğ öncesi dönemi” ifade eder. Bu dönemdeki bir çocuğun hukuki tasarruflarının geçerliliği, ceza ehliyeti, şahsı ve malı üzerindeki velâyet konuları da ayrıntısıyla ele alınır. İşte bu konulardan biri de onun evlendirilmesidir. Klasik fıkıh geleneği geneli itibarıyla küçüklerin velileri tarafından evlendirilebileceğini meşru görür. Bunu kabul edenlerce Kur’an’ın dolaylı bazı ifadeleri yanında sünnetteki açık belirlemeler ve sahabe dönemindeki pek çok uygulama bu meşruiyetin delilidir. Böyle olmakla birlikte klasik görüş bağlamında şu önemli ayrıntıya da işaret edilmelidir: Küçüklerin evlendirilmesi ile evlilik akdi sonrasında onlarla fiilen cinsel ilişkiye girmek birbirinden ayrı değerlendirilir. Cinsel ilişkinin cevazı, onların bedensel gelişimleri itibarıyla buna tahammül edebilmelerine bağlıdır. Küçüğün velisi bunu engelleme hakkına sahiptir.



Klasik fukahanın bu görüşlere sahip olduğu dönemlerde gerek Doğulu gerek Batılı gayrimüslim toplumlarda da esasen aynı yöndeki anlayış genel olarak kabul görmekteydi.

Bunun yanında azınlıkta kalan bazı klasik dönem müctehidleri ise evlilik kurumunun gerekleri ve yararlarıyla uyumlu bulmadıkları için söz konusu uygulamaya cevaz vermemiştir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yürürlüğe giren 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde bu görüş benimsenmiştir. Günümüz fakihleri arasında da bu görüş hâkimdir.

Elinizdeki makale işte bu konuyu, tarafların delil ve yaklaşımları üzerinden tahlil etmektedir. Serinkanlı bir tahlille yazarın ulaştığı sonuç şudur:

Küçüklerin evlendirilmesi sosyal olgu, konjonktürel gereklilikler ve toplumsal gerçeklikle yakından alakalı bir konudur. Bunu doğrudan ya da dolaylı olarak tecviz eden dinî metinler (nas) veya ilk dönem uygulamaları da bu olgu ve gereklilikle izah edilmelidir. Hangi zaman ve coğrafyada yaşanırsa yaşansın bu uygulamanın gündeme alınabileceği yani meşru görülebileceği durumlar olabilir. Fakat günümüz itibariyle bu uygulamayı meşru gösterecek olgusal bir arka plan yoktur.

**Anahtar Kavramlar:** İslam Hukuku, Küçüklerin evlendirilmesi, Nikâh, Fıkıh, Olgu, Fıkıh Doktrini

## GİRİŞ

Belli bir yaş sınırlaması olmaksızın küçüklerin evlendirilmesi meselesi, geçmişte olduğu gibi günümüzde de tartışılmakta, bu bağlamda olumlu olumsuz değerlendirmelere konu olmaktadır. Yakın zamanda dindar kesimler üzerinde etkisi olan bazı popüler isimlerin kimi ifadeleri sebebiyle konu tekrar gündeme oturunca fıkıh konularının lisans ve lisansüstü düzeyde anlatım tekniklerini müzakere etmek amacıyla düzenlenen *Sosyal Değişim ve Fıkıhî Meseleler* başlığını taşıyan bu sempozyumda meselenin ele alınması planlanmış ve iş bendenize havale edilmişti.

Okumakta olduğunuz bu yazı, acaba “küçüklerin evlendirilmesi” konusu nasıl bir olgusal-tarihsel arka plana bağlı olarak fıkıh doktrininde yer almış ve fakihler neler söylemiş? Bugün itibariyle bu olgu devam ediyor mu etmiyor mu? Dolayısıyla bugün geçmişte sergilenen yaklaşımların dışında başka şeyler söylenebilir mi? sorularına rahat bir sohbet üslubuyla cevap aramaya çalışacaktır.

Meseleyi tahlile geçmeden önce konuyu nasıl bir planla arz etmeye çalışacağımı beyan edeyim:

Hangi fer'î konuyu ele alırsak alalım; borçlar hukukundan ceza hukukuna, mirastan aile hukukuna hatta ibadetler de bir anlamda dâhil edilebilir bu çerçeveye, hangi fer'î konuyu ele alırsak alalım, lisans veya lisansüstü düzeyde konuşacak olursak olalım, bir fıkıhî vizyonumuzun olması gerektiği kanaatindeyim. Yani öğreniciye salt bir bilgi aktarımından ziyade, onun evveleminde bu bilginin hangi vizyonla üretildiğini, ne anlam ifade ettiğini, değerinin ne olduğunu, nasıl anlaşılması

gerektiğini kavramasının önemli olduğu kanaatindeyim. Onun için önce bir başlangıç vizyonu takdim edeceğim, sonra da asıl konuya intikal edip “küçüklerin evlendirilmesi meselesi”ni şu basamaklar doğrultusunda arz etmeye çalışacağım:

- Klasik doktrin bu konuda ne diyor?
- Hangi arka plana yani olguya bağlı olarak bunu söylüyor?
- Bugün durum nedir?
- İslam ülkelerindeki modern düzenlemeler ne noktadadır?
- Bütün bunların bir harmanlaması ve hasılası olarak nasıl bir sonuca ulaşabiliriz?
- Öteden beri ilgi çeken konuyu, işte bu sıralamayı takip ederek arz etmeye çalışacağım.

## 1. KONUNUN TEMELLENDİRİLECEĞİ VİZYON

Bildiğimiz gibi biz fıkıhı, tafsîlî delillerden elde edilen şer’î-amelî hükümler bütünü olarak tarif ediyoruz. *Tafsîlî delil* ve *şer’î* kavramları bize zorunlu olarak bir kaynak çağrışımı yapıyor. Yani bu kavramlar, müctehidin ya da norm üretiminde bulunan kimsenin, bir yerlerden hareketle bunu tespit ettiğini gösteriyor.

Nedir bu hareket ettiği ana nokta? Tabiatıyla naslardır. Fakat naslarımız, konu olarak da sayısal olarak da sınırlıdır. Bu sınırlı naslarımız aynı zamanda verdiği anlamlar bakımından da kendilerinden farklı çıkarımlar yapılabilecek özelliktedir.

Nasıl sınırlıdır? Nihayetinde beş yüz ile dokuz yüz arasında gidip gelen bir ahkâm ayetleri listemiz var. Ahkâm hadislerini buna dâhil edersek aşağı yukarı iki bin beş yüz-üç bin civarında ahkâm hadisimiz var. Bunlar hayatın her alanını kuşatan ve birebir çözümler üreten tafsîlî deliller hüviyetinde midir? Takdir edersiniz ki, hayır! Birçoğu çerçeve hükümler koyan naslardır ve dolayısıyla Hz. Peygamber’in (a.s.) beyan görevi de hayatın bütün alanını tek tek cevaplayan bir beyan görevi değil, bir çerçeve beyan görevidir. Bu naslar sınırlı olmaları yanında aynı zamanda delâlet veya sübut ya da her ikisi açısından zannî yani yoruma açık da olabilirler. Hal böyle olunca önümüzde bulunan fıkıh müktesebatı, müctehitlerimizin, fâil öznenin veya fakihimizin bu sınırlı nasları, bu zannîliklerle beraber ele almasından; bunları yorumlamasından ürettiği bir sonuçtur. Fıkıh dediğimiz müktesebat, tabiatıyla bir beşerî yorum faaliyetinin ürünüdür.

Beşerî yorum faaliyetidir ama az önce de söylediğim gibi bu, Kur’ân ve Sünnet’in tikel kuralları ile ve aynı zamanda soyut, maksatlarıyla çerçevelenmiş beşerîlik içerisinde söz konusu olan bir faaliyet ve üretimdir. Yani bir elek vardır ve o elekten geçmesi itibarıyla değer taşır. Geçemezse tikel naslara, tafsîlî delillere, bunların mantûkuna, mefhûmuna yahut ma’kûlüne oturmuyorsa ve aynı zamanda makâsıd-ı şer’î’ye açısından da soyut olarak test edilemiyor ve onaylanamıyorsa o zaman o, şâz kabul edilecek ve sistemin içerisine dâhil edilemeyen bir görüş halini alacaktır.

İşin içerisinde müçtehit olunca ve o, beşer kimliğiyle yorumlamaya başlarken doğal olarak yorum farklılıkları, kaynak algılayışları, yöntem ihtilafları da peşinden gelecek. Mesela *beyan içtihadı* yapacaklar, nassı dilsel olarak izah etmeye çalışacaklar veya *keayas içtihadı* yapacaklar nassın ma'kûlünden çıkardıkları illetin varlığına göre hükmünü yeni olaya aktaracaklar, sonra bunlardan bir sonuç alınamıyorsa veya bir takviyeye ihtiyaç duyuluyorsa *istislah içtihadını* devreye sokarak sonuç almaya çalışacaklar.

İşte bütün bu süreçler itibariyle fıkıh sonuçta beşerîdir ve aynı zamanda tarihseldir. Hangi anlamda tarihseldir? Müçtehit, içinde yaşadığı zaman diliminin şartlarıyla mukayyet olunca o algılamalarla beraber hadiseye, eşyaya bakınca ister istemez o algı, hüküm üretim sürecinde müçtehidini yönlendiriyor; adeta onu arka planda kumanda ediyor. Her birimiz böyleyiz. Yani her birimiz “ibnü'l-yevm”iz, kendi zamanımızın ve toplumumuzun tesirinde kalan bireyleriz. Bizim üretimlerimiz, tercihlerimiz ve yorumlarımız da içinde yaşadığımız tarihsellikten bağımsız olarak değerlendirilemez. Hangimiz olursa olsun bu tarihsellikten bağımsız olarak değerlendirilemez.

Öyle olunca *fıkıh versus İslam hukuku* sonucuna ulaşıyorum. Yani fıkıh, İslam hukukunu gölgeler, geri planda bırakır, onu izale eder. Ne anlamda? Şu anlamda: İslam hukuku dediğiniz zaman -ve maalesef bilim dalımızın ismi olarak da başlangıçtan itibaren kullanılıyor; şimdilerde bazı yeni İlahiyat Fakültelerimiz ve İslamî İlimler'in programlarında özgün ismine dönüş var ama İslam hukuku tabiri çok da yerleşmiş bir kullanım olarak hepimizin dilinde, kartvizitinde var. İslam dediğimiz zaman, bizim bu tarihsellik içerisinde olgulardan bağımsız kalamayarak ürettiğimiz hükmün/normun dinîlik vasfı kazanması gibi ve nihayetinde kutsallaştırılması gibi bir sonuç beliriyor.

Böyle olunca o zaman kendi elimizle ilânihaye doğrulanmış, bedhî, aksiyomatik değeri olan, tartışılmaz ve onun dışına çıkılmaz bir yapı oluşturmuş oluyoruz. Bunun adına mezhep diyebilirsiniz, doktrin diyebilirsiniz, ekol diyebilirsiniz, başka bir şey diyebilirsiniz. Ama bunun adına fıkıh değil de yani öznenin anlama çabasından ilham alan bir karşılık değil de “İslam” dediğinizde “dinin kendisi” gibi bir sonuç elde ediyorsunuz; işte o zaman az önce söylediğim tehlikeler söz konusu oluyor. Bu bakımdan, fıkıh kavramının İslam hukukuna öncelenmesi gerektiğini ifade edebiliriz.

Peki, bu doktrin bizim için ne ifade ediyor? Yani bunda beşerîlik vasfının galip olduğunu söyledim; tarihsel yönünün ayrılmaz bir vasıf olarak bizim normatif yapımızda ve fikhî müktesebatımızda bulunduğunu belirttim; peki bütün bunlarla birlikte bu doktrin ne ifade ediyor?

Bir kere Kur'ân-ı Kerim'in ve Sünnet-i Nebeviyye'nin ahkâma ilişkin naslarının ve normlarının Hz. Peygamber (a.s.) tarafından beyan edildiğinden eminiz, bunda kuşkumuz yok. Çünkü aksi durum, peygamberlik görevinin yapılmaması anlamına gelirdi. Bir ayetin nasıl anlaşılacağını biz, Hz. Peygam-



ber'den öğreniyoruz. Fakat daha esaslı olarak Hz. Peygamber'in kendisine öğretmiş olduğu sahabenin fonksiyonu burada devrededir. Sahabe nasıl algıladı ve nasıl uyguladı; bu "ilk anlam", "aslî anlam" dediğimiz şey işte onların algı ve uygulamasında tebellür ediyor ve bize öyle intikal ediyor.

Bunu şunun için söylüyorum: Az önce resmettiğim tabloyu, böyle akademik bir sempozyumda değil de halka yönelik bir sohbet toplantısında arz etseydim orada bulunan sade vatandaşımız "bu fıkıh dediğiniz şey nasıl olsa beşerî bir ürün imiş, öyleyse ben de beşerim, yani ben de başka bir şey söyleyebilirim" sonucunu çıkaracak biçimde anlayabilirdi. Şunu unutmamamız lazım; bu fıkıh müktesebatımız ve mirasımız, Efendimiz'in dilinden, fiillerinden sâdır olan ve sahabe-i kiramın algı ve uygulama biçimi haline getirip de sonraki nesle somut olarak aktardığı "temel" üzerine bina edilmiştir. Öyleyse o temeli göz ardı eden, onu hesaba katmayan bir üretim de kendiliğinden *şâz* olacaktır.

Bu ilk anlam korunmuştur. Müçtehit, Kitap ve Sünnet ile ilk defa karşılaşan bir özne değildir, yani onu ilkten nasıl anlayabilirim diyen bir özne değil, aksine zaten büyük ölçüde anlaşılmuş olan metinler üzerinde faaliyette bulunan bir öznedir. Ama peki bu anlam dairesi ilânihaye hayatın sonuna kadar, kıyamet sabahına kadar söz konusu olabilecek ihtimalleri bütünüyle tüketen bir anlama mıdır? Herhalde onu da söyleyemeyiz. Çünkü nasların sayısal sınırlılıklarına rağmen olayların sınırsızlığını zaten takdir ediyoruz. Öyleyse bu, bir çerçeve çözümleridir.

Hz. Peygamber'in beyanı ile sabit olan bu ilk anlam, bir başka ifadeyle "korunmuş olan anlam" büyük ölçüde, İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) kavramsallaştırmasıyla *cümelü'l-ferâiz*<sup>1</sup> alanıyla sınırlıdır. Yani zaruriyyât-ı diniyye dediğimiz temel alanlarla ilgilidir ve üzerinde sahabe icması teşekkül etmiş olan konularla sınırlıdır.

Fıkıhın tarihsel boyutunu Efendimiz'in "Olaya şabit olan, orada bulunmayan görmediğini görür"<sup>2</sup> sözü ile Hz. Ömer'in "O, o zamanki kararımızdı, bu ise şimdiki kararımızdır."<sup>3</sup> sözü ortaya koyuyor. Söylemeye çalıştığımı daha somut düzeyde ve benden daha kıymetli kaynaklara atfederek bununla iktifa ediyorum. Karâfi'nin (ö. 684/1285) şu cümlesi de bu tarihselliği bize bir miktar hatırlatıyor: "Kitaplarda yazılı olanlar karşısında donup kalmak, dinî anlayışta bir sapma ve Müslüman âlimlerle selefın maksatları konusunda bir bilgisizlik demektir. Müçtehitlerden sâdır olan her fetvaya uymak ve her içtihatla amel etmek câiz değildir. Aksine her mezhepte öyle meseleler vardır ki, bunlar iyiden iyiye araştırıldığı zaman bu konularda o mezhep imamının taklit edilmesinin mümkün ve câiz olmadığı görülür."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Şâfiî, *er-Risâle* (Kahire: 1979), 176 vd.

<sup>2</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 83.

<sup>3</sup> İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkâin* (Beyrut: 1991), I, 86-87; Ali Haydar, *Dürrü'l-hukûm* (İstanbul: 1330), 1: 69.

<sup>4</sup> *el-Furûk* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.) 1: 177; 2: 109-110; *el-İhkâm* (Kahire: 1989), 73.

Peki, bu miras karşısında durumumuz bugün itibariyle ne merkezde? Oluşum sürecini kısmen aktarmaya, değerini de ifade etmeye çalıştığım bu mübarek miras karşısında bugün nasıl bir tavır içindeyiz? Bununla ilgili olarak ben-deniz toplamda üç pozisyon alındığını gözlemliyorum:

**a) Redd-i miras tavrı:** Yani *bu mezhepler içerisinde oluşmuş, tarih boyunca birbirine eklenerek ve gelişerek bizim önümüze gelmiş mirası bütünüyle reddedip, kaynaklara dönüp yeniden Kur'an ve Sünnet'ten, onların dilsel veya gât izahlarından hareketle günümü-zün olgusal gerçeklikleri için yeniden bir üretim yapmak. Bu mezhepler zaten ayağımızın ba-ğdır; tarihin bir zamanında dünyanın bir köşesinde hükümfermâ olmuş, işlevini tamamlamış hatta belki de zamanında güzel işler de yapmış oluşumlardır, ekollerdir, anlayışlardır, doktrinlerdir* yaklaşımı. Bu isabetsiz ve haksız tavrı hiç tartışmaya bile gerek bulmuyorum.

**b) Mirasyedi tavrı:** Yani, *yeni üretimin olmayacağını, yeni üretime bizim gücümüzün yetmeyeceğini ne varsa ne yoksa zaten bunun klasik doktrinde mevcut olduğunu, esasen fıkıh usûlünün de zaten bu klasiklerde üretilmiş mezhebî normların nasıl üretildiğini anlamamız için geriye doğru projeksiyon tutan bir ilim dalı olduğunu, bize yeni üretim imkanı vermediğini* söyleyen bir anlayıştır.

İşbu yaklaşım bize, mirasyedi bir tavırla, mevcudu sonuna kadar kullanma, tüketme ve onun içerisinde boğulmayı doğuracak bir sonuç hazırlıyor.

Hal böyleyse, bu mirasyediler yeni ve modern problemlerle nasıl mücadele ederler?

Ya “hem ağlarım hem giderim” paradoksu paralelinde kitapların içinden bir şey bulup söyler ve bunu dayatırlar. Yani yeni durumlara cevap veren bir şey üretmedikleri için “hem ağlarım hem giderim” diyerek yoksunluklar yaşar ve yaşatırlar. Ya da “bazı şeyler sorulmaz, yapılır” deyip hükmünü sormadan modernliğin gereğini yaparlar. Çünkü sorarsa kitaplardan alacağı cevap olumsuzdur. Öyleyse sormadan yaparlar. *Bazı şeyler vardır ki sorulmaz yapılır* diye buna bir kılıf da uydururlar. Veya “zaruret”in kapsamını olabildiğince genişletirler. Böylece kendilerini, fıkıh mirasımızla mukayyet olarak mutlu hissetmeye zorlarlar.

**c) Mirası bir bütün halinde değerlendirme tavrı:** Naçizane benim de benimsediğim bu üçüncü tavır, fıkıh mirasımızı bir bütün halinde değerlendirmeyi teklif etmektedir. Tek tek mezhepler çok değerli ilmî birikimlerdir. Hayatı tutarlı bir biçimde yaşayabilmenin vazgeçilemez araçlarıdır. Bireyler veya toplumların ve hatta devletlerin “mezhepsiz” olması da mümkün değildir. Hukuk emniyeti, toplumsal istikrar ve “dindarlık” kaygıları bir mezhebe bağlanmayı gerektirir. Fakat hiçbir mezhep, günümüz modern toplumlarının ihtiyacını tek başına gidermeye yetmez. Hal böyle olunca diğer mezheplerin çözümlmelerine müracaat kaçınılmaz olur. Böyle yaklaştığınız zaman, her durumda sadece belli bir mezhep doktrinini, bir mezhep usulünü takip etmek ve her hâlükârda o mezhebin sınırları içerisinde kalmak anlayışını terk etmiş oluyorsunuz. Zira bir

mezhep içerisinde sıkı sıkıya kaldığınızda çözümlenemeyeceğiniz bazı meseleler bir gün gelip sizi bulur. Böyle bir durumla karşılaştığınız zaman iki şey önerebilirsiniz:

1- Mezhebin kendi usulünü tatbik ederek tahriç faaliyetiyle buna çözüm bulalım, diyebilirsiniz ama bu her zaman mümkün olmayabilir. Çünkü mezhebin asla taviz verilmeyen ilkeleri vardır ve siz çözüm uğruna o ilkeleri göz ardı etmek zorunda kalabilirsiniz. O zaman, mezhep usulü dediğiniz şeyi bizzat kendinizin çiğnemesi sonucuyla karşı karşıya kalırsınız.

2- Sizden önce bu çözümleri yapmış birileri varsa ve onların çözümleri de az önce söylediğim gibi mantûk-mefhûm-ma'kûl üçlemesinden birisi itibariyle ortaya konuyor, bir anlam ifade ediyor ve hakikaten problemi çözüyorsa Amerika'yı yeniden keşfetmeye gerek yok; o çözümü alırsanız, benimser ve uygularsınız. Böylece fıkıh mirasımızı bir bütün halinde değerli görme tavrını işletmiş olursunuz.

Fakat bu “mirası bir bütün halinde değerlendirme tavrı” zamanla patolojik bir alışkanlığa da yol açabilir. Nedir bu patolojik alışkanlık? Yöntemsiz seçmecilik alışkanlığı. Yani madem miras bir bütündür, bize aittir, mübarektir; öyleyse yorulduğumuz her yere han yapan, işimizi her yerde gören, hâcât-ı nâsa erfak ve ihtiyâcât-ı asra evfak çözümleri bulup çıkaran ve hatta “ruhasu'l-mezâhib”i de arayıp bulan kuralsız bir seçmecilik. İşte böyle bir seçmecilik, sonuç itibariyle, Allah Teâlâ rahmet eylesin Hanbelî fakih Necmeddin et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) biraz aşırı bulursa da kuralsızlığa vurgu amacıyla dile getirdiği şu sonuçla bizi karşı karşıya bırakabilir:

*“İçki iç, livâta yap, zîna et, kumar oyna!*

*Sonra da bunların her birini bir imamın/mezhebin görüşüyle işpatla!”<sup>5</sup>*

Fıkıh mirasımızın istismarı sonucunda işte böyle bir durum da söz konusu olabilir. Bu bir patolojidir. Pekâlâ, ne yapmamız lazım? Delil kuvveti, makâsidü'ş-şeriaya uygunluk ve bugün itibariyle hayatla, sokakla mücadele edip de Müslümanların önünü, -ama az önce çizmeye çalıştığım çerçeveyi aşmaksızın- açacak görüşleri aramak, eğer yoksa bu çözümleri elde etmek üzere imal-i fikr etmek, bezl-i vüs' ile içtihad etmek.

Şimdi bu vizyonu sunmadan doğrudan küçüklerin evlendirilmesinin fikhî hükmü konusuna intikal etseydim, hangi arka plan ve ilmî duruşla bu konuyu arz ediyorum, o çok açık olmayacak idi. O bakımdan işbu girizgâhı yapmak durumunda kaldım.

Şimdi küçüklerin evlendirilmesinin fikhî tahliline intikal edebilirim.

<sup>5</sup> Tûfî, *Kitâbü't-ta'yîn fî şerhi'l-Erbaîn* (Beyrut-Mekke: 1997), 273: فاشرب و لظوازن و قامر واحتجج في كل مسألة بقول إمام

## 2. KÜÇÜKLERİN EVLENDİRİLMESİNİN FIKHÎ BOYUTU

Konunun fikhî yönüyle ilgili olarak genel itibariyle doktrinde<sup>6</sup> şöyle bilgiler bulunmaktadır:

- Baba, küçük bakire kızını, iznini almaksızın dengiyle evlendirebilir. Bu, sahabe icması ile sabit olan bir hükümdür.

- Bu durumda kızın buluş muhayyerliği yoktur. Dört mezhebin de dâhil olduğu cumhurun kanaati bu noktadadır.

- Hanefî ve Şâfiîlere göre baba tarafından olan dede de (cedd-i sahih) aynı yetkiye sahiptir.

- Hanefiler, Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Hasen el-Basrî (ö. 110/728), Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732) ve Evzâî'ye (ö. 157/774) göre diğer veliler de yetkilidir; fakat bu durumda kızın buluş muhayyerliği vardır.

- Ebû Yûsuf'a (ö. 189/798) göre hiçbir durumda buluş muhayyerliği yoktur.

- Kadı Şurayh (ö. 80/699 [?]), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) ve Hammad b. Ebî Süleyman (ö. 120/738), yabancı vasîye de evlendirme yetkisi vermişlerdir.

- İmam Mâlik (ö. 179/795) ve İmam Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) atfedilen başka bir görüşe göre ancak babanın tayin ettiği vasî bu yetkiye sahiptir.

- Osman el-Bettî (ö. 143/760 [?]), İbn Şübrüme (ö. 144/761) ve Ebu Bekir el-Esam (ö. 200/816) bütünüyle menfî kanaattedir. Hatta öyle ki, bu zatlar icmanın oluştuğu dönemden sonra yaşamışlardır.

Olumlu yaklaşımlara göre küçükler evlendirilir ama küçüklerin evlendirilmesiyle zifafı birbirine karıştırmamak gerekir. Zifaf daha sonra olmak üzere küçüklerin evlendirilmesi söz konusudur doktrinde. Dönemin algısı böyledir. Doktrindeki bu ince ayırımı fark etmezsek sanki küçüklerin evlendirilebilmesi hükmünün, aynı zamanda evlendirildiği an itibariyle cinsel ilişkiyi de helal hale getirdiği gibi bir zehaba kapılabiliriz. Fakat doktrin açısından bu mümkün değildir. Küçüğe zarar vermemek esastır. Dolayısıyla taraflar nikâh sırasında “Zifaf şu zamanda gerçekleşsin” diye bir belirleme yapabilirler. Elbette küçüğün maslahatı ve fizyolojik gelişimi dikkate alınarak bu belirleme yapılır. Diyelim ki, küçüğün velisi ile damat anlaşamazlarsa Ahmet b. Hanbel ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) dokuz yaşında bir kızın cinsel ilişkiye mecbur olduğunu söylüyorlar. Niye dokuz yaş diyorlar; biraz sonra gelecek. İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Mâlik (ö. 179/795) ve Şâfiî (ö. 204/820) ise cinsel ilişkinin bir yaş ile irtibatının olamayacağını; bunun tamamen küçüğün bünyesine bağlı olduğunu ifade ediyorlar ve zifaf zamanının buna bağlı olarak belirleneceğini söylüyorlar.

<sup>6</sup> Bk. İbnü'l-Münzir, *Kitâbü'l-İcmâ* (Riyad: 2004), 78; Cessâs, *Abkâmu'l-Kur'an*, Beyrut 1993, 2: 75-83; a.m.f., *Mubtasaru İbtılâfî'l-ulemâ* (Beyrut: 1417), 2: 257-259; İbn Abdilber, *el-Kâfî* (Beyrut: 2002), 235-236; Serahsî, *el-Mebsût* (İstanbul: 1982), 4: 212-228; İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: 1988), IX, 38-45; Üsmendî, *Tarîkatü'l-hulâf fi'l-fıkâh* (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.)59-66; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid* (İstanbul: 1985), II, 4-6; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Beyrut: 1984), VII, 30-33; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn* (Beyrut: 1992), V, 401-402; Şevkânî, *Neylî'l-entâr* (Mısır: 1993), VI, 143-146; *Münâkehat ve Mufârakât Kararnâmesi Esbâb-ı Mûcibe Lâyihası* (Dersaadet: 1336), 7-11; Ebû Zehra, *el-Abvâli's-sahsiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî ts.)118-125; Abdülkerim Zeydân, *el-Mufassal fi' ahkâmi'l-mer'e* (Beyrut: 1994), 6: 341-404 (özellikle 388-403).



Cumhur da güç yetiremeyeceği için bu ilişkinin mümkün olmaması halinde, küçüklerin velilerinin ilişkiyi engelleme hakkının bulunduğunu söylüyorlar.

Pekâlâ, fukaha hangi delilere dayanarak bunları söylüyor?<sup>7</sup>

### 2.1. Caiz Görenlerin Delilleri

Küçüklerin evlendirilmesini tecviz eden fukaha çoğunluğu naslara, sahabe uygulamasına, kıyasa, maslahata ve bütün bunların üzerine oluşan sahabe icmasına dayanmaktadır. Şöyle ki;

1. Cumhurun ana delili, “Kadınlarımızdan âdetten kesilmiş olanlarla, hiç âdet görmeyenler/henüz âdet görmemiş olanlar hakkında tereddüt ederseniz, onların bekleme şüresi üç aydır...” meâlindeki وَالَّذِي يَبْسُنُ مِنَ الْمَجِيضِ مَنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَمْ يَحِضْنَ... (Talak 65/4) ayetindeki وَالَّذِي لَمْ يَحِضْنَ kısmıdır. Meallerde görüldüğüve bizimde yansıttığımız üzere bu ifade “henüz âdet görmemiş” diye de anlaşılabilir bir anlam açıklığına sahiptir. Vâkıa böyledir; lafız umumdur. Umumi lafızlardan birisi olan الَّذِي ism-i mevsulü وَالَّذِي لَمْ يَحِضْنَ ifadesinde vardır. Buradaki lem (لَمْ) ve lemmâ (لَمَّا) ile ilgili birazdan bir şey söylemeye çalışacağım, ama şu kadarını hemen belirteyim ki Arapçada لَمْ tıpkı لَمَّا gibi “henüz olmadı” anlamında da kullanılabilir. Netice itibariyle ayet umumdur ister büyük olsun ister küçük olsun âdet görmeyen her kadını kapsar; kullanılan edat da buna müsaittir.

Bir de ayetin inmesine sebep teşkil eden bir rivayet yani sebep-i nüzul bilgisi var. O bilgiye göre sahabeden Hallâd b. Numan b. Kays veya Muaz b. Cebel ya da Übey b. Ka’b, Hz. Peygamber’e (a.s.) gelerek “Talak suresinin ilk ayetlerinde bazı hanımların iddet süreleri belirlenmiş ama âdet olamayanlar veya küçüklükten dolayı âdet görmeyenlerin iddeti ne olacak?” diye sorması üzerine bu ayet inmiştir. Dolayısıyla iniş sebebinde de küçüklerin evlendirilmesiyle ilgili bir olgusal arka plan var, ayet bunu onaylıyor, Hz. Peygamber buna itiraz etmiyor, dolayısıyla nas bu konuyu çözümlenmiş oluyor.

2. Nisa suresinin hemen başlarında geçen “Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar ile evlenip onlar hakkında adaleti sağlayamayacağınızdan endişe ederseniz, size helâl olan başka kadınlardan iki, üç veya dört olmak üzere evlenin...” meâlindeki وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ (Nisa 4/3) ayeti kerimesindeki “yetim” kelimesinin kullanılmış olması ikinci delildir. Zira evlilik bağlamında “yetim”e değinilmesi küçüklerle evlenilebilme cevazına kapı aralamaktadır. Çünkü bir başka hadis “Büluğdan sonra yetimliğin kalmayacağı”nı<sup>8</sup> söylediğine, ayet-i kerimede yetimlerle evlenme konusu düzenlediğine -esasen Hz. Aişe’nin (r.a.) söz konusu ayetle ilgili verdiği bilgiler de bu yöndedir- ve bu ayeti kerime, müzakeresini yaptığımız konunun “nas”ı olduğuna göre buradan da küçüklerin evlendirilmesinin naslar tarafından tecviz edildiği sonucu ortaya çıkıyor.

3. Aynı surenin ilerleyen kısımlarındaki bazı ayet-i kerimelerde mesela 127. ayette de buna benzer bir açıklama bulunmaktadır: يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ لَا يُفْتِيكُمْ فِيهِمْ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتَوْنَ لَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ

<sup>7</sup> Tarafların delilleri, öncelikle bir üst dipnotta zikredilen kaynaklardan derlenmiştir.

<sup>8</sup> Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 9: لَا يُتْمَعُ بَعْدَ اخْتِلَامٍ



تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَنِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ “Senden kadınlar bakımında açıklama istiyorlar. De ki: Size onlar hakkındaki hükümü Allah açıklıyor. Haklarını vermeksizin nikâhlamak istediğiniz yetim kızlar/kadınlar ile güçsüz ve korunmasız çocuklar hakkındaki hükümler ve yetimlerin bakımını âdil bir şekilde gözetmenize dair emirler, Kitapta size okunup duruyor...” meâlindeki ayette evlenilmek istenen yetim kız veya kadınlardan bahsedilmesi, onlarla nikâhlanmanın cevazına delalet etmektedir.

4. Nûr suresinin “İçinizden evli olmayanları, köle ve cariyelerinizden durumu evlenmeye uygun olanları evlendirin!..” meâlindeki وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَآيَاتِهِ فِي (Nûr 24/32) yine bu yönde bir delalet bulunmaktadır. Çünkü ister bekâr ister dul olsun kocası veya eşi olmayan herkes anlamına gelen “eyyim” kelimesi umumî bir formda sevk edilmiştir. Bu umumilik içerisinde küçüklerin evlendirilmesi de girmektedir.

5. Cumhuru bir başka delili, kıyastır. Mademki Şâri: وَإِنَّمَا الْبَيْتُ حَتَّىٰ إِذَا فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (Nisa 4/6) ayetinin ikinci kısmında buyurarak mâlî konularda veliye bir velayet yetkisi tanımıştır öyleyse aynı yetki şahsî konularda da vardır. Şahsî konulardaki en önemli işlem ise küçüklerin medenî durumunu tayin konusudur. Dolayısıyla “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin, büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile ve tez elden yiyip tüketmeyin...” meâlindeki bu ayet, evlendirmeye de kapıyı açmıştır.

6. Cumhuru Sunnet’ten delilleri de var tabiatıyla. Hz. Peygamber’in (a.s.) Hz. Aişe (r.a.) ile evliliği bu çerçevedeki ilk delildir. Zira bu evliliğin Hz. Aişe altı yaşındayken olduğunu, zifafın ise dokuz yaşında gerçekleştiğini bizzat Hz. Aişe’nin kendisi haber vermektedir.<sup>9</sup> Diğer taraftan kendi akrabalarının verdiği bilgiler de aynı yöndedir.

7. Hz. Peygamber’in (a.s.) yaptığı başka evlendirmeler de var. Mesela üvey oğlu Ömer b. Ebî Seleme’yi amcası Hamza’nın (r.a.) kızıyla her ikisi de küçükken evlendirmiştir.

8. Nikâhta veliyi şart koşan hadislerin<sup>10</sup> genel ifadeleri, küçüklerin evlendirilmesini de kapsadığından bu da ayrı bir delildir.

9. Nasların yanında küçüklerin evlendirilmesi noktasında cumhuru delil aldığı birçok sahabî uygulaması da bulunmaktadır. Mesela;

Hz. Ali, kızı Ümmü Gülsüm’ü Hz. Ömer’le,  
İbn Mes’ud’un eşi, kızını İbn Müseyyeb b. Nahbe’yle,  
Abdullah b. Ömer, kızını Urve b. Zübeyr’le,  
Kudâme b. Maz’ûn yeğenini Abdullah b. Ömer’le (r. anhüm) küçük yaşlarda evlendirmişlerdir.

10. Cumhuru esaslı delilleri az önce ifade edilen naslara dayanan sahabe icması olmakla birlikte onlar bir de küçüğün maslahatını hesaba katmaktadırlar.

<sup>9</sup> Müslim, “Nikâh”, 69-72; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 33; İbn Mâce, “Nikâh”, 13; Dârimî, “Nikâh”, 56: قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسِتِّ سِنِينَ وَبَنَى بِي وَأَنَا بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ.

<sup>10</sup> Mesela; Buhârî, “Nikâh”, 36; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 19; Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Dârimî, “Nikâh”, 11; Muvatta, “Nikâh”, 5.

Küçüğün bakımı, yetiştirilmesi, kaçırılma tehlikesine karşı korunması ve uygun bir namzedin kaçırılmaması, fıkıh doktrininde sayılan maslahatlar arasındadır ki, bunlar aynı zamanda küçük bakımından bu evlendirilmeyi tecviz eden birer gerekçe konumundadır.

## 2.2. Caiz Görmeyenlerin Delilleri

Karşı görüşü dillendiren Osman el-Bettî, İbn Şübrüme ve Ebu Bekir el-Esam ile birlikte bazı çağdaş araştırmacılar acaba hangi delil ve yorumlara dayanarak “hayır” diyorlar? Bu grubun dayanaklarını da şöyle sıralayabiliriz:

1. Az önce zikrettiğimiz Nisa suresi 6. ayeti, bu grubunda esas delildir. *وَإِنْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ* “Nikâh” kelimesinin birincisi *vati*’ yani cinsel ilişki, diğeri *akit* yani evlenme sözleşmesi olmak üzere iki anlamı vardır. *Vati*’ anlamı hakikat iken *akit* anlamı mecazdır. Kelamda asıl olan hakikat anlamıdır; hakikat anlamını vermek müteazzir olursa mecaza gidilir. Dolayısıyla ayette hakikat anlamı gereğince evlenilecek yetimlerin, ilişki kurulabilecek bir olgunluğa erişmiş olmasından bahsedilmektedir. Öyleyse bu olgunluktan önce bir evlilik söz konusu olmaz.

2. Hz. Peygamber (a.s.) ve Hz. Aişe (r.a.) evliliğini bu üç fakih nasıl yorumluyor? Bu sorunun cevabı tabiatıyla kaynaklarda yok ama bu konuyu onlardan sonra doktrinde işleyenler bunun Efendimiz’in hasâisinden olduğunu söyleyerek delil olmasına karşı çıkıyorlar.

Burada yeri gelmişken değinelim ki, konuyla ilgili çok ilginç bilgiler de bulunmaktadır. Hz. Aişe’nin beyanına göre Hz. Peygamber’e rüyasında kendisiyle evlendirildiğinin gösterildiği bilgisi bunlardan biridir<sup>11</sup>: *عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: أُرَيْتِكَ قَبْلَ أَنْ أُنزَلَ عَلَيْكَ مِنَ السَّمَاءِ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ فَقُلْتِ لَهُ: أَكْشِيفُ فَكَشَفَتْ فَإِذَا هِيَ أَنْتِ فَقُلْتِ: إِنْ يَكُنْ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمَضِّهِ. ثُمَّ أُرَيْتِكَ يَحْمِلُكَ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ فَقُلْتِ: أَكْشِيفُ فَكَشَفَتْ فَإِذَا هِيَ أَنْتِ فَقُلْتِ: إِنْ يَكُنْ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمَضِّهِ.* Hele Hâkim’in (ö. 405/1014) *Müstedrek*’inde çok daha ilginç bir rivayet yer almaktadır. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (a.s.) Hz. Aişe’nin annesi Ümmü Rûmân’a gelerek “*Aman Aişe’ye iyi davran ve onu benim için muhafaza et!*” demiştir.<sup>12</sup> Dolayısıyla bu olay ona özgüdür; diğer Müslümanlar için örnek değildir.

3. Diğer taraftan *وَالَّذِي لَمْ يَحِضْنَ* (Talak 65/4) ayetindeki “*lem*” edatı *henüz adet görmemiş olan* anlamında cahd-ı mustağrak değil, *artık bu iş olmuş bitmiş ve âdet görme ihtimali kalmamış* anlamında cahd-ı mutlak edatıdır. Dolayısıyla küçüklük sebebiyle âdet görmemeyi değil, menopoz sebebiyle âdet olamamayı göstermektedir.

4. Küçüklerin evlendirilmesi mutluluk, sevgi, ünsiyet, cinsellik ve çoğalma gibi evlenmenin ilk adımda hatıra gelebilecek maksatlarıyla uyumlu değildir.

<sup>11</sup> Buhârî, “Ta’bir”, 21. Müslim’deki bir başka rivayette ise (“Fedâilü’s-sahâbe”, 79) söz konusu rüyanın üç defa görüldüğü belirtilmektedir: *أُرَيْتِكَ فِي الْمَنَامِ ثَلَاثَ لَيَالٍ*

<sup>12</sup> Hâkim, *Müstedrek* (Beyrut 1990), 4: 5 *حَبِيبٍ* عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ مَيْمُونٍ مَوْلَى عُرْوَةَ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ عُرْوَةَ، قَالَ: لَمَّا مَاتَتْ خَدِيجَةُ حَزَنَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِعَائِشَةَ فِي مَهْدٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ تَذْهَبُ بِبَعْضِ حُرْبِكَ وَإِنَّ فِي هَذِهِ لَخَلْفًا مِنْ خَدِيجَةَ، ثُمَّ رَدَّهَا فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَلِفُ إِلَى بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ وَيَقُولُ: «يَا أُمَّ رُومَانَ، اسْتَوِصِي بِعَائِشَةَ خَيْرًا وَاحْفَظِيَنِي فِيهَا».

5. İkrâh altında evlenmek caiz değilse buna kıyasla küçüklerin evlendirilmesi de tecviz edilemez.

6. Bu tür evlilikler, ideal bir aile yuvasından beklenen huzur içinde yaşama, sağlıklı nesiller yetiştirme şeklindeki aile yuvası kurmanın esas hedefleriyle uyumlu değildir. Diğer taraftan böyle bir tasarruf, küçükleri genellikle ekonomik, biyolojik ve psikolojik açılardan kaldıramayacakları bir yükün altına sokacağı gibi ayrıca onların çocukluklarını yaşayamama, gerekli eğitimden mahrum kalma gibi birçok temel hakların ihlaline de yol açabilecektir.<sup>13</sup>

7. Günümüzde bazı araştırmacıların ileri sürdüğü tuhaf bir gerekçe de şudur: Kur’ân-ı Kerim’de bir olgunluk vurgusu olarak “أَشُدُّ” ifadesi geçiyor.<sup>14</sup> Bu “eşüd” kelimesinden hareketle ve biraz zorlamayla “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda rüşd/akılca bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin, büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile ve tez elden yiyip tüketmeyin...” meâlindeki وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ (Nisa 4/6) ayette yer alan “rüşd” kelimesi arasında bir ilişki kurarak “eşüd” hali olmadıkça evlenmenin mümkün olmayacağı sonucuna varılıyor.<sup>15</sup> Biraz sonra tenkit sadedinde söyleyeceğim gibi, eğer biz bunu esas alacak olursak kırk yaşından önce evlenmenin geçerli olmayacağı bir başka ifadeyle asgari evlenme yaşının 40 olacağı gibi bir sonucu da kabul etmek durumunda kalırız. Zira yine Kur’ân-ı Kerim’deki “...Nihayet olgunluk çağına gelip kırk yaşına varınca...” إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً (Ahkâf 46/15) ayetinden “eşüd” çağının kırk olduğu da çıkarılabilir.

### 2.3. Delillerin Müzakeresi

Her iki tarafın delillerini ve yaklaşım tarzlarını verdikten sonra burada çok da ayrıntılı olmayan bir değerlendirme yapıp bir sonuca ulaşmaya gayret edeceğim:

1. “لَمَّا” ayetindeki nefiy “لَمْ” ile ilgili mutlaklır; yani cahd-ı mutlaklır; yani cahd-ı mustağrak edatıyla değildir. Her ne kadar bazı dilciler farklı düşünse ve birçok fakih ve müfessir bu tür olumsuzluk ifadelerinin umumilik niteliğini hâiz olduğunu söylese de genel kabul “لَمْ”in bundan sonra o işten ümidi kalmamış kimseler, yaşanma ihtimali kalmamış durumlar için kullanılması yönündedir.

2. Söz konusu ayetin nüzul sebebine ilişkin bilgi, tartışmalı bir bilgidir. Rivayette Hz. Peygamber’e soru yönelten kişinin kim olduğuna dair belirsizlik ve bu bağlamda üç ayrı sahabînin isminin geçmesi, rivayete olan itimadı sarsmaktadır. Binaenaleyh bu rivayete güvenerek hüküm tesis edilemez.

<sup>13</sup> Bu gerekçe, aşağıda sonuç kısmında ayrıntılı olarak verilecek olan Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu’nun 2012/44 sayılı mütalaasında dile getirilmiştir. bk. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/4372/kucuklerin-evlendirilmesi> (12.02.2015). Benzer bir bakış ve başka bazı yorumlar için bk. Halil İbrahim Acar, “İslam Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi”, *Dini Araştırmalar*, 16 (2003): 125-140; Abdülazîz el-Cebrîn, “Velâyetü tezvîci’s-sağîra”, *Mecelletü’l-buhûsi’l-İslâmiyye*, 33 (Riyad: 1412): 249-284.

<sup>14</sup> Mesela bk. En’âm 6/152; Yûsuf 12/22; İsrâ 17/34; Gâfir 40/67; Ahkâf 46/15.

<sup>15</sup> Fatih Orum, “Kur’ân Işığında Küçüklerin Evlendiril (eme)mesi Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009): 151.

3. يَسْتَفْتُونَكَ فِي... فِي يَتَامَى النِّسَاءِ (Nisa 4/3) ile وَانْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى (Nisa 4/127) ayetlerindeki *yetimin* küçük olarak anlaşılması ihtimali kadar tersi de mümkündür. Çünkü “evlendirme velayeti” buluğdan sonra sâkit olmaz. Yukarıda nikâhta velinin rolünü göstermek üzere atıf yaptığımız hadisler<sup>16</sup> ve yerleşik amel/uygulama, yaşı ne olursa olsun kızların-kadınların evlenmesinde velinin rolüne işaret etmektedir. Birinci ayetin devamındaki مَنْ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاءِ “yetişkin kadınlardan” ifadesi de bu ihtimale yani büyük kişilerin kastedilmiş olabileceği ihtimaline kapı aralamaktadır.

4. لَا يُتْمَ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ<sup>17</sup> hadisi<sup>17</sup>, kime yetim deneceği kadar, buluğdan sonra yetimlik hükümlerinin uygulanmayacağı şeklinde de anlaşılabilir. Dolayısıyla yetimlik “sıfatı”nın buluğdan sonra da devam etmekle birlikte yetim “ahkâmı”nın söz konusu olmayacağı sonucu da çıkarılabilir. Nitekim böyle anlayan âlimler ve şârihler de olmuştur.<sup>18</sup>

5. وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (Nisa 4/6) ayeti hakkında şu değerlendirmeler yapılabilir:

\* Cumhurun, “sığar/küçüklük” vasfının müessirliği eksenindeki kıyası, maa'l-fârikir.

\* Muhaliflerin, ayetin birinci kısmındaki “nikâh olgunluğu”nu buluğ ile değil de ikinci kısmındaki “rüşd” (malî tasarruf olgunluğu) ile izah etmeleri de kıyas maa'l-fârikir.

\* Muhaliflerin buradaki “rüşd”ü إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ حَتَّى (Ahkâf 46/15) ayetiyle tefsir etmeleri hem tutarsız hem de gayr-ı ma'kuldür. Aksi halde aynı ayete göre evlenme yaşını 40 olarak belirlemek gerekecektir: إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً حَتَّى

6. Hz. Peygamber (a.s.) ve Hz. Aişe (r.a.) evliliğinin hasâisten olduğu, gerçekten zorlama bir yorumdur ve vakıyyla mutabık değildir. Çünkü az önce de naklettiğim gibi, benzer uygulamalar sahabe-i kiramın birçoğundan sadır olmuştur. Mesela Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde anlatıldığına göre Hz. Aişe (r.a.), Hz. Peygamber (a.s.) ile nikâhlanmasının öncesinde Mut'im b. Adiy'in oğluyla nişanlanmıştır. Düşünün ki, Hz. Aişe'nin Efendimizle nikâhlanması altı yaşında olmuştu, ama ondan önce belki aynı zaman diliminde bir nişanlanma veya en azından bir dünür gitme ve isteme hadisesi var. Fakat Mut'im'in hanımı Ümmü'l-Fetâ bu evliliğe, oğlunun Müslüman olacağı korkusuyla karşı çıkmış ve evlilik gerçekleşmemiştir.<sup>19</sup> Bu olaydan hemen sonra Hz. Aişe, Hz. Peygamber ile evlenmiştir.

<sup>16</sup> Buhârî, “Nikâh”, 36; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 19; Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Dârimî, “Nikâh”, 11; Muvatta, “Nikâh”, 5.

<sup>17</sup> Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 9.

<sup>18</sup> Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (Haleb: 1932), 4: 86; Kudûrî, *et-Tecrid* (Kahire: 2006), 9: 4296; Kastallânî, *İrşâdü's-Sâri* (Mısır: 1323), 2: 150; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 5: 297; Azîmâbâdî, *Amnü'l-Ma'bûd* (Beyrut: 1415), 8: 54.

<sup>19</sup> *Müsned*, VI, 211: قَالَ: قَالَ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ لَعَلَّكَ مُصِيبِي صَاحِبِنَا مُدْخَلُهُ فِي دِينِكَ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ، إِنَّ تَرَوْجَ الْبَيْتِ، قَالَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ لِلْمُطْعِمِ بْنِ عَدِيِّ: أَقُولُ هَذِهِ تَقُولُ، قَالَ: إِنَّهَا تَقُولُ ذَلِكَ، فَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ، وَقَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ عَرِّيَّ وَجَلَّ مَا كَانَ فِي نَفْسِهِ مِنْ عَدِيَّةِ التِّيِّ وَعَدَّةُ فَرَجَعِ...  
...نَفْسِهِ مِنْ عَدِيَّةِ التِّيِّ وَعَدَّةُ فَرَجَعِ...



Tekrar ifade edeyim ki, hasâis yorumuna kapıyı kapatan ve o toplumda küçüklerin evlendirilmesi yönünde olgusal bir gerçekliğin var olduğunu gösteren pek çok uygulamanın olduğunu kesin surette biliyoruz. Mesela Hz. Ömer'in (r.a.) Hz. Ebubekir'in (r.a.) on yaşındaki küçük kızı Ümmü gülsüm'ü Hz. Ebubekir'in vefatından sonra Hz. Aişe'den (r.a.) istemesi olayı var. Bu Ümmü gülsüm hanımefendi kabul etmediği için evlilik gerçekleşmemiş, velisi de zorlamamıştı. Bu hanım daha sonra Talha b. Ubeydillah (r.a.) ile evlenmiştir. Hz. Ali'nin (r.a.) küçük kızı Ümmü gülsüm'ün Hz. Ömer'le evlendirildiğini ve bu evlilikten çocuklarının olduğunu biliyoruz. Abdullah b. Ömer'in (r.a.), küçük kızını Urve b. Zübeyr'le (r.a.) evlendirmesi; Kudâme b. Maz'ûn'un (r.a.) küçük yeğenini Abdullah b. Ömer'le evlendirmesi; Zübeyr b. Avvâm'ın (r.a.), henüz beşikte olan kızını hasta yatağındaki Kudâme b. Maz'ûn ile evlendirmesi gibi daha başka örnekler de var.

7. Mükrehin nikâhına kıyasla küçüklerin evlendirilmesinin caiz olmayacağı çıkarımı fasiddir zira kıyas, maa'l-fârik kıyastır.

8. Evliliğin mana ve maksadıyla uyumlu olmadığı itirazı yerinde gibi görünmekle beraber bu tür evlilikler başka maksatlarla da yapılmaktadır. Bunların başında da küçüğün maslahatı gelmektedir.

9. Sahabe icması iddiası doğrudur. Yukarıda bir kısmı nakledilen evlilik örnekleri yanında bunun yadrganmaması ve o nesilden farklı bir kanaatin nakledilmemiş olması, icmanın varlığına delalet etmektedir.

10. Muhalif görüş, sahabe icmasına ters olduğu için şâzdır.

### 3. GENEL DEĞERLENDİRME

Evet, sonuç itibariyle öyle anlaşılıyor ki, gerek asr-ı saadette gerek sahabe toplumunda gerekse sonraki müslümanlar arasında küçüklerin evlendirilmesiyle ilgili bir olgusal arka plan mevcut görünüyor. Başta Şâri Teâlâ'nın açıkça karşı çıkmaması olmak üzere Hz. Peygamber'in (a.s.), sahabe-i kiramın (r.a.) ve ondan sonraki fıkıh geleneğimizin müspet bakışının arkasında böyle bir tarihsel-olgusal gerçeklik var. Yani bu kabul edilebilir bir şey olarak algılanıyor o toplumda. Buna aykırı bir nas, bir yasaklama da olmayınca, hatta Efendimiz'in yeğenleri, üvey oğlu ve bizzat kendisinin evliliği bakımından bunu uyguladığı ortaya çıkınca klasik doktrinin kabulü, kuşkusuz ve sorunsuz bir nitelik kazanmış oluyor.

Kaldı ki o dönemlerde bu olgusal yapının zihnî plana nasıl aksettiğini gösteren sözler de var. Mesela Hz. Aişe (r.a.) "Bir kız çocuğu dokuz yaşına geldiği zaman ona kadın denir" <sup>20</sup> diyor. Hz. Aişe'nin bu tesbiti dışında başka sahabilerden gelen aynı yönde sözler de var. İmam Şâfî yüz elli yıl kadar sonra *Yemen'de kızların dokuz yaşında genellikle adet görmeye başladığını ve evlilik çağına gelmiş olduklarını* haber veriyor. <sup>21</sup> Ahmed b. Hanbel buna benzer şeyler söylüyor. <sup>22</sup> Bu

<sup>20</sup> وَقَدْ قَالَتْ عَائِشَةُ إِذَا بَلَغَتِ الْجَارِيَةُ تِسْعَ سِنِينَ فَهِيَ امْرَأَةٌ

<sup>21</sup> وَقَالَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَأَيْتِ بِلَيْمِنَ بَنَاتٍ تَسَعُ يَحِضْنَ كَثِيرًا

<sup>22</sup> قَالَ الشَّيْخُ وَلَعَلَّهُ قَدْ بَلَغَهُ أَنَّ نِسَاءَ الْعَرَبِ أَوْ أَكْثَرَهُنَّ يَدْرِكْنَ إِذَا بَلَغْنَ هَذَا السِّنِّ



evliliğin *öteden beri* zaten kabul edilebilir bir şey olduğunu da fakihlerimiz söylüyorlar.<sup>23</sup>

Gerçekten küçüklerin evlendirilmesinin diğer toplumlarda da öteden beri kabul edildiğini gösteren bilgiler bulunmaktadır. Mesela eski Çin hukukunda, eski Hint hukukunda, İbranîlerde küçüklerin evlendirilmesiyle ilgili cevaz hükümleri var. Daha ilginç Ortaçağ Avrupa'sında mahkeme zabıtlarına geçmiş ölçüde mesela iki yaşında bir kız çocuğu ile üç yaşında bir erkek çocuğunun düğünlerinin yapıldığını, bu çocukların düğün salonuna akrabalarının kucaklarında getirildiğini; İngiliz mahkeme protokollerinde böyle evliliklerle ilgili boşanma anlaşmasının şartlarının ve diğer ayrıntıların yazıldığını takip edebiliyoruz.<sup>24</sup> XIX. yüzyıla kadar, buluş çağına ulaşanların yani biyolojik-fizyolojik gelişimlerini tamamlayanların evlenip toplumsal rolleri üstlenmeleri makul karşılanmıştır.

### **Acaba bizim topraklarımızda durum nasıldı?**

a) Zannediliyor ki 1917 tarihli *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi* küçüklerin evlendirilmesini yasaklıyor. Hayır, böyle bir yasak yok. Hukuk-ı Aile Kararnâmesi on sekiz yaşını doldurmamış erkek ve on yedi yaşını doldurmamış kızların kendi başlarına evlenemeyecekleri hükmünü ortaya koyuyor.<sup>25</sup> Dokuz yaşını doldurmamış kız çocuğu ile on iki yaşını doldurmamış erkek çocuğunun da hiç kimse tarafından evlendirilemeyeceğini söylüyor.<sup>26</sup> Bizim bugünkü küçüklük algımız tabiatıyla buluşla irtibatlı bir küçüklük değil. Biz, küçüklüğü “yaş” itibarıyla değerlendiriyoruz. O bakımdan buluşa erdiği halde mesela 15 yaşındaki bir kız bugünkü algımıza göre küçüktür veya 17 yaşındaki bâliğ erkek küçüktür. Fakat Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'ndeki küçüklük anlayışı böyle olmadığı için mesele mezkûr Kararnâmeye göre velileri, on yaşındaki buluşa ermiş bir kız çocuğu ile on iki yaşında buluşa ermiş bir erkek çocuğunu evlendirebilirler. Hukuk-ı Aile Kararnâmesi bu noktada açık olmakla birlikte bugün bazılarımızca biraz yanlış anlaşılıyor.

b) Sonra 1926 yılında yürürlüğe giren İsviçre menşeli Türk Medeni Kanun'u, evlenebilme ehliyeti açısından erkeklerin on sekiz, kızların on yedi yaşını tamamlamasını şart koşmuş iken bu yaş sınırlaması, sosyal realiteyle uyuşmadığından zaman içerisinde yaş büyütme davaları ve kazâî rüşd talepleri artmıştı. Bu sosyal baskı-isterseniz “olgu” diyelim- sebebiyle yaşlar geriye doğru çekilmiş; Medeni Kanun'un 88. maddesi 15.06.1938 tarih ve 3453 sayılı kanunla ta'dil edilerek olgunluk yaşı, erkekler için on yedi kadınlar için on beşe çekilmiştir.

c) Aynı minvalde 1984 tarihli Medeni Kanun Ön Tasarısı'nın hazırlık çalışmaları sırasında, evlenme yaşının yükseltilmesi teklifleri toplumun ihtiyaçlarına uygun düşmediği gerekçesi ile kabul edilmemiştir.

d) 2001'de yasalaşan yeni Türk Medeni Kanunu'nda küçüklerin evlenmesine imkân tanınmış olmasının gerek biyolojik gerek psikolojik açıdan olumsuz

<sup>23</sup> وقال الإمام الشافعي إِنْكَاحَ الْأَبَاءِ الصَّغَارَ قَدِيمًا، وَإِنْ لَمْ يَخْتَلَفْ أَحَدٌ أَنْ ذَلِكَ جَائِزٌ عَلَيْهِمْ

<sup>24</sup> Ploss-Bertels, *Das Weib*, II, 130' dan naklen Sabri Şakir Ansay, “Aile Hukuku”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II-III (1952): 28.

<sup>25</sup> *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, md. 4-8.

<sup>26</sup> *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, md. 7.

sonuçlara yol açtığı gerekçesiyle normal evlenme yaşı hem erkek hem kadın için on yedi yaşın doldurulması biçiminde düzenlenmiştir. Fakat yine toplumsal taz-yık sonucu 124. madde ile “Ancak hâkim olağanüstü durumlarda ve pek önemli bir sebeple on altı yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verebilir. Olanak bulundukça karardan önce ana ve baba veya vasî dinlenir.” dü-zenlemesi yapılmıştır.<sup>27</sup>

### **Ülkemizdeki gelişmeler böyleyken acaba diğer İslam ülkelerinde durum nasıl?**

Arz edeceğim son başlık bu. Bazı rakamlar şöyle<sup>28</sup>:

Libya: Her iki cinsiyette 19 yaşını tamamlamak (1984)

Cezayir: Her iki cinsiyette 19 yaşını tamamlamak (1984)

Mısır: Her iki cinsiyet için 18 yaş (2008)

Irak: Her iki cinsiyet için 18 yaşını tamamlamak (1978)

Fas: 18 yaş (1999)

Uman: Her iki cinsiyet için 18 yaşını tamamlamak. Bu yaştan öncesinde, maslahat varsa ancak hâkim kararıyla (1997)

Lübnan: Erkeklerde 18, kızlarda 17 yaşını tamamlamak (1938)

Suriye: Erkeklerde 18, kızlarda 17 yaşını tamamlamak (1953)

Birleşik Arap Emirlikleri: Balıg olmayan, 18 yaşını tamamlamadan evle-nemez. Daha önce buluşa eren ise ancak maslahat bulunması ve hâkim izniyle evlenebilir (2005)

Katar: Erkeklerde 18 kızlarda 16 yaşını tamamlamak; öncesinde veli ve hâkim izniyle (2006)

Afganistan: Erkeklerde 18, kızlarda 16 yaşını bitirmiş olmak

Bahreyn: Erkeklerde 18, kızlarda 15 yaş. Bunun öncesinde maslahat varsa mahkeme izniyle (2007)

Kuveyt: Erkeklerde 17, kızlarda 15 yaşını tamamlamak (1984)

Yemen: Kızlarda 17 yaş (2007)

Ürdün: Erkeklerde 16, kızlarda 15 yaşını tamamlamak; aradaki yaş farkı 20 yılı buluyorsa kızın 18 yaşını tamamlaması (1976)

Filistin: Erkeklerde 16, kızlarda 15 yaşını tamamlaması (1976)

Tunus: Bâliğ olmaları şart (1957)

Sudan: Temyiz yaşı 10'dur. Mümeyyiz kişiyi eğer maslahat varsa, velisi hâkim kararıyla ve ancak dengiyle ve emsal mehirle evlendirebilir (1991)

Suudi Arabistan: Herhangi bir belirleme yok.

Özetlersem, İslam ülkelerinde şu anda uygulanmakta olan el-ahvâlü's-şahsiyye kanunlarında genel anlamda on dokuz veya on sekiz yaşlarının belir-

<sup>27</sup> Bk. Acar, “İslam Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Prob-lemi”, 138.

<sup>28</sup> Buradaki bilgiler, adı geçen ülkelerin internet ortamında erişilebilen resmî mevzuatı yanında şu yüksek lisans tezine dayanmaktadır: Abdurrahman b. Sa'd eş-Şeşerî, *Taknînü men'i teşvîci'l-feteyât ekal min 18 sene ve tabdîdi sinni'z-zevâc* (Feyyûm: 2010). Suudi Arabistan özelinde bk. Mehmet Ali Yargı, “Suudi Arabistan'da Evlenme İşlemleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fa-kültesi Dergisi* 40 (2011/1): 167-186.

lendiğini görüyoruz. Hiç belirlemeyen var mı veya daha küçük yaşları belirleyen var mı? Evet var. Mesela Tunus'ta evlenecek kişilerin sadece bâliğ olmaları şart koşulmuş. Sudan'da temyiz yaşıyla bir irtibat kurulmuş. Temyiz yaşını on olarak belirlemişler ve bu yaşın altında evlenmeler konusunda bir kısıtlama getirmişler. Ama maslahat söz konusu olması halinde veliye ve hâkime yine de yetki vermişler. Suudi Arabistan'da ise bir belirlemenin olmadığını görüyoruz.

### **İslam dünyası böyle de peki diğer ülkeler nasıl?**

Amerika Birleşik Devletleri'nin pek çok eyaletinde her iki cinsiyet için 18 yaş,

İngiltere'de 18 ve ebeveyn rızası varsa 16 yaş,

Almanya'da 18, ebeveyn rızası ve mahkeme kararı varsa 16 yaş,

Çin Halk Cumhuriyeti erkekte 22 ve kadında 20 yaş.

Doğudan-Batıdan dünyadaki durum da aşağı-yukarı bu merkezdedir.

### **SONUÇ**

Bütün bu bilgileri sergiledikten sonra yapacağım son yorum şudur: Bizim klasik doktrinimizin belli bir olgusalığa ve telakkiye bağlı olarak tespit ettiği söz konusu gerçeklik, acaba bugün itibarıyla içinde yaşadığımız tarihsel-toplumsal düzlemde var mıdır yok mudur? Hiç uzatmayacağım, böyle bir olgusal zemin yok. Dolayısıyla küçüklerin evlendirilmesi konusundaki müspet düşünceyi hala sürdürüyor olmamızın da bir anlamı ve gerekçesi yok. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu da 2012 yılında aldığı 44 sayılı kararıyla küçüklerin evlendirilmesinin uygun olmayacağını açıkça belirtmiştir. "Sağlayacağı bazı bireysel ya da toplumsal faydalar göz önüne alınarak, küçüklerin velileri aracılığıyla evlendirilmeleri, çeşitli toplumlarda görülen bir uygulamadır. Genel bir kabule dayandığı için, bu uygulamanın, o toplumlarda yadırganmadığı da bilinmektedir. İlk Müslümanlar arasında görülen küçükleri evlendirme uygulaması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Dolayısıyla konu, daha çok toplumsal ve kültürel bir karakter taşımaktadır. Bu tür evlilikleri meşru gören yaklaşımlar, yukarıda belirtilen toplumsal kabuller ve uygulamalarla izah edilebilir." dedikten sonra Yüksek Kurul, küçüklerin evlendirilmelerinin uygun olmayacağına karar vermiştir. Söz konusu karar, bu tür evliliklerin, ideal bir aile yuvasından beklenen huzur içinde yaşama, sağlıklı nesiller yetiştirme şeklindeki aile yuvası kurmanın esas hedefleriyle uyumlu olmayacağı, böyle bir tasarrufun küçükleri genellikle ekonomik, biyolojik ve psikolojik açılardan kaldıramayacakları bir yükün altına sokacağı, ayrıca onların çocukluklarını yaşayamama, gerekli eğitimden mahrum kalma gibi birçok temel hakların ihlaline de yol açabileceği gerekçelerine bağlanmıştır.

Peki, evlenme olgunluğu konusunda bir yaş tahdidine gidebilir miyiz? Dolayısıyla bu belirlenen yaşın öncesindeki evlenmeleri geçersiz sayabilir miyiz? Kanaatimce, bir yaş tahdidine gitmemizin de mantıksal bir zemini yok. Eğer bir ihtiyaç varsa, bu konuda bir toplumsal tazyik varsa o zaten kendiliğinden fakihi de kanun yapıcıları da -az önce gördüğümüz gibi- bir noktaya sevk eder.

Netice itibariyle olgusal bir arka plan olmadığına göre küçüklerin evlendirilmesi hususunda şu iki usul ilkesinden hareketle bizim bugün olumsuz bir kanaate sahip olacağımızı söyleyebilirim:

1. Mademki norm ile olgu arasında bir ilişki var, öyleyse olgunun beslemediği norma biz de hayatiyet kazandırmayız.

2. Cevaz hükmü naslarda ve fıkıh doktrininde var; fakat bu cevaz, mubah alanla ilgili bir kuraldır. Devletin mubah alanla ilgili kısıtlama yetkisi ise her zaman vardır. Bu konuda *yerleşik doktriner cevaz görüşleri var, üstelik bir de sahabe icması var* diye çok ısrarcı olunursa o zaman kamu velayetinin mubah alandaki kısıtlama yetkisi devreye girer. Var olan sahabe icması da zaten böyle bir nikâhın bazı maslahatlarına binaen cevazı yönündedir. Kaldı ki, dayanağı maslahat olan icma yorumuna açıktır.

En doğrusunu Yüce Allah bilir.

### KAYNAKÇA\*

- Acar, Halil İbrahim. “İslam Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi”. *Dinî Araştırmalar* 16 (2003): 125-140.
- Ali Haydar Efendi (ö. 1935). *Dürrü'l-bukkâm şerhu Mecelleti'l-Abkâm*. İstanbul: 1330.
- Ansary, Sabri Şakir. “Aile Hukuku”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II-III (1952): 20-32.
- Azîmâbâdî Ebu't-Tayyib Muhammed. *Avnü'l-Ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. Beyrut: 1415.
- Cebrîn, Abdülazîz. “Velâyetü tezvîci's-sağîra”. *Mecelletü'l-buhûsi'l-İslâmiyye* 33 (1412): 249-284.
- Cessâs, Ebû Bekir. *Abkâmu'l-Kur'an*. Beyrut: 1993.
- Cessâs, Ebû Bekir. *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*. Beyrut: 1417.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-Abvâliü's-şahsiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ty.
- Hâkim, en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ale's-Sahîbayn*. Beyrut: 1990.
- Hattâbî, Ebû Süleyman el-Büstî. *Meâlimü's-Sünen*. Haleb: 1932.
- <https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/4372/kucuklerin-evlendirilmesi> (12.02.2015)
- Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*. Dersaadet: 1336.
- İbn Abdilber, en-Nemerî. *el-Kâfi fî fûrû'i'l-Mâlikîyye*. Beyrut: 2002.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*. Beyrut: 1988.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. Beyrut: 1984.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. İstanbul: 1985.
- İbnü'l-Kayyım, Ebû Abdillâh el-Cevziyye. *İ'lâmu'l-muvakkîin an Rabbi'l-âlemîn*. Beyrut: 1991.

\* *Concordance*'a uygun baskıları kullanıldığı için *el-Kütübü't-tis'a*'ya burada yer verilmemiştir.

- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir en-Nîsâbü'rî. *Kitâbü'l-İcmâ*. Riyad: 2004.
- Karâfî, Şihâbeddîn. *el-Furûk*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ty.
- Karâfî, Şihâbeddîn. *el-İhkâm*. Kahire: 1989.
- Kastallânî. *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîbi'l-Buhârî*, Mısır: 1323.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed. *et-Tecrîd*, Kahire: 2006.
- Münâkehat ve Mufârakât Kararnâmesi Esbâb-ı Mûcibe Lâyihası*. Dersaadet: 1336.
- Nevevî, Ebû Zekerîya. *Ravdatü't-tâlibîn*. Beyrut: 1992.
- Orum, Fatih. “Kur’ân Işığında Küçüklerin Evlendiril (eme)mesi Meselesi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009): 137-158.
- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Mebsût*. İstanbul: 1982.
- Şâfiû, Ebû Abdillâh İdris. *er-Risâle*. Kahire: 1979.
- Şeşerî, Abdurrahman b. Sa’d. *Taknînü men’i tezvîci’l-feteyât ekal min 18 sene ve tahdîdi sinni’-z-zevâc*. Feyyûm: 2010.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh. *Neylû’l-entâr*. Mısır: 1993.
- Tûfî, Necmeddîn. *Kitâbü’t-ta’yîn fî şerhi’l-Erbaîn*. Beyrut-Mekke: 1997.
- Üsmendî, Ebû'l-Feth. *Tarîkatü'l-hılâf fî'l-fikh*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ty.
- Yaman, Ahmet. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: 2015.
- Yargı, Mehmet Ali. “Suudi Arabistan’da Evlenme İşlemleri”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2011/1): 167-186.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Mufasssal fî ahkâmi’l-mer’e*. Beyrut: 1994.