



**İslâm Aile Hukuku Açısından Sinema Sanatçısının/Aktörün Beyanı
(Nikâh ve Talâk Lafızları Özelinde)**

**The Statement of a Cinema Actress/Actor in Terms of Islamic Family Law
(Concerning the Words of Marriage and Talaq)**

Tacettin ÇETİNTÜRK

Dr. MEB, Meslek Dersleri Öğretmeni

Dr. MEB, Religious Culture Teacher

Van, Türkiye

e-posta: cetinturktacettin@gmail.com

Orcid: 0000-0003-2171-2931

Doi: 10.34085/buifd.1421526

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 17 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 25 Haziran / June 2024

Atıf / Citation: Çetintürk, Tacettin. “İslâm Aile Hukuku Açısından Sinema Sanatçısının/Aktörün Beyanı (Nikâh ve Talâk Lafızları Özelinde)”. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: Sosyal Bilimler Dergisi, 23, (Haziran 2024): 171-193. <https://doi.org/10.34085/buifd.1421526>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd>

Öz

Hukukî işlemlerde aslanan, işlemin özünü teşkil eden irade ile işlemin hukukî değer kazanmasını sağlayan irade beyanının mutabık olmasıdır. Ancak irade ile irade beyanı arasında uyumsuzluğa sebep olan bazı durumlar vardır ki bunlardan biri de aktörün durumudur. Aktör, kendisine tevdi edilen rolünü oynarken senaristin yazmış olduğu ifadeleri beyan etmektedir. Böylece aktör, özellikle nikâh ve talâka ilişkin kasıtlı bir şekilde irade beyanında bulunmakla birlikte beyanın doğuracağı hukukî sonuca kastı yoktur. Bu durumda aktörün halinin, hâzil kimse gibi kabul edilmesi mümkün mü? Nitekim hâzilin nikâh ve talâkının geçerli olduğu konusunda “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar: Nikâh, boşama ve ric’at (boşadıktan sonra tekrar eşine dönmektir).” rivayeti bulunmaktadır ve bu konuda fukahâ ittifak halindedir. Klasik fıkhîta aktörün beyanına ilişkin ne mezhep imamlarından ne de ilgili mezheplerden görüş bulunmaktadır. Zira sözü edilen durum, güncel olup çağdaş İslâm hukukçularının üzerinde değerlendirmeler yaptığı bir konudur. Konunun güncel olması ve dolayısıyla önemine binaen bu çalışmayı ele almayı uygun gördük. Çalışma boyunca aktörün beyanı hakkında çağdaş fukahânın görüşlerini analiz ve kategorize edip detaylı bir şekilde inceledik. Bu doğrultuda konuya ilişkin tespit ettiğimiz görüşleri gerekçeleriyle birlikte analitik yöntemle değerlendirdik. Aktörün beyanı, irade ile beyanının uyuşmazlığından meydana gelen telkin ve hezl hallerinden hangisine dâhil edilmesi gerektiğini tespit etmeyi, hezl durumunda nikâh ve talâkın geçerli olduğunu bildiren rivayet özelinde ve sözü edilen rivayetin sebep-i vurûd zemininden hareketle nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanını ortaya koymayı amaç edindik. Ayrıca bu çalışmanın amaçlarından biri de *irade hürriyeti* ilkesi sebebiyle aktörün iradesine mi yoksa *hukukî güven ve istikrar* için aktörün beyanına mı itibar edilmesi gerektiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Sinema Sanatçısı/Aktör, İrade, İrade beyanı, Nikâh, Talâk

Abstract

What is essential in legal transactions is the agreement between the will (which constitutes the essence of the transaction) and the declaration of will (which provides the transaction with legal value). However, there are some situations that cause incompatibility between will and declaration of will, one of which is the actor's situation. While playing the role assigned to him, the actor expresses the statements written by the scriptwriter. Thus, although the actor makes a deliberate declaration of will, especially regarding marriage and talaq, he does not intend the legal consequences of the declaration. In this case, is it possible to accept the actor's statement as that of a present person? As a matter of fact, regarding the validity of Hazil's marriage and divorce, "There are three things: Serious things are serious, jokes are serious." These are: marriage, divorce and ric'at (returning to your spouse after divorce). There are narrations on this subject and scholars are in agreement on this issue. In classical fiqh, there is no opinion from either the sect imams or the relevant sects regarding the actor's statement. Because the situation in question is a current issue and is evaluated by contemporary Islamic jurists. We deemed it appropriate to discuss this study due to its topicality and therefore its importance. Throughout the study, we analyzed and categorized the views of contemporary scholars regarding the actor's statement and then examined it in detail. In this regard, the opinions determined on the subject were evaluated using an analytical method together with their justifications. We aimed to determine which of the situations of suggestion and divorce resulting from the conflict between the actor's will and his declaration should be included, and to reveal the actor's declaration regarding marriage and divorce, based on the rumor that marriage and divorce are crimes. It is valid in the Hezl case and is based on the justification of the rumor in question. In addition, one of the aims of this study is to reveal whether the inner will of the actor should be trusted in accordance with the principle of freedom of will, or whether the actor's statement should be trusted in terms of legal trust and stability.

Key Words: Islamic Law, Freewill, Consent, Provision, Annulment.

Giriş

Sünnet, İslâm hukukunun diğer alanlarında olduğu gibi aile hukukunda da belirleyici rol oynamıştır. Bu anlamda tarafların/eşlerin bir arada bulunmalarını ve birlikte bir hayat sürmelerini sağlayan nikâh ve birbirinden ayrılmaları anlamına gelen talâka ilişkin ziyadesiyle rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden biri de “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar: Nikâh, boşama ve ric’at (boşadıktan sonra tekrar eşine dönmek)tr.”¹ hadisidir.²

İslâm hukuk ekolleri, zikri geçen rivayeti genellikle irade ile irade beyanının uyuşmadığı durumlarda ele almışlardır. Özellikle irade ile beyanın teâruzuna sebep olan ikrâh, hezl ve hata gibi durumlarda meydana gelen hukukî tasarruflarının hükmünde bu rivayet fazlasıyla önem kazanmıştır. Zira fukahânın muhtî, mükreh ve hâzilin nikâh veya boşamaya ilişkin beyanlarının hüküm doğurup doğurmadığı konusundaki görüşü bu rivayete dayanmaktadır. Bu çerçevede “Üç şey vardır ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir...” rivayetine göre senaryolarda görev alıp rol oynayan aktörün özellikle nikâh ve boşamaya ilişkin telaffuz ettiği sözlere hukukî sonuçlar terettüp eder mi? Zikredilen rivayet bağlamında aktörün beyanı nasıl değerlendirilmelidir? Bu durumda aktörün iç iradesi mi, beyanı mı esas alınmalıdır? kabilinden sorulara cevap bulmak bu çalışmanın amaçlarındandır.

Sinemanın tarihi, 1900’lü yılların başına dayandığından³ klasik fıkıhta doğrudan aktör/sanatçının beyanının hükmüne ilişkin görüşler tespit etmek, incelemek pek mümkün değildir. Bununla birlikte klasik fıkıhta doğrudan aktörün beyanına ilişkin hüküm bulunmasa da mezheplerin uyuşmazlık halinde beyana ve iradeye yaklaşımının nasıl olduğu ortaya konularak bu doğrultuda aktörün beyanının hükmü değerlendirilecektir.

Araştırdığımız kadarıyla İslâm hukuku açısından aktörün/sinema sanatçısının beyanına ilişkin müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte bazı çalışmalarda irade ile beyanın uyuşmazlığı başlığı altında rol yapan kimselerin durumu birkaç cümleyle veya bir başlık altında kısaca ele alınmıştır.⁴ Dolayısıyla bu çalışma hacim, yöntem ve müstakil bir çalışma olarak diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için önce irade ile irade beyanının uyuşmazlığı ele alınacak, daha sonra yukarıda zikri geçen rivayet bağlamında nikâh ve talâk lafızlarına ilişkin sinema sanatçısının beyanı üzerinde durulacaktır.

1. İrade ile İrade Beyanı Arasındaki Uyumsuzluk

Kişinin zihin dünyasında bulunan iç irade, beyana ihtiyaç duymaktadır. Zira iç irade, bir akdin özü olsa da beyan edilmedikçe kişinin iç dünyasında tek başına bir anlam/hüküm

¹ Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, nşr. İzzet Ubeyd ed-De’as ve Adil es-Seyyid (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1997), “Talâk” 9; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1987, “Talâk” 9; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî (Riyad: Mektebetü’l-Me’ârif, ts.), “Talâk” 13.

² Çalışmamızın ana kaynağını teşkil eden bu ciddiyet rivayetinin metin tenkidi için bkz. Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâbel-el-Büstî Hattâbî, *Me’âlimü’s-Sünen*, nşr. Muhammed Râgîb et-Tabbâh (Halep, 1932), 3/243; Ebû’t-Tayyib Muhammed Şemsü’l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd ala şerhi Süneni Ebi Dâvûd* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 1027.

³ Gerard Betton, *Sinema Tarihi*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), 7.

⁴ Örnek için bkz. Muhammed Mustafa Şelebî, *el-Medhal fi’l-fikhi’l-İslâmî* (Cezair: eş-Şeriketü’l-Vataniyye, 1979), 376; Abdüsselam Arı, *İslam Hukukunda Rıza ile İrade Beyanı Arasında Uyumsuzluk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 91.

ifade etmez. Kaldı ki hukuk, beyan edilmeyen ve/ya saklı bulunan durumlara itibar etmez. Aksi halde hukuka duyulan güven azalır, hukukî güven ve istikrar zedelenir. Mesela, bir kimse, arazisini vakfetmeye içinde niyetlense/kesin iradede bulursa ancak bu niyetini beyan etmezse irade ettiği vakıf işlemi hukukî bir değer kazanmaz.⁵ Bu anlamda hukukî işlemlerde esas olan, akdi kuran kişinin iç iradesidir. Ancak iç iradenin, hukukî bir değer kazanması için haricî bir beyana ihtiyaç vardır ki bu da irade beyanıdır.

1.1. İrade

İrade (إرادة) kökünden türemiş mastardır. Kelime anlamı olarak *istemek, dilemek, meyletmek, kastetmek* ve *arzulamak* manalarına gelir.⁶ Klasik fıkıhta irade kavramı, daha çok ihtiyâr, niyet, kasıt ve rızâ gibi kavramların geçtiği yerlerde ve hezl, mükreh, hata ve hile gibi konularda ele alınmış ve daha çok kasıt anlamında kullanılmıştır.⁷ Nitekim İbn Nüceym (öl. 970/1563), iradeyi “bir şeyi kastetmek ve ona yönelmek” şeklinde tanımlarken,⁸ Tehânevî (öl. 1158/1745) de “örf olarak iradeyi mutlak manada kastetmek” olarak belirtmiştir.⁹ Dolayısıyla iradeye ilişkin bu iki tanıma göre irade, kasıt manasına gelir.

Senhûrî’ye göre irade “Bir şeyi yapmaya kesin bir şekilde karar verilmesini sağlayan subjektif bir durumdur.”¹⁰ Aslında bu tanıma göre irade içte gerçekleşen öznel bir durum olduğundan beyan edilmedikçe karşı tarafın bilemeyeceği bir mahiyete sahiptir. Böylece iç iradenin bilinmesi için dışa vurulması *dış irade (irade beyanı)* olarak ifade edilir.

1.2. İrade Beyanı

İçte oluşan, özü ve mahiyeti gereği subjektif olan iç iradenin hüküm ifade edebilmesi için dışta bilinmesi gerekir. İrade beyanı söz, yazı ve işaret gibi çeşitli vasıtalarla ifade edilebilir. Ayrıca zikredilen vasıtalar olmaksızın tarafların iradelerini ifade eden örfün uygun gördüğü davranışlar da irade beyanı olabilir. Bu davranışlardan biri de alıcı ile satıcı arasında yazılı veya sözlü bir beyan/ifade olmadan alım satımın gerçekleştiği teâtîdir.¹¹

İç iradenin bilinmesi için beyan edilmesi *dış irade (el irâdeü’z-zâhire)* olarak ifade edilir. İlk dönem İslâm fukahâsı, irade beyanını *sîgatü’l-akd* veya *icab-kabul* olarak zikretmiştir.¹² Ancak

⁵ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, thk. Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 42; Ali Hafif, *Ahkâmü’l-muâmelâtü’ş-şerîyye*, çev. Rahmi Yaran (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 443.

⁶ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 2/478; Muhammed Murtezâ el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Abdüsettâr Ahmed Ferac (Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti’l-Kuveyt, 1971), 8/122.

⁷ Komisyon, *el-Mevsûatü’l-fıkhiyye* (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1983), 3/5; Süleyman b. Muhammed b. Ömer Büceyrimî, *el-Buceyrimi alâ şerhi’l-Hatîb el-müsemma Tuhfetü’l-Habîb alâ şerhi’l-Hatîb* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1428/2007), 4/5.

⁸ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, ts.), 2/322.

⁹ Muhammed Alâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstihâti’l-fünûn ve’l-ulûm* (Heyetü’l-Mısriyyeti’l-’amme, 1972), 3/35.

¹⁰ Abdürrezzâk Ahmed Senhûrî, *el-Vasît fi şerhi’l-kânûni’l-medeniyyi’l-cedîd* (Beyrut, 1970), 1/174; Hacı Yunus Apaydın, “İrade Beyanı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/384.

¹¹ Hamdi Döndüren, “Muâtât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/329. Daha geniş bilgi için bkz. Alaüddîn Ebû Bekr b. Mesud Kâsânî, *Bedâi’u’s-samâi’ fi tertibi’ş-şerâi’* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1986), 5/134; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatip eş-Şirbînî el-Kâhîrî Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc ilâ marifeti meânî elfâzi’l-minhâc*, thk. Muhammed Bekr İsmail (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 2/7.

¹² Ebü Muhammed Muvaffaküddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî (Kahire: Mektebetü’l-Kâhire, 1388/1968), 3/481-482; Ebü’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl’l-Muhtâr*, thk. Mahmud Ebû Dakîka (Beyrut: Darü’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 2/4; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/321-325.

muasır İslâm hukukçuları, bu kavramların yerine genellikle *irade beyanı* ya da *et-ta'bir 'ani'l-irâde* ifadelerini kullanırlar.¹³ İrade beyanı, “*Hukukî bir işlemin geçerlilik kazanmasına ilişkin zihinde saklı bulunan iç iradenin söz veya benzeri bir vasıta ile dışa yansıtılmasıdır.*”¹⁴ Bu tanım doğrultusunda irade beyanı, gerçek iradenin ne olduğunu ortaya koyarak, bu anlamda muhatabın iç iradeye vakıf olmasını sağlar.

Yukarıdaki bilgiler esas alındığında hukukî bir işlemin özünde, iki aşamalı irade bulunmaktadır. Birincisi insanın zihin dünyasında bulunan *iç irade*, diğeri ise iç iradenin ne olduğunu ifade eden ve dışa yansıyan *irade beyanıdır*. Aslında hukukî tasarrufları oluşturan bu iki iradenin uyumlu olması gerekir. Yani hukukî işlemlerin, hukukî geçerlilik kazanması için kişinin iç dünyasında bulunan irade ile iç iradeyi dışa vuran irade beyanının uyum içinde olması gerekir. Ancak bu iki iradenin her zaman mutabık olduğu söylenemez. Zira bazı ârızı sebeplerden dolayı iç irade ile dış iradenin uyuşmadığı durumlar söz konusudur.

1.3. İrade ile İrade Beyanı Arasındaki Uyuşmazlık Durumları

İrade ile irade beyanı arasındaki uyuşmazlığın birçok sebebi vardır. Bu sebepleri ayrı ayrı ele almak yerine birbirine yakın olan sebepleri kategorize ederek gruplar halinde sunmak konunun bütünlüğü ve sistematığı açısından yerinde olacaktır.

Birinci grup: İradenin yokluğunda meydana gelen uyumsuzluk. Akıl hastası (mecnun) ve mümeyyiz olmayan çocuk gibi henüz akli melekesi gelişmemiş veya tam olmayan kimselerin gerçek iradeleri yoktur. Ayrıca aslen gerçek iradesi bulunduğu halde uyku ve bayılma gibi ârızı sebeplerden dolayı geçici olarak iradesi faal olmayan kişiler de bu grupta zikredilebilir. Bu grupta yer alanların ifadeleri/beyanları gerçek iradeye muarızdır. Zira gerçekte veya hükmen bir irade olmadığı için beyan edilen ifadenin doğuracağı hükme ilişkin ihtiyâr, kasıt ve rızâ yoktur.

İkinci grup: İrade bulunmakla birlikte kastın yokluğu sebebiyle meydana gelen uyumsuzluk. Bu grupta hata ve ikrâh durumları zikredilebilir. Nitekim muhtı' ve mükreh gibi kimselerin beyanları, gerçek iradelerine aykırıdır. Bu kimselerden sadır olan beyan, kasıttan yoksundur. Zira sözü edilen kimselerin, hukukî işleme ilişkin beyanları bulunsa da aslında beyanın doğuracağı sonuca yönelik rızâları yoktur.

Üçüncü grup: İrade ve kasıt bulunduğu halde oluşan uyumsuzluk. Eğitim-öğretim, telkin, kitap okuma ve şaka (hezl) gibi durumlarda ifade edilen beyan, gerçek iradeye muarız olabilir. Aslında bu grupta zikredilen durumları iki farklı kısımda değerlendirmek gerekir. Zira eğitim-öğretim, telkin ve kitap okumak ile oluşan irade beyanı, hezl olarak meydana gelen irade beyanından farklıdır. Şöyle ki eğitim-öğretim, telkin ve kitap okuma ile meydana gelen irade beyanı, kişinin kendi ifadesi değil başkasının ifadesidir. Ancak hezl halinde belirtilen beyan ise başkasının değil kişinin bizzat kendi ifadesidir.

İleride aktörün/sanatçının telaffuz ettiği beyanın hükmünü değerlendirmek için bu üç grupta yer alanların hukukî işleme ilişkin beyanlarının hükmünü bilmek gerekir. Zira aktörün ağzından çıkan söz/beyanın hukukî sonuç doğurup doğurmadığını ancak bu gruplara kıyasla ortaya koymak mümkündür. Dolayısıyla bu çalışmanın ana muhtevasını oluşturan aktörün beyanının hükmüne ilişkin değerlendirmenin sağlıklı ve anlaşılır bir zeminde yürütmenin yolu

¹³ Demirci, “Hata Sebebiyle İrade ve Beyan Arasında Meydana Gelen Uyuşmazlığa Fukahânın Yaklaşımı”, 263.

¹⁴ Apaydın, “İrade Beyanı”, 22/387.

zikredilen üç gruptan geçtiği için mezheplerin görüşleri doğrultusunda bu gruplardan sadır olan beyanın hükmüne kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Birinci grupta yer alan iradesi bulunmayan akıl hastası (cünun) ve gayri mümeyyizin ile hükmen iradesi bulunmayan uyuyan ve bayılanın irade beyanlarının hükümsüz olduğu konusunda İslâm hukuk ekolleri ittifak halindedir.¹⁵ Zira geçerli olan hukukî bir işlemin özünde gerçek irade bulunmaktadır. Dolayısıyla aslen ve/ya hükmen iradesi bulunmayan bir kimsenin ağzından çıkan söze itibar edilmediği gibi ona hüküm de bina edilmez. Ayrıca “Üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyandan, buluşa eri(şi)nçeye kadar çocuktan ve aklı başına gelinceye kadar akıl hastasından.” rivayeti¹⁶ de bu kimselerin beyanının hüküm doğurmayacağını göstermektedir.

Aklık hastasının, gayri mümeyyizin, uyuyanın ve bayılanın irade beyanlarının hükmü klasik fıkhıta daha çok ehliyet ârizaları başlığı altında ele alınmıştır. Klasik fukahâyâ göre bu kimselerin feshi kabil tasarruflara ilişkin ifadeleri geçerli olmadığı gibi nikâh ve talâka yönelik beyanları da geçerli değildir.¹⁷ Muasır İslâm hukukçularına göre de zikri geçen kişilerin sarf ettiği sözler üzerine hüküm bina edilemez.¹⁸

Görüldüğü üzere, ancak gerçek bir iradeden meydana gelen beyan hukukî netice doğurabilir. Bu anlamda birinci grupta yer alan kişilerin irade beyanları, gerçek bir iradeye dayanmadığından onların beyanları ne feshe elverişli olan ne de feshe elverişli olmayan tasarruflarda hüküm doğurur.

İkinci grupta iradeleri şaibeli olan ve buna bağlı olarak kasıtları zedelenen muhtîn ve mükrehin irade beyanlarının hükmüne ilişkin İslâm hukuk ekollerinin yaklaşımları farklıdır. Bu hususta Hanefî mezhebi, hata ve ikrâh halinde meydana gelen irade beyanının hükmünü açıklarken, bu durumda meydana gelen beyanın ilişkili olduğu tasarrufun feshi mümkün olup olmadığına bakar. Hanefî mezhebinin hukukî tasarrufları (feshi mümkün olup olmaması bakımından) ikiye ayırmasının özünde ihtiyâr ve rızâ ayrımı bulunmaktadır.¹⁹ Şöyle ki Hanefîlere göre muhtî ve mükrehin rızâları olmasa da irade ve ihtiyârları bulunmaktadır. Feshe elverişli olmayan tasarruflarda esas olan ihtiyâr olduğundan muhtî ve mükrehin irade beyanları hukukî sonuç doğurur.²⁰ Buna göre muhtîn dil sürçmesi ile mükrehin de maruz

¹⁵ Celâlüddîn Abdürrahman b. Ebû Bekr Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi kavâ'id ve furû'ı fikhî's-Şâfi'îyye* (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 224; Sevvâr, *et-Tabîr unî'l-irâde*, 371.

¹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, “Hudûd” 17; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Talâk” 15.

¹⁷ Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Said Bektaş (Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Beşâiri'l-İslâmî, 1437/2016), 726-730; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim (Dârü's-Selâm, 1997), 5/390; Burhanüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr b. Abdülcelil er-Reşidânî Merğînânî, *el-Hidâye şerhü'l-Bidâyeti'l-Mübtedî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 1-2/264; Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseî, *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-müsammif 'ale'l-Menâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 2/488-489; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Taovîh li metni't-Tenkîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/354; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/131.

¹⁸ Ali Muhyiddîn Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2008), 1-2/315-316; Hafîf, *Ahkâmü'l-muâmelâti's-şer'iyye*, 310; Sevvâr, *et-Tabîr unî'l-irâde*, 371.

¹⁹ Tacettin Çetintürk, *İslâm Hukukunda İhtiyâr Nazariyesi* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 135-136.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Katar: Dârü İbn Hazm, 1433/2012), 7/385-386; Kâsânî, *Bedâi*; 3/100; Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 24/56-63; Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûlü'l-Pezdevî* (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), 4/358-359, 383-385; İbn Melek, *Şerhu Menâr fi usûli İbn Melek* (İstanbul: Salâh Bilici Kitapevi, 1385), 368-369.

kaldığı tehdit sebebiyle nikâh veya talâka ilişkin ifadeleri geçerlidir. Mesela Hanefî mezhebine göre muhtî, eşinden bir şey isterken dilinin sürçmesiyle “boş ol” lafzını telaffuz ederse onun bu ifadesi hüküm doğurur.²¹

Ayrıca Hanefî mezhebine göre mükrehin de nikâh ve talâk gibi feshi kabil olmayan tasarruflara ilişkin beyanı hukukî sonuç doğurur.²² Zira Hanefî mezhebine göre beyanın doğuracağı sonuca yönelik mükrehin rızâsı olmasa da ihtiyârı bulunmaktadır.²³ Bu yönüyle feshe elverişli olmayan tasarrufların geçerliliği rızâya değil ihtiyâra dayandığından, ihtiyâr sahibi mükrehin beyanı hüküm doğurur.

Hanefî mezhebine göre feshe elverişli tasarruflarda rızâ sıhhat şartıdır. Dolayısıyla mükreh ve muhtî, irade beyanında bulunurken beyanın doğuracağı sonuca rızâları olmadığından ilgili tasarruf fasid olur.²⁴ Örneğin muhtî, “*elhamdülillah*” demek yerine, hatayla “*Bunu sana bu kadara sattım.*”²⁵ söyler ve sözün muhatabı da kabul ettim derse bu durumda akit, mün’akit olmakla birlikte fâsid olur.²⁶

Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerine göre hukukî işlemlerin geçerliliği rızâya dayanmaktadır. Sözü edilen mezheplere göre hata, kastı ortadan kaldırdığından bir kimse hata ile hukukî işlemlerde bulunurken, akdin doğuracağı hukukî neticeye rızâsı olmaz. Bu yönüyle zikri geçen üç ekole göre rızâsı bulunmayan muhtîin beyanı hükümsüz olduğundan onun tasarrufları bâtıldır.²⁷ s

Ayrıca Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerine göre feshi mümkün olmayan akitlerde iradesi zedelenen mükrehin ve kasıt sahibi olmayan muhtîin akitleri bâtıl hükmündedir.²⁸ Zira akitlerin hukukî sonuç doğurması tarafların rızâsıyla mümkündür. Bu doğrultuda Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerine göre hukukî tasarruflar, salt bir lafızla oluşmaz. Zira anlamını yitiren bir beyanın üzerine hüküm bina edilemez, ayrıca beyanın kasıtlı ifade edilmesi ve buna ilişkin rızânın da bulunması gerekir.²⁹ Mesela bu hukuk ekollerine göre muhtîin talâka yönelik beyanı hükümsüzdür.³⁰ Zira beyana ilişkin muhtîin kastı söz konusu değildir.

²¹ Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 435-436; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 781; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/413.

²² Kâsânî, *Bedâî*; 3/100; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/358-359; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/447-448.

²³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 435-436; Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseî, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik* (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), 8/129; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/383.

²⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 435; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/413; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 369.

²⁵ (إذا أراد أحد أن يقول: الحمد لله فجزى على لسانه: بعتك بكذا) Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/569.

²⁶ Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/569.

²⁷ Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *el-Gâyetü'l-kusvâ fi dirâyeti'l-fetvâ*, thk. Ali Muhyiddîn Karadâğî (Kahire: Dâru'l-İslâh, 1402/1982), 2/788; Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'L-âlemîn*, ts., 4/85; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafê Desûkî, *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebîr* (İhyâu Kütübü'l-Arabiyye, ts.), 2/366; Komisyon, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, 29/156-157; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/814.

²⁸ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Hâfiz b. Ahmed el-Hâkemî (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1419/1998), 5/235; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/384-385; Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadîr el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-Muharrer fi'l-fikh ulâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve me'ehu en-Nüket ve'l-fevâ'idü's-seniyye ulâ müşkili'l-Muharrer* (Riyad: Vizaretü'ş-Şuûnî'l-İslamiyye ve'l-Evkaf ve'd-Dave ve'l-İrşâd, 1984), 2/50; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî ulâ Muhtasari'l-Hirakî*, thk. Halil İbrâhim Abdülmün'im (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002), 3/437; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân er-Ruaynî Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasari Halil*, thk. Zekeriyâ Umeyrat (Kahire: Dâru Alemi'l-Kütübî, 1423/2003), 6/37.

²⁹ Ebü'l-Velid b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd b. Muhammed el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1428/2008), 2/79; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, thk. Abdülhamîd Sukhâl

Üçüncü grupta zikredilenlerin hem iradeleri hem de kasıtları bulunmaktadır. Aktör de hem irade hem de kasıt sahibidir. Dolayısıyla irade ve kasıt bakımından aktör ile bu grupta yer alanlar arasında bir benzerlik söz konusudur. Bu sebeple aktörün beyanının hükmünü sağlam bir zeminde değerlendirmek için üçüncü grupta yer alanların beyanının hükmünü etraflıca ele almak gerekir. İncicam için önce telkin ve kitaptan okuma yoluyla oluşan irade beyanlarının hükmü ele alınacak daha sonra da hâzilin beyanına değinilecektir.

İnsan, sosyal bir varlık olması hasebiyle toplum içinde yaşar ve bu sebeple hemcinsleriyle etkileşim halinde olur. Bu yaşam ve etkileşime bağlı olarak kişinin bildiği dili kullanması yanında bazen bilmediği bir dilin sözcüklerini de kullanabilir. Nitekim bilmediği bir dilin sözcükleri kendisine telkin³¹ yoluyla öğretilir ve o da bu sözcükleri kullanabilir. Bu durumda telkinde bulunan şahıs, kasten telkinde bulunduğu halde telaffuzda bulunduğu sözün doğurduğu hukukî sonuca ilişkin iç iradesinin rağbeti olmayabilir. Böylece irade ile beyan arasında uyuşmazlık meydana gelir. Bu duruma bağlı olarak telkin sebebiyle irade beyanı geçerli olur mu veya kişi anlamını bilmediği ifadelerde bulunması sonucunda hukukî bağlayıcılık meydana gelir mi? İslâm hukukçularının geneli, iç iradeyi esas alarak bu sorulara cevap verirler. Daha açık bir ifadeyle İslâm hukukçularına göre, telkin yoluyla irade beyanı gerçekleşmiş olsa da arka planda kişinin buna iç iradesi yoktur. Dolayısıyla irade beyanı herhangi bir hukukî sonuç doğurmadığı gibi hukukî bir geçerliliği de yoktur.³² Bu düşünceyi daha iyi ifade etmek, somutlaştırmak ve zenginleştirmek adına bir örnek vermek yerinde olacaktır.

Kendisine telkin edilen bir ifadenin doğuracağı hukukî sonuca kastı olmadığı halde sadece ibareyi ifade etmekle herhangi bir hukukî bağlayıcılığın olmayacağını gösteren en dikkat çekici örnek Hz. Ömer'in verdiği hükümdür. Konu hakkında Hz. Ömer döneminde yaşanan olay İbn Kayyim'in (öl. 751/1350) naklettiğine göre şöyle olmuştur: Bir kadın kocasından kendisi için bir isim takmasını ister. Bunun üzerine kocası hoş, güzel anlamına gelen *et-tayyibe* ismini verir, ancak kadın, bu isme razı olmayınca kocası da nasıl bir isim istediğini sorar. Kadın "boş" anlamına gelen bir isim ister. Kocasını o zaman "Sen boşsun." anlamında ismini söyler. Kadın bu durumu fırsata çevirerek Hz. Ömer'e gider ve kocasının kendisini boşadığını söyler. Bunun akabinde kocası gelir ve başından geçen durumu olduğu gibi Hz. Ömer'e anlatır. Durumu öğrenen Hz. Ömer, kadının başını acıtacak şekilde vurduktan sonra, kocasına "Eşinin elinden tut ve sen de onun başına acıtacak şekilde vur." der.³³ Böylece Hz. Ömer'in bu hükmüne göre telaffuz (irade beyanı) olsa da ona hukukî bir bağlayıcılık kazandıran iç iradenin kastı olmadığından boşanma meydana gelmez.

- Eymen Hirakî (Dimaşk: Dâru'l-Hidâye, 1431/2010), 468; Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî*, 3/437; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-ukûd*, 1-2/227.

³⁰ Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/385; Beyzâvî, *el-Ğāyetü'l-kusvâ fi dirâyeti'l-fetvâ*, 2/788; İbn Kayyim el Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, 4/85; Muhammed ez-Zührî Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-Vehhâc âla metni'l-Minhâc* (Beyrut: Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 401; Desûkî, *Hâşiye âle's-şerhi'l-kebîr*, 2/366.

³¹ Telkin İslâm hukuk literatüründe, vefat etmek üzere olan kimseye kelime-i tevhid veya şahadet; vefatından sonra ise defin esnasında imanın esaslarını hatırlatmak üzere yüksek sesle ifadede bulunmak demektir. Ancak burada bu anlam kastedilmeksizin, herhangi bir kimseye tekrarlama veya öğrenmesi amacıyla söz söyle(t)mek anlamında kullanılmıştır.

³² Şelebî, *el-Medhal*, 458; Sevvâr, *et-Tabîr unî'l-irâde*, 376; Arı, *İslam Hukukunda Rıza ile İrade Beyanı Arasında Uyuşmazlık*, 87.

³³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkî'in an rabbi'l-âlemîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Saîd (Kahire: Şeriketü't-Tabâ'ati'l-Feniyye, 1388), 3/63.

İslâm hukuk ekolleri, telkin yoluyla meydana gelen irade beyanı hakkındaki görüşleri Hz. Ömer'in verdiği hüküm gibidir. Yani iradenin kastetmediği ancak irade beyanının bulunduğu ifadeler hukukî sonuç doğuramaz. Zira akdi inşa eden ve hukukî geçerlilik kazandıran iç iradenin irade beyanına rağbeti yoktur.

Genel olarak mezheplerin görüşü bu yöndedir. Ancak Hanefî mezhebinden bazı hukukçulara göre beş hüküm olarak ifade edilen ve fesih ihtimali olmayan *nikâh*, *talâk*, *rac'at*, *i'tâk* (köle azadı) ve *yemin* gibi ciddiyet ve şakanın eşit sayıldığı konularda telkin yoluyla ortaya konulan irade beyanı hukukî sonuç doğurur.³⁴ Bu hukukçulara göre, bahsi geçen tasarruflarda telkin yoluyla kişinin anlamını bilmediği bir lafzı kullanması ve kullandığı lafzın hukukî sonuç doğuracağını bilmesi durumunda iradenin kastı yoksa dahi asıl olan irade beyanı olduğu için hukukî sonuç meydana gelir. Bu çeşit tasarruflarda kişinin kullandığı lafzın (irade beyanı) ne anlama geldiğini bilmemesi akdin kurulmasına engel değildir. Zira akitlerde lafzın anlamının bilinmesi kişinin niyeti/kastını ortaya koymaya yöneliktir. Oysaki mezkûr tasarruflarda kasta değil beyana itibar edilir. Kanaatimizce Hanefî hukukçuların bu yönde hüküm vermelerine neden olan ihtiyâr kavramıdır. Çünkü fesih kabul etmeyen hukukî işlemlerde ihtiyâr, akdin in'ikad şartı olduğundan hukukî sonuca yönelik rızâ/arzu olmasa da ihtiyârın varlığıyla akit kurulur.

Bu düşünceye karşılık Hanefî hukukçuların ekseriyetine göre kişinin, telkin yoluyla öğrendiği ve anlamını bilmediği bir kelimeyi beyan etmesi ve beyana kastı olmaması nedeniyle irade beyanı geçerli değildir.³⁵ Zira feshe elverişli olmayan hukukî tasarruflarda beyanın iradeye tercih edilmesinin sebebi, anlamı bilinen lafızların kasten telaffuz edilmesidir. Ancak telkin yoluyla öğretilen ve anlamı bilinmeyen bir ibare, bu açıdan irade beyanı olamayacağı gibi iç iradeye de tercih edilemez.

Kanaatimizce doğru ve isabetli olan cumhur ve Hanefîlerin çoğunun tercih ettiği görüştür. Çünkü kişinin sırf kendisine telkin edilen bir sözü ifade etmesi, o sözün ne manaya geldiğini dahi bilmemesi ve ayrıca telaffuz ettiği sözün doğuracağı hukukî sonuca rızâsı olmamasına rağmen bazı hukukî tasarruflardan sorumlu olması irade hürriyetine ve rızâ prensibine aykırıdır. Kaldı ki beyanın manası anlaşılmadan iradenin kastı olup olmadığı bile tespit edilemez. Öte yandan anlamı bilinmeden telkin yoluyla meydana gelen irade beyanı, hiçbir hukukî sonuç doğurmayan dilin istemsiz bir şekilde hareket etmesinden başka bir şey değildir.³⁶ Mesela, Arapça bilmeyen bir kimseye Arapça bir sözün telkin edilmesi ve o kişinin de bilerek o sözü söylemesi sonucunda zahiren irade beyanı gerçekleşmiş gibi görünse de realitede bir değeri olmadığı gibi hüküm de doğuramaz. Çünkü kişinin irade beyanının doğuracağı hükme iradesi olmadığından herhangi bir hukukî tasarruf meydana gelmez.³⁷ Bu sebeple, feshe elverişli olmayan konularda rızânın şart olmadığı gerekçesiyle telkin yoluyla meydana gelen irade beyanının geçerliliğini kabul eden hukukçuların görüşüne katılmak makul ve mümkün değildir.

Eğitim, insanoğlunun hayatını şekillendiren önemli bir merhaledir. Bu süreçte eğitimin getirdiği bazı durumlar vardır ki öğretmen ve/ya öğrenci, iç iradesi olmaksızın irade beyanını

³⁴ Şelebî, *el-Medhal*, 458; Sevvâr, *et-Tabîr unî'l-irâde*, 376.

³⁵ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbn Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadîr* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1315), 3/45.

³⁶ Hafîf, *Ahkâmü'l-muâmelâti's-şer'iyye*, 443.

³⁷ Abdülkerim Zeydânî, *el-Medhal li'd-dirâseti's-şer'i'eti'l-İslâmiyye* (Beirut: Müessesetü'r-risâleti'n-nâşirûn, 2009), 286.

meydana getirecek söylemlerde bulunabilir. Buna bağlı olarak irade beyanını meydana getiren beyana hüküm tatbik edilir mi?

Eğitimde tekrar önemli bir metot olduğundan öğretmen ve öğrencinin nikâh, talâk ve alım-satım gibi akdi meydana getiren lafızları kullanmaları kuvvetle muhtemeldir. Zikredilen lafızların manasının bilinmesine ve beyanın meydana gelmesine rağmen iç irade olmadığından bu çeşit beyanlar hükümsüzdür. Örneğin ilim öğrenmek, öğretmek veya ezberlemek maksadıyla fıkıh kitaplarında geçen nikâh ve talâk gibi lafızları oku(n)makla hukukî sonuç meydana gelmez.³⁸

Eğitimin önemli yöntemlerinden biri de uygulamalı anlatımdır. İktisat fakültelerinde teorik olarak anlatılan ticaret hukukunun daha iyi anlaşılması için öğrenciler arasında pratik yapılırken öğrencilerin lehine ya da aleyhine olan senet sözleşmelerinin imzalanması veya İlahiyat fakültelerinde İslâm aile hukuku dersinde nikâh ve talâk gibi hukukî sonuç ortaya koyan lafız/beyanlarının kullanılması geçersiz olup bu durumlarda oluşan irade beyanı hukukî sonuç doğurmaz.³⁹ Çünkü bu beyanlar (lafız veya imza) ortaya konulurken, telaffuz kastı olmakla birlikte hukukî sonuç doğuracak şekilde iç iradenin kastı olmadığından irade yok hükmündedir. Bu sebeple iç iradenin kastı olmadığından sadece beyanın tek başına hukukî sonuç ortaya koyması mümkün olmadığı gibi, hukukun geçerliliği noktasında kıymet-i harbiyesi de yoktur.

Hezl, sözcük olarak *ciddiyetin zıddı* ve *şaka* anlamına gelir.⁴⁰ Terim manasında ise “*bir şeyle konuluş (vaz’) amacına uygun olmayan bir şeyin istenmesi*”⁴¹ demektir. Hâzil, irade beyanını/lafzı ifade etmeyi kasteden, bununla birlikte beyanın/lafzın doğuracağı hükmü kastetmeyen kişidir.⁴²

Hâzilin nikâhı ve talâkı İslâm hukuk ekollerine göre geçerlidir.⁴³ Mezheplerin bu görüşte olmalarının sebebi konuya ilişkin “*Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk ve ric’attır.*”⁴⁴ hadisidir. Aslında hâzilin rızası olmadığı halde nikâh ve talâka ilişkin onun beyanının geçerli olmasının sebebi, ilgili hadiste zikri geçen tasarruflarının önemine dayanmaktadır. Çünkü nikâh ve talâk, daha çok Allah (kamu) hakkına yöneliktir. Dolayısıyla toplumda nikâh ve talâkın yeri ve işlevi oldukça hassas ve önemli olduğundan bunların değerinin düşürülecek şekilde alaya ya da hafife alınması elbette doğru değildir. Nitekim Gazzâlî (öl. 505/111), kadın kocasına şaka olarak “beni üç talâkla boşa” söyler, kocası da “Sen üç talâkla boşsun.” karşılığını verirse talâkın geçerli olduğunu ifade ederek⁴⁵ aslında bu duruma dikkat çekmektedir.

İrade ile beyanın uyuşmadığı durumlarda nikâh ve talâka ilişkin beyanın hükmünü mezheplerin görüşleri doğrultusunda kısaca ifade etmeye çalıştık. Böylece bu bölüm biraz

³⁸ Hafif, *Ahkâmü'l-muâmelâti's-şer'iyye*, 443; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/1218.

³⁹ Sevvâr, *et-Ta'bîr anî'l-irâde*, 376.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/696.

⁴¹ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 760; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/357; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 359.

⁴² Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Menârü'l-envâr fi usûli'l-fikh* (İstanbul, 1326), 32-33; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/394.

⁴³ Ebü Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1419), 2/198; Kâsânî, *Bedâ'i*; 3/100; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/380; Mansûr b. Yûnus b. Selâhiddîn Buhûtî, *er-Ravzî'l-mürbi'* (Müessesetü'r-Risâle, ts.), 563.

⁴⁴ Tirmizî, “Talâk”, 9; Ebü Dâvûd, “Talâk”, 9; İbn Mâce, “Talâk”, 13.

⁴⁵ Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/386.

sonra değineceğimiz aktörün beyanının hükmünü belirlemede ciddi bir katkı ve çözüm sunacaktır.

2. Nikâh ve Talâka İlişkin Aktörün Beyanı

Bu başlık altında oynadığı rol gereği nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanının hükmü üzerinde durulacaktır. Daha önce de ifade edildiği üzere aktörün beyanının hükmü klasik fıkhıta yer almamaktadır. Öte yandan aktörün beyanı ile iradesi arasında uyumsuzluk bulunmaktadır. Bu sebeple aktörün beyanının hükmünü ancak yukarıda kategorize etmeye çalıştığımız gruplardan birine kıyasla ortaya koyabiliriz. Şöyle ki:

Birinci grupta yer alanların irade ve kasıtları bulunmadığı için aktörü bu kategoride değerlendirmek mümkün değildir. Zira aktörün iradesi ve aklî melekesi yerinde olduğu gibi aynı zamanda kastı da bulunmaktadır. Kaldı ki iradesi yerinde olmayan ve buna bağlı olarak aklî melekesi gelişmemiş bir kimsenin aktör olması düşünülemez. Bu gerekçelerden hareketle aktörün beyanı, birinci grupta yer alanların beyanının hükmüne kıyasla değerlendirilemez.

Aktörün beyanı, ikinci grupta yer alan mükreh ve muhtûin beyanına da kıyas edilemez. Çünkü (çerçeveyi en geniş tutan Hanefilere göre) mükreh ve muhtûin iradeleri olsa da beyana ilişkin rızâ ve kasıtları yoktur. Oysaki aktörün, beyana ilişkin rızâsı da kastı da bulunmaktadır. Ayrıca aktör, ne tehdit halinde ne de dil sürçmesi olarak nikâh ve talâka yönelik irade beyanında bulunur. Dolayısıyla aktörün beyanının hükmü bu grupta yer alanların beyanına da kıyas edilemez.

Üçüncü kategoride yer alanlar hem irade hem de kasıt sahibi kimselerdir. Aktörün de iradesi ve kastı bulunduğu ondan beyanını bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Ancak bu kategoride biri telkin (başkasının sözünü nakletmek ve kitaptan ibareleri okumak gibi), diğeri ise kişinin kendi isteğiyle şaka olarak beyanda bulunduğu iki farklı irade beyanı söz konusudur. Bahsi geçen iki durumda meydana gelen irade beyanının hükmü farklı olduğu için aktörün beyanı hangisine ilhak edileceği konusunda muasır İslâm hukukçuları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Nitekim aktörün beyanını hezl olarak değerlendirenler olduğu gibi telkin olarak kabul edenler de vardır. Sırasıyla bu iki görüşe yer verildikten sonra gerekli değerlendirmemizi yapıp kanaatimizi beyan edeceğiz.

2.1. Aktörün Beyanını Hezl Olarak Kabul Edenler

Aktör, oynadığı rolün gereği olarak irade beyanında bulunurken irade ve kasıt sahibidir. Daha açık bir ifadeyle aktör, nikâh ve talâka ilişkin irade beyanında bulunurken beyanda bulunduğu bu lafızlarının ne manaya geldiğini ve doğuracağı hükmü bilmektedir. Hâzil de şaka olarak beyanda bulunurken aslında ifadenin manasını ve hukukî sonucunu bilmektedir. Öte yandan hem aktör hem de hâzil, kasten irade beyanında bulunsalar da her ikisinin de irade beyanının doğuracağı hükme ilişkin kasıtları yoktur. Böylece her ikisi de nikâh ve talâk lafızlarını kullanırken bu lafızlarının doğuracağı sonuca ilişkin rağbet ve kasıtları söz konusu değildir. Bu perspektif ve gerekçeden bakıldığı zaman şekil olarak aktörün beyanının hâzilin beyanına benzediği görülmektedir.

Aktörün beyanını hâzilin beyanına benzeten ve bu minvalde hüküm belirten muasır İslâm hukukçuları bulunmaktadır. Bunlardan biri Ali Haseballah'tır. Haseballah, hezlin hukukî geçerliliğine değinirken günümüzde bunun örneği olarak aktörün beyanına yer vermektedir. Şöyle ki Haseballah, fukahâya göre nikâh, talâk gibi feshi mümkün olmayan hukukî

tasarruflarda hezlin hüküm doğurduğunu; bey', icare, rehin, kefalet ve havale gibi feshe elverişli olan hukukî tasarruflarda ise hukukî sonuç doğurmadığını ifade etmektedir.⁴⁶ Haseballah, feshin mümkün olmadığı tasarruflarda hezlin geçerli olmasının gerekçesini Allah/kamu hakkına dayandırarak şöyle belirtmektedir: "Allah hakkının söz konusu olduğu tasarruflarda hezl (şaka) yapılamaz. Zira kişinin Rabbine şaka yapması (O'nun hükümlerini hafife alması) uygun değildir. Haseballah, bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra hezlin bir örneği nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanı olduğunu şöyle ifade eder: "*Günümüzde hezlin en açık/lanşılıır örneği sinema hayatında eşlerin rol gereği kendi aralarında nikâh akdini veya boşama rolünü yapmalarıdır.*"⁴⁷ Haseballah'ın bu ifadesine göre sinema sanatçısının beyanı, hazilin beyanı hükmündedir. Dolayısıyla nikâh ve talâka ilişkin hâzilin beyanı hukukî sonuç doğurması sebebiyle Haseballah'a göre sanatçının beyanı da hüküm doğurur.

Aktörün beyanını hezl kapsamında değerlendiren çağdaş İslâm hukukçularından biri de Düreynî'dir. Haseballah gibi Düreynî de aktörün beyanını hâzilin beyanı kapsamında değerlendirmektedir. Şöyle ki Düreynî, hezlin malî tasarruflarda geçerli olmadığını vurguladıktan sonra hâzilin malî tasarruflarını talâkına kıyasla geçerli olduğunu söyleyenleri eleştirmekte ve bu kıyasın kıyas-ı ma'a'l-fârik olduğunu belirtmektedir. Böylece Düreynî, hezlin geçerliliğini, yapılan tasarrufun feshinin mümkün olup olmadığına göre değerlendirirken, nikâh ve talâk gibi feshi mümkün olmayan tasarruflarda hâzilin beyanının hukukî sonuç doğurduğunu kabul etmektedir. Ayrıca Düreynî, aktörün hâzil gibi olduğunu ve dolayısıyla feshi mümkün olan tasarruflarda aktörün beyanının geçerli olmadığını şu şekilde ifade etmektedir: "*Aktör de hâzil gibi, sözün manasını bilir ve sözü kasten telaffuz eder. Bununla birlikte hâzil kimsede olduğu gibi aktörün de sözün doğuracağı sonuca kastı yoktur.*" Düreynî, bu ifadelerden aktörün durumunun hezl olduğunu belirtmek üzere Haseballah'ın yukarıda geçen "*Günümüzde hezlin en açık hali nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanıdır.*" sözüne yer vererek onu desteklemektedir. Dolayısıyla Düreynî'ye göre de aktörün beyanı ile hâzilin beyanı aynı olduğundan hükümleri de birdir.

Aktörün beyanını hâzilin beyanı ile eş değer gören İslâm hukukçularına göre nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanı hüküm doğurur. Zira nikâh ve talâk feshi mümkün olmayan tasarruflardandır. Diğer bir ifadeyle "*Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar: Nikâh, boşama ve ric'at (boşadıktan sonra tekrar eşine dönmek)tir.*"⁴⁸ rivayetine göre nikâh ve talâka ilişkin hâzilin beyanı geçerlidir. Bu hukukçulara göre, aktörün beyanı hâzilin beyanı hükmünde olduğuna göre aktörün beyanı da geçerlidir. Genel olarak nikâh ve talâka yönelik aktörün beyanının geçerli olduğunu savunan muasır İslâm hukukçularının görüş ve gerekçeleri yukarıda izah etmeye çalıştığımız şekildedir. Bu görüşe karşılık aktörün beyanının hüküm doğurmayacağı fikrine sahip çağdaş İslâm hukukçuları da bulunmaktadır. Bu hukukçuların görüş ve gerekçeleri şu şekildedir:

2.2. Aktörün Beyanı Telkin Olarak Kabul Edenler

Sanatçının, rolünü oynamak üzere beyanda bulunduğu ifadesinin telkin olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunan ve bu sebeple sanatçının beyanına telkin başlığı altında yer veren muasır İslâm hukukçuları bulunmaktadır. Hezl ile telkin halinde telaffuz edilen bir beyanın hükmü farklıdır. Daha önce de geçtiği üzere nikâh ve talâka ilişkin hâzilin beyanı

⁴⁶ Ali Haseballah, *Usûlu't-teşrî'il-İslâm* (Mısır: Dârul-Me'ârif, 1396/1976), 410.

⁴⁷ Haseballah, *Usûlu't-teşrî'il-İslâm*, 410.

⁴⁸ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, "Talâk" 9; Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Talâk" 9; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Talâk" 13.

(bilhassa konu hakkında varid olan rivayet sebebiyle) cumhura göre geçerlidir. Buna mukabil telkin olarak ifade edilen bir beyan (özellikle Hz. Ömer'in belirttiği hüküm doğrultusunda) fakahânın ekseriyetine göre hükümsüzdür.⁴⁹

Muasır İslâm hukukçusu Şelebî, kitap okumak veya eğitim gibi başkasının ifadesini telaffuz eden bir kimsenin beyanının hüküm doğurmadığını izah ettikten sonra aktörün beyanına da değinmektedir. Şelebî'ye göre aktörün beyanı da telkin kapsamında değerlendirilmelidir. Şöyle ki "Erkek kadına benimle evlen demesi üzerine kadın da seninle evlendim." söyleminde aslında her ikisi de bu ifadenin ne manaya geldiğini biliyorlar ve ayrıca bu ibareyi telaffuz etme kastına da sahiptirler. Ancak her ikisinin de akdin doğuracağı sonuca/evliliğe kasıtları yoktur. Onların başka bir amacı vardır ki o da rol icabı başkasının (senaristin) sözünü dile getirmeleridir.⁵⁰ Dolayısıyla Şelebî, bu gerekçeyi öne sürerek nikâh ve talâka ilişkin sanatçının beyanının geçersiz olduğunu kabul etmektedir.

Sevvâr, feshi mümkün olan tasarruflarda sanatçının iradesi, beyanın doğuracağı hükme yönelik olmadığından onun beyanının geçerli olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Sevvâr, nikâh ve talâk gibi feshi mümkün olmayan tasarruflara ilişkin örneğin rol gereği erkek ve bayan sanatçı evlilik akdi için beyanda bulunsalar onların bu beyanları hezl olarak kabul edilip geçerli mi olacak yoksa başkasının ifadesi (telkin) gibi değerlendirilip geçersiz mi olacak sorusunu sormaktadır. Sevvâr bu soruyu sorduktan sonra klasik fıkhıta bu sorunun cevabına yönelik açık bir ifadenin bulunmadığını belirtmektedir. Sevvâr, sorunun cevabına ilişkin kanaatini belirtirken şu ifadelerde bulunmaktadır: "Fukahânın telkin halinde oluşan talâk meselelerine yönelik öne sürdüğü delillere kıyasla aralarındaki illet birliği sebebiyle aktörün beyanının geçersiz olduğuna karar verebiliriz. Çünkü her iki beyan sahibi de (hem aktör hem telkin halinde ifade de bulunan kişi) başkasının sözünü nakleder. Nitekim öğretmen veya öğrenci müellifin sözünü, aktör ise senaryo yazısını telaffuz eder."⁵¹ Böylece Şelebî gibi Sevvâr da nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanının hüküm doğurmadığını kabul etmektedir.

Ali el-Hafîf, bazı âlimlere göre nikâh ve talâk gibi lafızların kullanımında kastın şart olmadığını ve dolayısıyla bu âlimlere göre kasıtsız bir şekilde kullanılan nikâh ve talâk lafızlarının hüküm doğurduğunu ifade etmektedir. Ali el-Hafîf, bu düşüncenin doğru olmadığını şu şekilde izah etmektedir: "O (nikâh ve talâk...) akitlere delalet eden bu lafızlar (boşadım...) kullanılırken, bunların, muayyen bir manaya delalet edeceği kastı yoktur. Bunlar dilin hareketlerinden ve fonksiyonsuz seslerden ibarettir."⁵² Ali el-Hafîf bu ifadelerinde doğrudan aktörün beyanına yer vermese de onun bu açıklamalarından aktörün beyanının geçersiz olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Zira Ali el-Hafîf'e göre, beyanın hüküm doğurması için beyanın hükmüne ilişkin kastın bulunması gerekir. Ancak aktörün beyanda bulunduğu ifadenin hükmüne yönelik kastı yoktur. Dolayısıyla Ali el-Hafîf'e göre, nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanının hükümsüz olduğu söylenebilir.

Genel olarak aktörün beyanına ilişkin günümüz İslâm hukukçularının görüşlerine bakıldığında iki farklı yaklaşım söz konusudur. Bu görüşlerden birine göre nikâh ve talâk gibi feshi mümkün olmayan tasarruflarda aktörün beyanı hezl olarak değerlendirildiği için hüküm

⁴⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmü'l-muvakkâtîn*, 3/63; İbn Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, 3/45; Şelebî, *el-Medhal*, 459.

⁵⁰ Şelebî, *el-Medhal*, 459.

⁵¹ Sevvâr, *et-Ta'bîr unî'l-irâde*, 376.

⁵² Hafîf, *Ahkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'iyye*, 258.

doğurmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre rol gereği aktör, nikâh veya boşama lafızlarını kullanırsa onun bu beyanı hukukî sonuç doğurur. Bu görüşe karşılık diğer bazı İslâm hukukçularına göre ise aktörün beyanı telkin konumundadır ve dolayısıyla ifade edilen beyan, aktöre özgü olmadığından hukukî geçerlilik kazanmaz.

Esasında aktörün beyanına ilişkin günümüz İslâm hukukçularının farklı yaklaşımlarda bulunmalarının özünde “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir...” rivayeti bulunmaktadır. Zira tartışmanın temeli, aktörün hâzil kimse gibi olup olmadığına dayanır. Bu gerekçeden hareketle aktörün beyanının hukukî değerini daha sağlıklı ve yerinde değerlendirmek için sözü edilen rivayetin vürûd sebebini ortaya koymak gerekir.

Zikri geçen rivayetin vürûd sebebi hem klasik fıkıh hem de tefsir kaynaklarında bulunmaktadır. Bu rivayet, Cahiliye döneminde bulunan ve İslâm’da da belli bir döneme kadar devam eden şöyle bir uygulamayla ilişkilidir: Bir kimse eşini boşadığını veya sahip olduğu kölesini azat ettiğini söyledikten bir müddet sonra söylemiş olduğu ifadenin (boşamanın veya azat etmenin) şaka olduğunu belirterek sözünü geri alırdı. Bu durum sürekli tekrarlanır ve özellikle kadınlar mağdur edilirdi. Çünkü kadın, boşanmadan sonra başkasıyla evlenemezdi. Ayrıca boşayan koca, şaka yaptığını söyleyinceye kadar kadın, kendisine de dönemezdi. Dolayısıyla bu hezl/şaka durumu, boşanmanın gaye ve işlevine aykırı olduğundan kadının olumsuz etkilenmesi kaçınılmazdı. Kasânî (öl. 587/1191) bu olayı zikrettikten sonra nikâh ve talâkın şaka/oyun haline getirilmesi sebebiyle Hz. Peygamber’in “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir...” ifadesinde bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca Kasânî, Ebû Derdâ’nın Hz. Peygamber’den şöyle bir rivayet naklettiğini bildirmektedir: “Kim talâkla oyun oynarsa onun talâkı geçerlidir.”⁵³

Talâkın şaka haline getirilmesi ve buna bağlı olarak kadının zarar görmesi sonucunda şu ayet nazil olmuştur: “Kadınları boşadığımızda, onlar da bekleme sürelerini doldurduklarında ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın. Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın. Bunu yapan bilsin ki kendine kötülük etmiştir. Allah’ın ayetlerini sakın alaya almayın...”⁵⁴ Bu ayet doğrultusunda tefsir kaynaklarında zikri geçen rivayet ve olay oldukça detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Mesela Taberî (öl. 310/923), bu ayeti tefsir ederken talâk-ı dırar ter kibini kullanır. Talâk-ı dırar, “boşanan kadının başkasıyla evlenmesine mani olmak ve kadına zarar verme” şeklindedir. Nitekim Taberî, Mücahid’in (öl. 103/721) talâk-ı dırarı şöyle tarif ettiğini bildirmektedir: “Kişi, hanımını boşar ve onun iddetinin son gününde ona döner. Öyle ki karısına zarar vermek için onu dokuz ay böyle tutar.” Ayrıca ayette geçen “Allah’ın ayetlerini sakın alaya almayın.” kısmını Taberî, Allah’ın belirlediği şekilde boşamayı gerçekleştirmek gerektiğini tefsir ettikten sonra Hasan-ı Basri’den şu ifadeleri nakletmektedir: Hz. Peygamber döneminde öyle kimseler vardı ki, kişi karısını boşuyor ya da kölesini azat ediyordu. Neden böyle yaptığını kendisine sorulduğunda ise ben şaka yaptım, eğlendim şeklinde cevap veriyordu. Taberî, Hasan-ı Basri’ye göre ayetin bu kısmının sözü edilen kimseler için nazil olduğunu belirttikten sonra bu duruma ilişkin Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu ifade

⁵³ Kâsânî, *Bedâi*, 3/100. Lafız itibarıyla aynı olmasa da mana yönünden benzer rivayetler için bkz. Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri İbn Vehb, *el-Câmi’ fi’l-hadîs* (Daru’l-Vefâ, 2005), 162; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfi İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef fi’l-ehâdîs ve’l-âsâr* (Riyad: Dâru Kunûzi İşbiyyâ, 1436/2015), 10/264.

⁵⁴ *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), el-Bakara 2/231.

etmektedir: “Her kim şakadan hanımını boşarsa veya kölesini azat ederse bu davranışı onun aleyhine olmak üzere geçerlidir.”⁵⁵

Hâzilin talâkının geçerli olduğuna dair öne sürülen “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir...” rivayetinin vürûd sebebi, boşanan kadının zarar görmesine ve buna bağlı olarak kadının mağdur olmasına dayanmaktadır. Özellikle bazı kişilerin boşadığı eşinin iddetini tam bitmek üzereyken ona geri dönmesi ve bunu defalarca tekrar etmesi kadın için ciddi bir sorun teşkil etmiş olacak ki bu kimseler “Ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın.” ifadesiyle uyarılmışlardır. Kaldı ki Taberî’nin kadının çaresiz kaldığı bu talâk için “talâk-ı dırar” ifadesini kullanması aslında yapılan boşamanın Allah’ın belirlediği kurala aykırı olduğunu göstermektedir. Ayrıca boşamayı gerçekleştiren kocanın her seferinde şaka yaptığını söylemesi sebebiyle “Allah’ın ayetlerini sakın alaya almayın.” ayeti nazil olmuş ve Hz. Peygamber de (ceza olarak) bunu yapan kimsenin boşamasının geçerli olduğunu bildirmiştir. İbn Kesîr (öl. 774/1373), bir kişinin sürekli nikâh ve talâk lafızlarını beyan ettiğini ve akabinde de şaka yaptığını söylemesi üzerine “Allah’ın ayetlerini sakın alaya almayın.” ayetinin nazil olduğunu ifade ettikten sonra bu gelişmelere bağlı olarak Hz. Peygamber’in “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar: Nikâh, boşama ve ric’at (boşadıktan sonra tekrar eşine dönmek)tr.” ifadesinde bulunduğunu söylemektedir.⁵⁶

Nikâh ve talâka ilişkin sinema sanatçısının beyanının geçerli olduğunu kabul edenlerin öne sürdüğü “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir.” rivayetinin vürûd sebebi esas alındığında aktörün hâzile kıyas edilmesinin yerinde bir kıyas olmadığı kanaatindeyiz. Zira hâzil, şaka niyetiyle de olsa kendi isteği ve düşüncesi doğrultusunda irade beyanında bulunur. Ayrıca hâzilin nikâh ve talâk lafızlarını keyfi olarak kullanması yanında eşini boşadıktan sonra bunu bir şaka olarak yaptığını belirtmesi, kadının mağdur olmasına sebep olmaktadır. Oysaki aktörün konumu ve beyanı şaka yaptığını söyleyen (hâzil) kişiden çok farklıdır. Mesela aktör, beyanda bulunurken kendi ifadelerinden ziyade kendisine telkin edilen senaryo metnini dile getirmektedir. Bu sebeple lafız, aktöre ait olsa da lafzın oluşturduğu mana aktöre değil senariste aittir. Rivayette geçen şaka yaptığını söyleyen kimsede ise hem lafız hem de düşünce/mana kendisine aittir. Kaldı ki rivayete göre şaka yaptığını söyleyen kimsenin gayesi kadına zarar vermektir. Zira hâzilin, iddeti tam bitmek üzereyken tekrar eşine dönmesi ve bunu sürekli tekrarlaması kadının zarar görmesine neden olmaktadır. Zikri geçen zararların aktör açısından değerlendirilmesi mümkün değildir. Kaldı ki aktörün eşine zarar vermesi gibi bir düşüncesi veya imkânı da yoktur. Bu gerekçeler sebebiyle aktörün beyanının hükmünü zikri geçen rivayete göre değerlendirmek kanaatimizce isabetli değildir.

Bu durumda isabetli bulduğumuz görüş, aktörün beyanı telkin olarak değerlendirilmesi ve buna göre hüküm verilmesidir. Zira yukarıda da geçtiği üzere, aktörün beyanda bulunduğu ifadenin aslı kendisinin değildir. Aktör, kendisine verilen rolü icra etmek üzere sahnenin arkasından kendisine söylenen ifadeleri telaffuz eder. Ayrıca aktörün, senaristin yazdıklarını bırakıp kendince beyanda bulunması düşünülemez. Bu bağlamda kendisine ait

⁵⁵ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beirut, 1422/2001), 4/181-186. Benzer rivayetler için bkz. Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi’ es-San’ânî el-Himyerî Abdürrezzâk, *el-Muşannef fi’l-âdâb* (Kahire: Dâru’t-Te’sîl, 1435/2015), 5/205; İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef fi’l-ehâdîs ve’l-âsâr*, 10/264.

⁵⁶ Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî İbn Kesîr, *Muhtasaru Tefsîri İbni Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Beirut: Mektebetü’l-Asriyye, 2010), 1/169.

olmayan bir ifadeyi (özellikle nikâh ve talâka ilişkin beyanı) sadece telaffuz etmekle hüküm meydana gelmez. Nitekim bu durum eşinin yanında kitap okuyan kimsenin seni boşadım demesi veya eğitim amacıyla öğretmenin öğrencilerine kitaptan bu lafızları oku(t)ması gibidir. Bahsi geçen durumlarda ulemanın ittifakıyla hukukî sonuç meydana gelmediğine göre oyuncuların da okudukları senaryolardan dolayı hukukî sonuç meydana gelmemelidir.

Bu perspektiften hareketle bizim de katıldığımız aktörün beyanının geçerli olmadığını savunan Şelebî ve Sevvâr gibi günümüz hukukçularının görüşleri daha isabetli görünmektedir. Özellikle Sevvâr'ın da belirttiği üzere, aralarında illet birliği olmadığından aktörün beyanının hâzilin beyanına kıyas edilmesi yerinde bir kıyas değildir. Bu durumda aktörün durumunun telkin olarak kabul edilmesi ve telkin halinde ifade edilen beyanın hükmü aktörün beyanına tatbik edilmesi yerinde bir görüştür. Ayrıca Şirbînî'nin (öl. 977/1570) son derece yerinde ve önemli olan “*Bir kimsenin başka birinin sözünü naklederken boşama kelimesini telaffuz etmesi durumunda boşama geçersizdir.*”⁵⁷ ifadesi, bu düşüncemizi destekler mahiyettedir. Öte yandan Kur'an'ı Kerim'de Cenab-ı Allah, bize Firavun'un “*Ben sizin en büyük rabbinizim.*” dediğini naklediyor⁵⁸ ve biz de bu ifadeyi okuyoruz. Dolayısıyla bununla mürted olmadığı gibi okuduğumuz ortam namazsa namaz da sahih oluyor. Bu minvalden bakıldığında telkinde bulunduğumuz ifadenin doğuracağı hükme ilişkin kastımız yoksa söz konusu ifadenin hükümsüz olması gerekir.

Sonuç

Aktörün beyanı, irade ile irade beyanı arasında oluşan bir uyuşmazlık durumudur. Zira aktör, beyanda bulunurken irade ve kasıt sahibi olduğu halde onun beyanda bulunduğu ifadenin doğuracağı hukukî sonuca ilişkin rızâsı ve kastı yoktur.

İslâm hukukuna göre hukukî işlemlerde esas olan tarafların kasıt ve rızâ sahibi olmalarıdır. Ancak Allah hakkının galip olması ve toplumdaki işlev ve ehemmiyeti sebebiyle nikâh ve talâka kişinin kastı ve rızâsı esas alınmamıştır. Bu konuda “*Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar: Nikâh, boşama ve ric'at (boşadıktan sonra tekrar eşine dönmek)tir.*” rivayeti delil gösterilmiştir. Dolayısıyla bu rivayete göre, bir kimse şaka olarak nikâh akdini veya boşamayı gerçekleştirdiğini ifade etse de onun bu tasarrufu (nikâhı veya boşaması) hukuken geçerlidir. Bu rivayet bağlamında nikâh ve talâka ilişkin aktörün beyanının hukukî geçerlilik kazanıp kazanmadığı konusunda yaptığımız bu çalışma ile elde ettiğimiz sonuç şudur:

Bahsi geçen rivayetin bir olaya dayandığı ve bu olayda kadının mağdur olmasına sebep olan kocanın art niyetli olduğu ve keyfî bir şekilde talâkla oynadığı tespit edilmiştir. Öyle ki koca eşine ciddi anlamda zarar verdiği için bu boşamaya “*talâk-ı dırar*” denilmiştir. Ayrıca bu boşama ile karısına zarar veren ve her seferinde bunu şaka olarak yaptığını söyleyen koca “*Allah'ın ayetlerini sakın alaya almayın.*” ayetiyle uyarılmıştır. Bu anlamda senaryo gereği rolünü yaparken nikâh ve talâka ilişkin ifadelerde bulunan aktörün bu rivayete dâhil edilmesi ve hâzil ile kıyaslanması sonucunda aktörün beyanı geçerli olduğunu savunanların görüşünün isabetli olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Öte yandan aktörün beyanını telkin olarak kabul eden İslâm hukukçularının görüşünün daha isabetli olduğu kanaatine varılmıştır. Zira aktörün kastı hukukî tasarrufta bulunmak veya erkek aktörün, eşine zarar vermek düşüncesi değil, sahnenin arkasında kendisine telkin edilen

⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/287.

⁵⁸ en-Nâziât, 79/24.

sözleri söyleyerek oyunculuğunu ortaya koymaktır. Böylece aktörün görevi ve ortaya koyduğu beyanı, hezl halinden ziyade telkin durumuna benzediği ve bu sebeple telkin halinde ortaya konulan beyanın hükmünün aktörün beyanına tatbik edilmesi gerektiği sonucu hâsıl olmuştur.

Sonuç olarak nikâh ve talâka ilişkin aktörün rızâ ve kasıttan mücerret beyanının hukukî sonuç doğurduğunu kabul etmek irade hürriyeti ilkesine aykırıdır. Bu sebeple kanaatimizce, hukukî işlemlerde İslâm'ın gözettiği rızâ prensibi ve irade hürriyeti açısından aktörün beyanının hukukî sonuç doğurmaması daha isabetlidir.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Muşannef fi'l-ğadîş*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- Apaydın, Hacı Yunus. "İrade Beyanı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/387-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Arı, Abdüsselam. *İslam Hukukunda Rıza ile İrade Beyanı Arasında Uyumsuzluk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *Avnu'l-Ma'bûd ala şerhi Süneni Ebi Dâvûd*. Beyrut: Dâru ibn Hazm, 1426/2005.
- Betton, Gerard. *Sinema Tarihi*. çev. Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *el-Ğâyetü'l-kusvâ fi dirâyeti'l-fetvâ*. thk. Ali Muhyiddîn Karadâğî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-İslâh, 1402/1982.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Selâhiddîn. *er-Ravzü'l-mürbi'*. Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *el-Buceyremi 'alâ şerhi'l-Hatîb el-müsemmâ Tühfetü'l-Habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1428/2007.
- Çetintürk, Tacettin. *İslâm Hukukunda İhtiyâr Nazariyesi*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Tağvîmü'l-edille fi'l-usûl*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Demirci, İslam. "Hata Sebebiyle İrade ve Beyan Arasında Meydana Gelen Uyuşmazlığa Fukahanın Yaklaşımı". *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 259-292.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiye 'ale's-şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. İhyâu Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Döndüren, Hamdi. "Muâtât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/329-330. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebû Dâvûd*. nşr. İzzet Ubeyd ed-De'as ve Adil es-Seyyid. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.

- Ğamrâvî, Muhammed ez-Zührî. *es-Sirâcü'l-Vehhâc 'ala metni'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 6. Basım, 2009.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Vasît fi'l-mezheb*. thk. Ahmed Mahmud İbrahim. 7 Cilt. Dârü's-Selâm, 1997.
- Hafîf, Ali. *Ahkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'iyye*. çev. Rahmi Yaran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Haseballah, Ali. *Usûlu't-teşrî'il-İslâm*. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 5. Basım, 1396/1976.
- Hattâb, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân er-Ruaynî. *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*. thk. Zekeriya Umeyrat. 8 Cilt. Kahire: Dâru Alemi'l-Kütübi, 1423/2003.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâbel-el-Büstî. *Me'âlimü's-Sünen*. nşr. Muhammed Râgıb et-Tabbâh. Halep, 1932.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Muşannef fi'l-eḥâdiş ve'l-âşâr*. Riyad: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 1436/2015.
- İbn Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu Fethi'l-Kadîr*. 8 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1315.
- İbn Kayyim el Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr. *İ'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'L-'âlemîn*, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkı el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-'âlemîn*. thk. Tâhâ Abdurraûf Saîd. 4 Cilt. Kahire: Şeriketü't-Tabâ'atî'l-Feniyye, 1388.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî. *Muhtasarı Tefsîri İbni Kesîr*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388/1968.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Melek. *Şerhu Menâr fi usûli İbn Melek*. İstanbul: Salâh Bilici Kitapevi, 1385.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r-râ'ik*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid b. Muhammed b. Ahmed, b. Muhammed el-Hafîd. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1428/2008.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır el-Harrânî. *el-Muharrer fi'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve me'ehu en-Nüket ve'l-fevâ'idi's-seniyye 'alâ müşkili'l-Muharrer*. 2 Cilt. Riyad: Vizaretü'ş-Şuûni'l-İslamiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da' ve '-İrşâd, 1984.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihrî el-Mısırî. *el-Câmi' fi'l-ḥadîs*. Daru'l-Vefâ, 2005.
- Karadâğî, Ali Muhyiddîn. *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 2008.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 9. Basım, 2007.
- Kâsânî, Alauddîn Ebû Bekr b. Mesud. *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fi tertîbi'ş-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Komisyon. *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1983.
- Mergînânî, Burhanüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr b. Abdülcelil er-Reşidânî. *el-Hidâye şerhü'l - Bidâyeti'l-Mübtedi*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmud Ebû Dakîka. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-müsannif 'ale'l-Menâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Menâri'l-envâr fi usûli'l-fikh*. İstanbul, 1326.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Minhâcü't-tâlibîn*. thk. Abdulhamîd Sukhâl - Eymen Hirakî. Dımaşk: Dâru'l-Hidâye, 1431/2010.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûlü'l-Pezdevî*. thk. Said Bektaş. Beyrut: Şirketü Dâri'l-Beşâiri'l-İslâmî, 2. Basım, 1437/2016.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1419.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâttu'l-edille fi usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hâkemî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1419/1998.
- Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed. *el-Vasît fi şerhi'l-kânûni'l-medeniyyi'l-cedîd*. Beyrut, 1970.

- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- Sevvâr, Vahîdüddîn. *et-Ta'bir 'ani'l-irade fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Cezair: eş-Şeriketü'l-Vataniyye, 2. Basım, 1979.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdürrahman b. Ebû Bekr. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi kavâ'id ve furû'ı fikhü's-Şâfi'iyye*. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 10. Basım, 1405/1985.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 13 Cilt. Katar: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatip eş-Şirbînî el-Kâhiri. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. thk. Muhammed Bekr İsmail. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut, 1422/2001.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh li metni't-Tenkîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî. *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. Heyetü'l-Mısriyyeti'l-'amme, 1972.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1987.
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Abdüsettar Ahmed Ferac. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, 1971.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtasari'l-Hirakî*. thk. Halîl İbrâhim Abdülmün'im. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002.
- Zeydânî, Abdülkerim. *el-Medhal li'd-dirâseti's-şer'i'eti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessetü'r-risâleti'n-nâşirûn, 2009.