

MİSYÂR NİKÂHI

-Kur'ân ve Sünnetin Çizdiği Aile Modeli Çerçevesinde Bir Yaklaşım-

Prof. Dr. Saffet KÖSE*

Misyâr Marriage-an Approach to Model of Family in the view of al-Qur'ân and al-Sunnah-

(زواج المسيار)

Misyâr is a marriage contract carried out via the normal contractual procedure, with the specificity that the wife gives up several of her rights by her own free will. A woman, who entered into this kind of misyâr marriage, gives up her right of living with the husband, rights to housing and maintenance money and she is to be visited by her husband at a time agreed upon. The Misyâr Marriage has been practiced first in *al-Qasim* province of Saudi Arabia and developed from there. The Muslim Researchers have discussed the legitimacy of this kind of marriage contract whether it is valid or not though some consider it legitimate. Some researchers consider that Misyâr Marriage should be discussed relating to the consequences. In this article the issue has been discussed from the point of modal Islamic family approved by the Qur'ân and Sunnah.

Giriş

Misyâr nikâhı yeni ortaya çıkmıştır. Araştırmacılar arasında bu konuda üç farklı görüş oluşmuştur. Ancak bu nikâhın sağlıklı bir şekilde tartışılabilmesi için üç noktanın belirlenmesine ihtiyaç vardır. Birincisi bu nikâhın tanımı doğru biçimde yapılmalıdır. Çünkü konuyu tartışan araştırmacılar arasında bu nikâha farklı anlamlar yüklediği görülmektedir. İkinci olarak Kur'ân ve Sünnetin nikâh için çizdiği çerçevenin belirlenmesi gerekir. Böylece misyâr nikâhının bu çerçevenin neresine oturduğunu görmek mümkün

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı
e-mail: saffetkose@selcuk.edu.tr

olacaktır. Son olarak böyle bir nikâhı ortaya çıkaran temel sebeplerin tespit edilmesi gerekir ki misyârın bu sorunlara çözüm olup olamayacağı doğru bir zeminde tartışılabilir.

Biz de konuyu bu üç açıdan ele alacağız. Öncelikle de ana hatlarıyla nassların çerçevesini çizdiği aile modeliyle konuya başlayacağız. Peşinden de misyâr nikâhını ele alacağız.

I-ANA HATLARIYLA KUR'ÂN VE SÜNNETİN ÇİZDİĞİ AİLE MODELİ

En genel anlamıyla nikâh, gerekli şartları taşıyan erkek ve kadın birlikteliğini meşru kılan akittir. Nikâh akdi ile oluşan aile, küçük bir toplum hüviyeti taşımaktadır. Aile, hakları ve yükümlülükleri ilgilendiren tarafla fikhî yönü, neslin devamını sağlayan meşru/helal yol olması açısından dini boyutu, huzur veren özelliğiyle sıcak bir yuva ortamı olması açısından manevi ciheti olan çok yönlü bir kurumdur.

İslam'ın kendisine ait olmadığı halde kucagında bulduğu ve önce ıslah edip sonra da bireysel ve toplumsal sürecin elverdiği sürede kaldırmayı hedeflediği cariyelik kurumu istisna edilirse nikâh akdi insan neslinin varlık sebebi olan cinsel birleşmenin tek meşru yoludur.¹

Kâinattaki canlıların varlık ve neslinin devamı erkek ve dişinin birleşmesine bağlanmıştır. Sadece insanlarla ilgili değil, hayvan² ve bitkiler³ ile ilgili genel kural budur. Mesela rüzgârların fonksiyonlarından birisi erkek ve dişiyi buluşturarak bitkileri aşlamak ve sebze-meyve oluşumunu sağlamaktır.⁴ Bu sebeple canlı varlıklar çift yaratılmış,⁵ Hz. Nûh'a (a.s.) tufandan önce gemisine her cins hayvandan birer çift alması emredilmiştir.⁶ "Bütün çiftleri o yaratmıştır" ayeti⁷ varlıkların hayata çıkmaları ve nesillerinin devamlılığının bu yolla sağlandığına ve bunun da bir lütuf olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple erkek-dişi, kadın-erkek birisi diğerinin varlık sebebi olacak ölçüde birbirlerine mahkûmdurlar. Kadın-erkek arasındaki mutlak üstünlüğü ya da üstülük tartışmalarını anlamsız kılan da budur.

Neslin devamı için kadın ve erkek birbirine ilgi duyacak şekilde yaratılmıştır. Esasen bu fitrat kanunudur. Çünkü zıt kutuplar birbirini çeker. Varlık da bundan doğar. Karı-koca için kullanılan zevc kelimesinde de bu incelik gözükmektedir. Zira zevc aynı cinsten⁸ fakat zıt özellikteki, karşıt

¹ Bk. Hûd (11), 78-79.

² Şûrâ (42), 11.

³ Hicr (15), 22.

⁴ Hicr (15), 22.

⁵ Ra'd (13), 3; Tâhâ (20), 53; Zâriyât (51), 49.

⁶ Hûd (11), 40; Mü'minûn (23), 27.

⁷ Zuhruf (43), 12.

⁸ Mutarrizî, *el-Muğrib*, "z.v.c." md.

kutuplu varlıklar (erkek-dişi)⁹ için kullanılır. Karı-koca arasındaki uyum, ahenk ve ünsiyeti sağlayan, varlığı doğuran, sürekliliği getiren de budur. Arzular tatmin edildiğinde son bulsa da bahse konu özellikleriyle eş olma her an birbirlerine olan arzuyu tazelediğinden eşler arasında sürekli bağlılık sağlanmaktadır.

Karşıt cinsleri birbirlerine cazibe merkezi haline getiren biraz da şehvet dürtüsüdür ve bu arzu insanın en zayıf yönünü teşkil eder.¹⁰ Yusuf (a.s.) ile Züleyha arasında geçen olay bu konuda en güzel örnektir. Kur'ân-ı Kerîm Allâh'tan bir *burhan* görmemiş olsaydı Hz. Yusuf'un (a.s.) Züleyha'nın cinsel ilişki kurma talebine olumlu cevap vermeye niyetlendiğini belirtir.¹¹ Fakat bu sarsıntının ardından Yusuf (a.s.) kadının kararlılığını gördüğünde bu konuda nefesine yenik düşmekten Allâh'a sığınmış ve Ondan yardım dileğinde bulunmuş, Allâh da onun bu duasını kabul ederek onu korumuştur.¹² Bu da gösteriyor ki bir Peygamber bile bu konuda sıkıntıya düşüyorsa diğer insanlar çok daha dikkatli olmak zorundadır.¹³ Bunun için Kur'ân-ı Kerîm *zina yapmayın yerine zinaya yaklaşmayın* ifadesiyle zinaya götürebilecek ortamlardan uzak durulmasını talep eder.¹⁴ Zira o girdabın içinden çıkmak kolay bir iş değildir. Bu sebeple nikâh, kadın ve erkek için aslî amaç olmasa da cinsel ihtiyacı meşru yoldan gidermenin aracıdır. Bu yönüyle de dini bir vecibe olan¹⁵ iffeti korumanın¹⁶ kalkanıdır. Esasen iffet şehvete hükmetme ve onu meşru yoldan tatmin etme sonucunda ortaya çıkan bir fazîlet, şehvetin insana hükmetmesi ise iffetsizliği doğuran bir rezîlettir. Buna göre zinaya düşme endişesi taşıyıp da mali gücü yerinde olan sorumluluk sahibi kişilere evlilik farz olmuştur.¹⁷ İşte bu noktadan yaklaşıldığında nikâhla oluşan ailede eşler, dış etkilere karşı birbirlerinin elbisesidir¹⁸ ki bununla her birisi diğerini koruyup kollar / sarıp sarmalar, aile mahremiyetlerini dışarıya sızdırmazlar. Bu elbisenin materyali de Allâh'ın emir ve yasaklarına saygı ve sevgiyle bağlılık anlamına gelen *takvâ'*-dir.¹⁹ Bu yapı giysiye, şehvî duyguların etkisine karşı kuvvetli bir koruma, nefsî zaafı karşı sert bir direnç gücü kazandırır. İşte bunun için Hz. Peygamber bağımsız yönelişin ve nefsî arzuların en yoğun ve güçlü olduğu

⁹ bk.Necm (53), 45; Kıyâme (75), 39.

¹⁰ Âl-i İmrân (3), 14; Yûsuf (12), 23-24, 33.

¹¹ Yûsuf (12), 23-24.

¹² Yûsuf (12), 33-34.

¹³ Bu olayın Hz. Yûsuf'un (a.s.) peygamberliğinden önce mi yoksa sonrasında mı meydana geldiği sorusu ortaya atılabilir. Ancak bu soru yersizdir. Çünkü peygamberler *risâlet* görevini almadan önceki hayatlarında da model özellik taşırlar. Aksi takdirde inandırıcılıklarını kaybederler. Nitekim Peygamberimizin hayatı bu yönüyle de ortadadır.

¹⁴ İsrâ (17), 32.

¹⁵ Nûr (24), 30-31.

¹⁶ Mü'minûn (23), 5; Me'âric (70), 29.

¹⁷ M. Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Kahire 1957, s. 22.

¹⁸ Bakara (2), 187.

¹⁹ A'râf (7), 26.

dönemden geçen gençlere seslenerek imkânı iyi olanların evlenmelerini istemiştir.²⁰

Kur'ân-ı Kerîme göre kadın ve erkek birbirlerine karşı üstünlükleri bulunan iki farklı cinstir. İki varlık arasındaki farklılık birinde olanın diğerrinde bulunmadığı özelliği gösterir. Bu husus kadın-erkek arasındaki mutlak üstünlük iddiasını ortadan kaldırmaktadır. Nikâh yoluyla birliktelik sağlayan taraflardan her birisi, üstün yönleriyle yekdiğerinin eksikliklerini tamamlamakta²¹ ve bu yolla ayrılmaz biçimde iç içe geçip bütünleşmektedir.²² Bu farklılığın getirdiği üstünlük doğal olarak karı-kocaya farklı roller yüklemektedir ki eşler birbirlerine ait bu doğal / fitrî rolleri çalma girişiminde bulunmamalıdır.²³ Kur'ân-ı Kerîm'in eş için zevc kelimesini kullanması da bu hususu en güzel şekilde açıklamaktadır. Çünkü zevc kelimesi sözlükte aynı zamanda ayakkabı, terlik ve mest gibi çift giysilerin her bir teki (sağı-solu) için kullanılır.²⁴ Karı-koca için kullanılan zevcân / zevceyn ifadesi de bir çift (iki eş) anlamına gelir. Bu ikilinin temel özelliği birbirlerinin farklı rolleriyle bütünleşerek birisi diğerrinin ayrılmaz parçası haline gelmesi, birisi olmadan diğerrinin anlamsızlaşması, birinin de diğerrinin yerini dolduramamasıdır. Farklılıklarıyla bütünleşen eşler güçlü bağlarla birbirlerine kenetlenerek yalnızlık hissetmelerine mani olacaklardır.

Burada ayakkabı metaforunun ifade ettiği en önemli hususlardan birisi de ayakkabının ayağa uygun olmasıdır ki bu da aile saadetinin temelini oluşturan uygun ve denk eşi ifade eder.

Herhangi bir kurumun, ait olduğu toplumun zihniyet dünyasından, ona yön veren temel değerlerden soyutlanarak tanımlanması sağlıklı sonuç vermez. Kur'ân'ın aile kurumunun merkezine yerleştirdiği *rahmet* İslam toplumunda ilişkilerin zeminini oluşturan en temel kavramdır. Allâh Te'âlâ Kur'ân-ı Kerîm'in hemen başında kendisini Âlemlerin Rabbi olarak takdim ettikten sonra *rahmân* ve *rahîm* sıfatına yer verir.²⁵ Rahmeti kendisine ilke edindiğini,²⁶ rahmetinin her şeyi kuşattığını bildirir.²⁷ Peygamberini rahmet vasfıyla ön plana çıkarır²⁸ ve müfessirlerin ifadesiyle sadece son Peygamberine beraberce *raûf* ve *rahîm* sıfatlarını layık görür.²⁹ Mü'minlerin de araların-

²⁰ Buhârî, "Savm", 10, "Nikâh", 2, 3; Müslim, "Nikâh", 1, 3; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1; Nesâî, "Sıyâm", 43, "Nikâh", 3; Ibn Mâce, "Nikâh", 1; Tirmizî, "Nikâh", 1; Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân* (M. Saïd Besyânî), Beyrut 1410, IV, 383; Muttakî el-Hindî, XVI, 271, nr. 44403, 44420.

²¹ Nisâ' (4), 34.

²² Nisâ' (4), 21.

²³ Nisâ' (4), 32.

²⁴ Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "z.v.c" md.

²⁵ Fâti'hâ (1), 3.

²⁶ En'âm (6), 12, 54.

²⁷ A'râf (7), 156; Mü'min (40), 7.

²⁸ Enbiyâ' (21), 107.

²⁹ Tevbe (9), 128.

da aynı duygu ile hareket etmeleri gerektiğini belirtir³⁰ ve birbirlerine merhameti tavsiye etmelerini ister.³¹ Hz. Peygamber'in bir Müslümanın hayırlı olan bütün işlerine besmelesiz başlamasını eksiklik olarak belirtmesi de³² rahmân ve rahîm olan Allâh'ın adıyla başlanan işte merhametin etkisinin gösterilmesini istemesindedir ki besmele çeken mü'min de bunu taahhüt etmektedir. Günde beş vakit kılınan namazların her bir rekâtında okunan Fâtihâ suresinde de Âlemlerin Rabbinin rahmân ve rahîm sıfatı tekrarlanır. Bütün hunlar bu kelime ile ifade edilen anlamın Müslümanın hayatında ne kadar merkezi bir konumda bulunduğunu göstermeye yeter bir husustur.

Rahmet kelimesi Allâh açısından lutuf ve inayet, kullar bakımından da nezaket ve sevgiyle istenenden fazlasıyla iyilik etmek demektir. Bu incelik insan-âlem ilişkilerinin (insanlar arası ve diğer varlıklarla münasebetlerin) en temel dinamiğidir. Allâh'ın yarattıklarına merhametle yaklaşmayan müeyyidesi de oldukça ağırdır ve bu da merhametle muameleye hak kazanamamaktır.³³ Aile için istenen de bu rahmet atmosferidir.

İslam toplumunun en temel kurumu olan Müslüman aile, eşler arasındaki ilişkilerin *meveddet* ve *rahmetle* örgülediği,³⁴ iyilik ve ihsanın, lutfkârlığın (fazilet) hâkim olduğu³⁵ sıcak bir yuvadır. Bu yuva içinde anne-baba ile ilişkiler de aynı merkezde yürümelidir.³⁶

Rahmet kelimesi iki unsuru ihtiva eder.³⁷ Birincisi incelik, nezâket, şefkât anlamına gelen *rikkat*; ikincisi de gönülden gelen bir sevgiyle, incitici bir tavır takınmaksızın istenilenden fazlasıyla iyilik etmek manasındaki³⁸ *ihsân*dır. İhsân kelimesinin kökü dikkate alındığında iyilikte estetik bir unsurun bulunduğu ve buna da özen gösterilmesi gerektiği açıkça görülür. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde iyilik için özellikle *hüsn* (güzel) kökünden türemiş olan *hasene* (ç.hasenât) kelimesinin kullanılması da³⁹ buna işaret içindir. Kaldı ki Kur'ân-ı Kerîm iyilik olsun diye yapılan eylemde miktarı ne olursa olsun incitici bir tutumun bulunması halinde onun iyilik olmaktan çıkacağını ve bunun Allâh katında bir değerinin bulunmayacağını açıkça belirtir.⁴⁰ Bu sebeple Hz. Peygamber, Allâh Te'âlâ'nın bütün varlıklarla

³⁰ Fetih (48), 29.

³¹ Beled (90), 17.

³² Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl* (nşr. Bekrî Hayyânî-Safvet es-Sekkâ), Beyrut 1401/1981, I, 555, nr. 2491; Suyûtî, *Câmi'ü'l-ehâdis*, nr. 15584; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, Kahire 1352, II, 119, nr. 1964; ayrıca bk. Dârekutnî, *es-Sünen* (Seyyid Abdullah Haşim), Beyrut 1386/1966, I, 229.

³³ Buhârî, "Tevhîd", 2, "Edeb", 18; Müslim, "Fezâil", 65-66.

³⁴ A'râf (7), 189; Rûm (30), 21.

³⁵ Bakara (2), 237.

³⁶ İsrâ' (17), 23-25.

³⁷ Râğıb, *el-Müfredât*, "r.h.m." md.

³⁸ Bk. Râğıb, *el-Müfredât*, "h.s.n." md.

³⁹ M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, "h.s.n." md.; Wensinck, *Concordance*, "h.s.n." md.

⁴⁰ Bakara (2), 262-264.

ilişkilerde ihsân hassasiyetinin gözetilmesini istediğini bildirir.⁴¹ İşte bu yönüyle rahmet dikey ilişkilerin ana karakterini oluşturduğu *acıma* hissinden ayrılır. Kur'ân'ın ailenin temel direği olan anne-babaya karşı çocukların ilişkilerinde de rahmet ve ihsânı merkeze alması bu açıdan önemlidir.⁴² Hatta Kur'ân bu anlayışa o kadar önem verir ki boşanma durumunda bile ihsânın gözetilmesini ister.⁴³ Çünkü davranışlarda kabalık, ilişkilerde sertlik, sözlerde kırıncılık, hatada hoş görüzlük kısacası taş kalplilik (*fazz ve galîzu'l-kalb*) ve merhametsizlik sağlıklı bir iletişimi engellediği için kurumsal yapıyı yıkan ve dağıtan bir niteliğe sahiptir.⁴⁴ Duygusal birlikteliğin yoğun olduğu aile kurumunda bu tür olumsuz ve yıkıcı tavırların tahribatı daha fazla ve daha etkilidir. Özellikle tatlı söz, istismar edilmediği sürece hataların bağışlanması ve hoş görülme yaklaşım aile bireylerinin birbirlerine kenetlenmesini sağlayan en temel davranış kalıbıdır. Allâh Te'âlâ'nın Hz. Mûsâ ve Hârûn'u Fir'avn'a gönderirken yumuşak söz söylemelerini talep etmesi,⁴⁵ Yine Yüce Yaratıcı'nın Hz. Peygamber'e suikast düzenleyenleri affetmesini ve görmezlikten gelmesini istemesi,⁴⁶ Hz. Âişe'ye yüz kızartıcı bir suçla iftira edildiğinde bu kampanyanın içinde yer alan akrabası Mistâh'ın tepeden tırnağa bütün ihtiyaçlarını karşılayan Hz. Ebû Bekir'in ona yardımları keseceğine yemin etmesinden sonra Allâh Te'âlâ'nın onu affetmesini, hatasını görmezlikten gelmesini ve yardıma devam etmesini istemesi⁴⁷ son derece dikkate değer örneklerdir ki bunlara en fazla aile içindeki bireylerin sahip olması gerekir. İlke olarak uğranılan haksızlığın ve kötülüğün bile iyilik ve güzellikle halledilmesi yoluna gidilmesi aradaki buzları eriten ve sıcacık bir dostluk ortamı oluşturan bir niteliğe sahiptir.⁴⁸ Bu davranış biçimi en kolay aile içinde sağlanabilir ve en müessir neticeyi de bu kurumda verir.

Rahmet, Allâh için kullanıldığında inayet ve lutfu anlaşılır. Allâh'ın rahmeti sevince vesile olduğu gibi⁴⁹ insanların gösterdiği iyilikte de aynı neticenin bulunması gerekir ki bu da sadece gönülden gelen bir sevgi ile yerinde ve zamanında yapıldığında ortaya çıkar. Üstelik bu iyilik, onu yapanı artırır, yüceltir,⁵⁰ sahibine de ayrı bir sevinç, huzur ve zevk verir ki bu imanın kemalinin göstergesidir.⁵¹

⁴¹ Müslim, "Sayd", 57; Ebû Dâvûd, "Edâhî", 11; Tirmizî, "Diyât", 14; Nesâî, "Dahâyâ", 22, 26; İbn Mâce, "Zebâih", 2.

⁴² İsrâ' (17), 23-25.

⁴³ Bakara (2), 229.

⁴⁴ Âl-i İmrân (3), 159.

⁴⁵ Tâhâ (20), 44.

⁴⁶ Mâide (5), 13.

⁴⁷ Nûr (24), 22.

⁴⁸ Fussilet (41), 34.

⁴⁹ Yûnus (10), 58; Rûm (30), 36.

⁵⁰ Tevbe (9), 103.

⁵¹ Tirmizî, "Fiten", 7; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 18, 26; III, 46; IV, 12, 398; V, 251, 252, 256.

Kur'ân'ın zikri geçen ayette aile ilişkilerinin merkezine yerleştirdiği diğer kelime olan *meveddet* ise muhabbet, ünsiyet, sevgi ve saygı anlamına gelir. Bu da eşlerin birbirine güvenini, sadakatini, bağlılığını oluşturur. Sadâkât, sevgi ve samimiyette gönüllerin, vicdanların birleşmesine denir.⁵²

Aile yuvasında *rahmet* ve *meveddet*'in belirleyici olduğu iyilik merkezli ilişkiler, istenilen şeyin gönül coşkusuyla fazlasıyla yapıldığı (ihsân), her davranışın olumluya yorumlandığı, af ve hoş görünün bir lutuf değil vazife telakki edildiği huzur ortamını doğurur. İlişkilerin temeline oturan bu zihniyet adaleti aşan bir özellik arzeder. Bu da ilişkiler ağına (eşlerin birbirine ikramı hatta cinsel ilişki) ibadet karakteri kazandırır.⁵³

Yuvaya hâkim olan *meveddet* ve *rahmet*, buyurgan tavrı, güce dayalı iktidarı, duyguların bencilliğini ortadan kaldıran bir işlev görür, ilişkilerin yatay biçimde seyretmesini sağlar, fedakârlığı pekiştirir. Fazlalığın verilmesi bir gönül işi olduğu için sevgi temeline dayanır ve bu tür bir davranış, verene de alana da huzur veren bir atmosfer oluşturur. Bu sevgi sayesinde adalet aşılır, hiyerarşi ortadan kalkar, gönüller bu bağla kopmaz biçimde birbirine bağlanır.

Rahmet, meveddet ve ihsân kavramları kendisi dışındakileri kendisini tanımladığı biçimiyle kabulünü ve onu kendi tercihleriyle birlikte sevmeyi sağlar. Onun doğal halini kendi tercihlerine göre zorlamak suretiyle biçimlendirmeyi engeller. Huzuru sağlayan da bu zihniyettir. Hanefî fakihlerinin ehl-i kitaptan bir kadınla evli kocanın eşine hayız ve nifas sonrası ya da cinsel ilişki sebebiyle dininde olan bir vecibe değilse kendi inancını merkeze alarak onu yıkanmaya zorlayamayacağı şeklindeki görüşü oldukça manidardır.

Bütün bunların tabii bir sonucu olarak aile kurumunda *reis* yetki kullanan, egemen olan değil sorumluluk üstlenmiş ve temsil konumunda bulunan şahıs demektir. Aile toplumun en küçük birimi ve çekirdek kurumu olduğu için diğer bütün müesseselerde olduğu şekliyle bireylerini ilgilendiren hususlarda istişarenin esas olması sebebiyle⁵⁴ bu ilkenin işletilmesi, kurumu temsil edenin despotik tavır takınmasını engellediği gibi karı-koca arasında oluşabilecek bir egemenlik çatışmasının da önünü alan bir işleve sahiptir.

Rahmet ve meveddete dayalı ilişkiler sadece eşler arasında değil ailenin bir parçası olan anne-babaya karşı da olması gereken önemli bir değer

⁵² *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, "Sadâkat" md.

⁵³ Müslim, "Zekât", 3, "Vesâyâ", 9; Ebû Dâvûd, "Tatavvu'", 12; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 131, 132, 179; V, 154, 167, 178.

⁵⁴ Âl-i İmrân (3), 159; Şûrâ (42), 38.

olarak Kur'ân-ı Kerîm'de merkezî bir konuma yerleştirilir.⁵⁵ Hatta Allâh Te'âlâ anne-babayı kendisiyle birlikte zikrederek onlara ayrı bir değer atfeder ve birçok ayette kendisine kulluktan sonra ana-babaya iyiliği emreder.⁵⁶ Bu konuyu ayrı bir makalede ele aldığımız için bu kadarıyla yetiniyoruz.⁵⁷

Kur'âna göre Müslümana yakışan tavır Allâh'tan göz aydınlığı sağlayan/gönüllere sürur ve coşku veren eş ve çocuklar isteyen bir beklenti içinde olmaktır.⁵⁸ Aile yuvasının en önemli bireyi de evliliğin en temel beklentilerinden birisi olan çocuktur.⁵⁹ Kur'ân-ı Kerîm özellikle kadının bu yönünü ön plana çıkararak kadınları çocuk yetiştiren tarlalar olarak tavsif eder.⁶⁰ Çocuğun aynı zamanda aileyi birbirine bağlayan işlevi vardır. Bu bağ o kadar güçlüdür ki anne-babanın sürekli olarak kendisine,⁶¹ onun da anne-babasına⁶² ettiği dua ile hatta bunu her namazda tekrarlamasıyla sürekli bir iletişim halindedirler.

Kur'ân-ı Kerîm, çocukların birer imtihan vesilesi olduğunu belirtir;⁶³ aile reisinden çocuklarını ve ailesini ateşten koruyacak tedbirleri almasını ister.⁶⁴ Hz. Peygamber de anne-babanın çocuğuna güzel ahlâktan daha değerli bir hazine bağışlayamayacağını belirterek⁶⁵ çocuk eğitimine ve aile reisinin sorumluluğuna dikkat çeker. Bu konuda en temel yardımcı özellik ise çocuğun öğrenim sürecinde bir örneğe ihtiyaç duyması ve kendisine en yakın örneğin de anne-babasının olması sebebiyle onları taklit etmesi, onları model almasıdır. Bu çok değerli bir kaynaktır, dolayısıyla da iyi bir fırsattır. Kur'ân-ı Kerîm bu noktadan hareketle, güzel ahlâkın, dini değerlerin çocuklara kazandırılabilmesinin en temel şartı olarak aile büyüklerinin tutarlı davranışlarıyla iyi bir model olmasına, söz-eylem birlikteliğinin önemine vurgu yapar. Mesela aile reisi sorumlu olduğu aile bireylerinden namaz kılmalarını isterken kendisi tavizsiz biçimde namaza devam etmeli ve rızık endişesi dâhil bu yolda hiçbir sıkıntıya boyun eğmemelidir.⁶⁶ Çünkü kişinin yapmadığı bir eylemi başkasından talep etmesi tutarsızlıktır, inandırıcılığı olmadığı için de etkili değildir.⁶⁷ Diğer önemli bir konu da model'in işlevsel-

⁵⁵ İsrâ' (17), 22-25.

⁵⁶ Nisâ' (4), 36; En'âm (6), 151; İsrâ' (17), 22-25; Lokmân (31), 13-15.

⁵⁷ Saffet Köse, "İslâm Açısından Ebeveynin Çocukları Üzerindeki Hakları veya Çocukların Ebeveynine Karşı Vazifeleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 12. Konya 2008, s. 345-368.

⁵⁸ Furkân (25), 74.

⁵⁹ A'râf (7)189; Ra'd (13), 38; Nahl (16), 72.

⁶⁰ Bakara (2), 223.

⁶¹ Bakara (2), 128-129; Âl-i İmrân (3), 38; A'râf (7), 189; İbrahim (14), 40; Furkân (25), 74; Ahkâf (46), 15.

⁶² İsrâ' (17), 24.

⁶³ Enfâl (8), 25, 28; Teğâbün (64), 15.

⁶⁴ Tahrîm (66), 6.

⁶⁵ Tirmizî, "Birr", 33; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 412; IV, 77, 78; Hâkim, *el-Müstedrek* (nşr. M. Abdülkadir Atâ), Beyrut 1411/1990, IV, 292; Kudâ'î, *Müsnedü 'ş-Şihâb* (nşr. Hamdi es-Selefi), Beyrut 1407/1986, II, 251.

⁶⁶ Tâhâ (20)132.

⁶⁷ Sâff (61), 2-3.

liğinin alıcısı ile kendisi arasında sevgi bağının kurulmasına bağlı olmasıdır. Zira sevileni taklit fitrî bir duygudur. Özellikle taklit dışında öğrenme imkânının bulunmadığı dönemlerde çocuklar açısından bu husus son derece mühimdir. Kaldı ki anne ve babanın sevgisi çocukların psikolojik ve sosyal gelişimleri açısından en büyük ihtiyaçtır. Bu ihtiyacın tatmin edici şekilde giderilmediği çocuklarda fiziki, zihni, sosyal, ahlâkî ve dini gelişim gecikmeye uğrar.⁶⁸ Bu açıdan bakıldığında Kur'ân-ı Kerîm'in aile içi ilişkileri *rahmet* ve *meveddet* esasî üzerine oturtmuş olması son derece önemlidir. İlke olarak çocuğun hidânesinin anneye ait oluşu da onun şefkat ve merhamette babadan daha önde oluşu sebebiyledir (bk. aş.).

Kur'ân ve sünnet açısından anne-çocuk ilişkilerine ayrı bir parantez açmamız gerekir. *İslam âlimleri, peş peşe, iyilik etmeme en layık kimdir? şeklinde sorulan soruya verdiği cevapta Hz. Peygamber'in üç kere anneyi dördüncüde babayı zikretmesinin*⁶⁹ *sebebi konusunda Kur'ân-ı Kerîm'deki ayetlerle ilinti kurarlar. "Annesi onu meşakkatle taşımış ve zahmetle doğurmuştur. O'nun ana-karnında bulunmasıyla sütten kesilmesi otuz aydır"*⁷⁰ *ayetiyle annenin hakkına özel olarak dikkat çekilmiştir. Hamilelik çilesi, doğurma zahmeti, emzirme külfeti sebebiyle Hz. Peygamber üç defa anneyi zikretmiştir. Bunun yanında baba ile mukayese edildiğinde annenin hem şefkat ve sevgisinin hem de çocuğuna olan bağlılığının daha çok olduğu belirtilmiştir.*⁷¹ *Gerçekten anne şefkati çocuğa özel bir kaynaktır. En vahşi hayvanlarda bile bu duygunun mevcudiyeti, anne ile çocuk / yavru arasındaki ilişkinin ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Modern psikiyatri de tespit etmiştir ki çocuk açısından anne kucağının yerini doldurabilen herhangi bir alternatif yoktur. Bu sebeple en temel depresyon ve travma sebeplerinden birisi olarak çocuğun anne kucağından mahrumiyeti tespit edilmiştir. Dolayısıyla boşanma veya diğer bir yolla aile birliğinin sona ermesi halinde yedi yaşına gelinceye kadar çocuğun annede kalacağı hususunda İslam hukukçuları görüş birliğine varmışlardır.* Nitekim Hz. Peygamber döneminde böyle bir anlaşmazlık ortaya çıkmış, bir kadın Resûl-i Ekrem'e gelip, "Ey Allah'ın elçisi! Şu oğluma karnım yuva, göğsüm pınar, kucağım kundak olmuştur. Şimdi ise babası beni boşamıştır ve çocuğu benden çekip almak istemektedir" diyerek müracaatta bulununca Rasûlullah, "Sen evlenmedikçe çocuk üzerinde daha çok hak sahibisin"

⁶⁸ Bu konuda iyi bir araştırma için bk. Bozkurt Koç, "Çocuğun Dini Gelişiminde Rol Model Olarak Anne ve Baba", *Dini Araştırmalar*, XI/31, Ankara 2008, s. 49-60.

⁶⁹ Buhârî, "Edeb", 2; Müslim, "Birr", 1, 2; Ebû Dâvûd, "Edeb", 120; Tirmizî, "Birr", 1; İbn Mâce, "Edeb", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 3, 5.

⁷⁰ Ahkâf (46), 15.

⁷¹ İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz* (nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Beyrut 1413/1993, IV, 348-349; Zehebî, *a.g.e.*, s. 45; İbn Hacer el-Heytemî, *a.g.e.*, II, 130-131; Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul 1983, X, 481.

cevabını vermiştir.⁷² Buna benzer bir olay da Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığı döneminde meydana gelmiş, Hz. Ömer ile, boşadığı karısı Ümmü Asım arasında çocukları Âsım'ın kimde kalacağı hususunda anlaşmazlık çıkmış, nihayet halife Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in uygulaması istikametinde çocuğun annesiyle birlikte kalmasına karar vermiştir. Hatta bu vesileyle halifenin Ömer'e: "Annenin kokusu, nefesi, okşaması ve şefkati çocuk için büyüyüp kendi tercihini kullanıncaya kadar senin yanındaki petekli baldan daha hayırlıdır" dediği rivayet edilir.⁷³

Kur'ân-ı Kerîm evlenme akdini *mîsâk-ı galîz* olarak tanımlar.⁷⁴ Mîsâk, sıkı sıkıya bağlanmış bağ/taahhüt demektir ve koca tarafından eşine verilir.⁷⁵ Mîsâk'ta güven unsurunun merkezî bir rol oynadığını da belirtmek gerekir.⁷⁶ Bu da ancak samimi bir işbirliğinde ortaya çıkar. Buna göre mîsâk-ı galîz samimi duyguların perçinlediği sağlam teminat demektir.

Kur'ân ve sünnetin çizdiği model çerçevesinde oluşan aile, eşlerin sevinç ve neşe içinde meleklerin karşıladığı bir törenle / seremoniyle cennete girdikleri⁷⁷ uzun bir sürecin ifadesidir.

Nikâh bir akittir. Akit taraflara karşılıklı haklar sağlayan ve vazifeler yükleyen bir bağlıdır. Her zaman az önce çerçevesi çizilen özellikte bir aile ortamı sağlanamayabilir ve evlilik birliği son bulabilir. İhtilâf durumunda hakları koruma ve görevlerin ifasını temin için akit esnasında bir ispat güvencesi şarttır. Çünkü uyuşmazlık hallerinde yargı yoluna başvurulduğunda adalet mekanizmasının/mahkemelerin ispat edilememiş hakları sahiplerine ulaştırması imkân dâhilinde değildir. Bu açıdan İslam'ın iki temel kaynağı Kur'ân ve Sünnet'in bu hususta da titizlik gösterdiğini belirtmek gerekir.

Sonuç olarak Kur'ân ve sünnet nikâhın mutluluk ve kalıcılık esası üzerine kurulmasını, evliliğin mutluluk sağlayan yuva özelliğini kaybetmesi sebebiyle ayrılığın ortaya çıktığı hallerde bile ahlâkî değerlerin unutulmamasını ve akitten doğan vecibelerin gönülden yerine getirilmesini talep ettiğini söylemeliyiz.

II- MİSYÂR NİKÂHI

A- Tanımı

Misyâr, evlenme akdinin bütün rükün ve şartlarına uygun olarak hu-

⁷² Ebû Dâvûd, "Talâk", 35; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 182; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Kahire 1391/1971, VI, 369-370; Ali Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 467-468.

⁷³ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, Riyad 1393/1973, III, 266.

⁷⁴ Nisâ' (4), 21.

⁷⁵ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-lugaviyye* (nşr. Muhammed Bâsil Uyüni's-Sûd), Beyrut 1426/2005, s. 69, nr. 82.

⁷⁶ bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "v.s.k." md.

⁷⁷ Ra'd (13), 23-24; Yâsîn (36), 56; Mü'min (40), 8; Zuhruf (43), 70.

kuki sonuçlarını doğuracak biçimde yapılmış olmakla birlikte kadının bazı haklarından ferâğat ettiği bir nikâh şeklidir. Böyle bir nikâhla evlenen kadın, nafaka, süknâ ve kocasının kendisinin yanında ikamet etmesi gibi haklarından kendi hür iradesiyle ferâğat etmekte, kocası belli zamanlarda kendisine uğramaktadır. Bu tür nikâh talebinin kadından gelebileceği düşünülebilirse de daha çok kocadan geldiği, ayrıca bu tür evlilikte birden fazla kadınla evli olan erkeklerin daha aktif olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre kocanın eşyle anlaşarak onun evine geleceği zamanı belirlemesi, kadının belli haklarından ferâğat etmesi misyar nikâhının en temel özelliğini oluşturur.⁷⁸

B-İsimplendirme ve Ortaya Çıktığı Ülke

Bu nikâh için *misyâr* kelimesinin tercih edilmesi konusunda bazı farklı görüşler vardır. Bir grup araştırmacıya göre bu nikâh için, koca eşinin yanında bir süre kalıp döndüğü için yürümek anlamına gelen *seyr* kökünden mif'âl vezninde mübâlağa sîgası olan misyâr kelimesi seçilmiştir. Diğer bir grup araştırmacıya göre ise misyâr Suûdî Arabistan'ın Necid bölgesinde kullanılan ve halk dilinde günlük ziyaret anlamına gelen bir kelimedir. Kocanın komşu ziyaretine benzer bir biçimde gelip-geçici olarak eşine uğramasından dolayı bu evlilik misyâr diye isimlendirilmiştir. Bir grup araştırmacı da misyâr'ın bazı Körfez ülkelerinde uğrayıp geçmek anlamına gelen halk dilinde (âmmice) bir kelime olduğunu ifade etmektedirler.⁷⁹

Tarihte uzak bölgelere ticaret için gidip de orada uzun süre kalacak tacirlerin o beldeye tekrar tekrar geldiklerinde orada buldukları süre zarfında beraber yaşayacakları bir eş edinmek amacıyla bu belde halkından bir kadınla nikâh kıydıklarından bahsedilmekle birlikte⁸⁰ bu günkü anlamda misyâr nikâhı ilk defa Suûdî Arabistan'ın el-Kasım bölgesinde ortaya çıkmış ve buradan yayılmaya başlamıştır. Riyad Yüksek Mahkeme hâkimlerinden İbrahim el-Hudayrî bu nikâhın Suûdî Arabistan'ın Necid bölgesinde eski bir geçmişe sahip bulunduğunu ve kocanın daha çok kuşluk vakti eşine uğraması sebebiyle de kuşluk nikâhı (en-Nikâhu'd-duhaviyye) olarak isimlendirildiğini belirtir.⁸¹ Abdülmelik b. Yûsuf el-Mutlak'ın emekli Riyad Emr bi'l-Ma'rûf Nehy 'ani'l-Münker Teşkilatı Başkanı Abdurrahmân en-Nâsır ile yaptığı röportajda (12 Ocak 2002) geçtiği üzere misyârın yarım asırlık bir geçmişi vardır ve birden fazla evlenmek isteyenlerin gizli olarak evlendikleri bir nikâhtır. Bu sebeple de o dönemlerde bu evliliğe gizli nikâh da denilmiştir

⁷⁸ Üsâme Ömer Süleyman el-Aşkar, *Müsteceddât fikhîyye fî kadâyâ'z-zevâc ve'l-talâk*, Amman 14525/2005, s. 161-164, 167.

⁷⁹ Abdülmelik Yûsuf Muhammed el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr: Dirâse fikhîyye ve ictimâ'iyye nakdiye* (yüksek lisans tezi, Câmi'atü'l-Yermük, Külliyyetü'ş-Şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1422/2001), s. 42-44; a.mlf., *ez-Zevâcü'l-'urfî dâhile'l-Memleketi'l-Arabîyyeti's-Su'ûdiyye ve hâricehâ*, Riyad 1427/2006, s. 316-320; Üsâme el-Aşkar, *Müsteceddât fikhîyye*, s. 167.

⁸⁰ Abdülmelik el-Mutlak, *ez-Zevâcü'l-'urfî*, s. 321-322.

⁸¹ Abdülmelik el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr*, s. 45.

(ez-Zevâcü's-sirrî / ez-Zevâcü'l-hafî). Kocanın genellikle Perşembe günleri bu nikâhla evlendiği eşine uğraması sebebiyle Perşembe nikâhı olarak da isimlendirildiği belirtilmektedir (Zevâcü'l-hamîs). Mezkûr şahsın anlattığı şu olay ilginçtir: Bir hâkim kendi mahallesinden bir kadınla mahkemeden çıktığında ya da diğer işlerini bitirdiğinde kendisine uğraması şartını kabul eden bir kadınla evlenir. Kısa bir süre sonra da haber ilk eşine ulaşır. Fakat ilk hanımı, eşinin akşamdan sabaha kadar kendisiyle beraber olması ve geceleri evli olduğu iddia edilen kadına gitmemesi sebebiyle bunu garip karşılar ve anlayamaz. Adam eşinin iyice şüphelendiğini görünce ikinci eşiyile, kendisinin ilk hanımının yanında olduğu sırada evine gelmesi ve şu soruyu sorması konusunda anlaşılır: Bir kocanın eşini terk etmesinin hükmü nedir? Kadın bunun sebebinin bir başkasıyla evli olduğunu zannetmektedir. Bu konuda ne dersiniz? Kadın onunla karşı karşıya gelmeden diğer bir odadan anlaş-tıkları şekilde bu soruyu sorar. Hakim şu cevabı verir. Hayatını altüst eden şeytana izin verme! Şu benim eşime bak! Benim bir başkasıyla evli olduğumdan şüpheleniyor. Ben şimdi kendisine söylüyorum: “Eğer ben şu evin içinde olandan başka bir kadınla evli isem o boştur ve ben ondan uzağım.”⁸²

C-Ortaya Çıkmasına ve Yayılmasına Zemin Hazırlayan Sebepler

Bu nikâhın ortaya çıkmasına ve yayılmasına zemin hazırlayan sebepler arasında evlenme çağı geçmiş bakire kızlar ve ölüm ya da boşanma sebebiyle dul kalmış kadınların sayısında önemli ölçüde artışın meydana gelmesinin rol oynadığı belirtilmektedir. Öte yandan bazı evli erkeklerin cinsel problemler, kısırlık, hastalık gibi eşiyile yaşadığı sorunlarından dolayı kendisinden ayrılmaksızın başka bir eş edinme arzusu da bu nikâhın ortaya çıkmasında etkili olmuştur.⁸³

Misyâr nikâhının bir başka türü de ticaret erbabının sürekli gittiği uzak beldelerde uzun süre kalmaları sebebiyle orada bir kadınla evlenmesiyle ilgilidir. Evlilikten sonra koca memleketine dönerken eşini onun ailesinin yanına bırakmaktadır. Kadın ailesinin bir ferdi gibi yaşamakta masrafları da ailesince karşılanmaktadır. Ancak kocanın tekrar oraya geleceği kesin olsa da ne zaman tekrar döneceği belli değildir. Koca tekrar oraya uğradığında eşiyile birlikte olmaktadır.⁸⁴

Misyâr nikâhının ortaya çıkmasına ve yaygınlaşmasına zemin hazırlayan sebepler şu şekilde tespit edilmiştir:

1-Evlenebileceği yaşı geçmiş olan kızların ya da kocası ölen veya boşanmış olan dul kadınların sayısındaki önemli artış.

⁸² Abdülmelik el-Mutlak, *ez-Zevâcü'l-'urfî*, s. 321.

⁸³ Üsâme el-Aşkar, *Müsteceddât fikhîyye*, s. 167-170.

⁸⁴ Abdülmelik el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr*, s. 45.

2-Kadın sayısının artmasına rağmen karının ilke olarak çok evliliğe karşı olmasa da kıskançlık vb. sebeplerle kocasının evlenmesine engel olması sonucu kocasının ondan habersiz böyle bir evlilik yapması.

3-Bazı kadınların anne-babasına bakması sebebiyle onlarla birlikte kalma zorunluluğu.

4-Kocanın, eşinin yaşlılığı ya da çocuklarıyla ilgilenme vb. sebeplerle ondan istediği şekilde yararlanamaması ve boşamaya gitmeden bir başka eş ile arzularını yerine getirmek istemesi.

5-Maddi imkânsızlıkları ailenin yükünü taşıyabilecek oranda iyi olmayan erkeklerin kocası ölmüş ya da boşanmış veyahut evlenme yaşı geçmiş bakire kızların bazı haklarından ferâğat ederek bu tür bir evliliğe razı olması.

6-Resmî veya ticârî işleri sebebiyle bulunduğu yerden bir başka beldeye sık gelip gidenlerin orada bu tür bir evliliğe ihtiyaç duymaları.

7-Evlilik yükü ve mehir miktarında artış sebebiyle erkeklerin emsalleriyle evliliklerinin zorlaşması.

8-Toplumun şehvete düşkünlük vb. yaftalarla çok evliliğe olumsuz ya da alaycı yaklaşımı sebebiyle ikinci bir evliliğe ihtiyaç duyanların yaşadığı toplumdan uzak bir yerde misyâr nikâhına gitmeleri.⁸⁵

D-Misyâr Nikâhının Hükmü Etrafında Ortaya Çıkan Tartışmalar

Misyâr nikâhının caiz olup olmadığı, problemin yaşandığı İslam ülkelerindeki araştırmacıları meşgul etmiş ve üç görüş ortaya çıkmıştır. Caiz görenlerin yanında karşı çıkanlar da vardır. Bununla birlikte isabetli hüküm için sonuçlarını görmek gerektiği görüşünü savunanlar da bulunmaktadır. Şimdi bunları hulasa edeceğiz.

1-Câiz Görenler

Eski Suûdî Arabistan müftüsü Abdülazîz b. Bâz, Ezher şeyhi Muhammed Seyyid et-Tantâvî, Mısır Müftüsü Nasr Ferîd, Suûdî Arabistan ifta, davet ve irşad kurumu üyesi Abdullah b. Abdirrahman el-Cebrîn ve Sa'd el-Anezî bu nikâhın caiz olduğunu savunmaktadır. Bu görüşü müdafaa edenlerin temel dayanakları akdin istenen bütün şartları taşımış olması ve kadının ferâğatı caiz olan bazı haklarından vazgeçmesidir. Hz. Sevde'nin Hz. Peygamberle beraberlik nöbetini (kasm) Hz. Âişe'ye devretmesini⁸⁶ de görüşle-

⁸⁵ Abdülmelik el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr*, s. 47-50; a.mlf., *ez-Zevâcü'l-'urfi*, s. 320-323; Üsâme el-Aşkar, s. 167-170.

⁸⁶ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 38; İbn Mâce, "Nikâh", 48; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 117.

rini destekleyen bir delil olarak ileri sürerler. Hatta Riyad Yüksek Mahkeme hâkimi İbrahim b. Sâlih el-Hudayrî misyâr nikâhının şer'î olması bir yana günümüz şartlarında buna zaruret bulunduğunu savunur. Cevaza kail olanlardan Nu'mân Abdürrezzâk es-Sâmerrâî misyârın geçmişte ticaret erbabının yaptığı bir nikâh türü olduğunu belirtir.⁸⁷

Yûsuf el-Karadâvî, Suûdî Arabistan Büyük Âlimler Kurulu (hey'etü kibârî'l-'ulemâ') üyesi ve Mekke Temyîz Mahkemesi hâkimi Abdullâh b. Menî, Vehbe ez-Zühaylî, Mescid-i Harâm'ın imam-hatîbi Suûd eş-Şüeym de bu nikâhı kerahetle beraber caiz görürler. Bu görüşte nikâhın şartlara uygun olması ve evliliğin harama vasıta kılınma amacı taşımaması cevazda, evlenmenin amaçları ve felsefesi açısından nasların ruhuyla bire bir örtüşmemesi de kerahette etkili olmuştur. Bunun yanında kerahetin ihtiyaç, zaruret ve niyete bağlı olarak gerçekleşeceğini savunan araştırmacılar da vardır ki Mahmûd Ebû Leyl bunlardandır.⁸⁸

Bu nikâhı caiz görenlerden bir kısmı akdin sahih olduğunu ve niyet ve şartlara göre mekruh olabileceğini söylerken öngörülen şartların geçersiz olduğunu ve kadının bir takım haklardan ferâğatının da geçersiz olacağını belirtmektedirler. Ahmed el-Huccî bunlardandır.

2-Câiz Görmeyenler/Haram Olduğunu Savunanlar

Bu nikâhı caiz görmeyen araştırmacılar arasında ise Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, Kuveyt Şeriat Fakültesi dekanı Uceyl Câsim en-Neşemî, Ezher Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsü üyesi Muhammed er-Râvî, Kuveyt İslam Hukuku ve İslam Araştırmaları Fakültesi dekanı Muhammed Abdülgaffâr eş-Şerîf, Muhammed ez-Zühaylî, Umân Sultanlığı Şeriat ve Hukuk Fakültesi dekanı İbrahim ed-Debû'nun yanı sıra İslam hukukçularından Cebr el-Fudaylât, Ali Muhyiddîn el-Karadâğî, Abdullah el-Cubûrî, Ömer Süleyman el-Aşkar, Mahmûd es-Sertâvî gibi akademisyenler vardır.

Misyâr'ın caiz olmadığını savunanların da üç grupta toplandığını belirtmek gerekir. Bu grupta yer alan çoğunluk misyâr nikâhını akdin ruhuna aykırılık sebebiyle caiz görmemektedirler. Batıl şartın akdi batıl kılacağı görüşünü esas alarak misyâr nikâhını reddedenler de vardır. Bunun yanında batıl şartın akde etki etmeyeceğini ve şartın batıl akdin sahih olduğunu savunanlar da vardır. Son görüşü savunan Ahmed el-Huccî el-Kürdî'nin ana hatlarıyla görüşü şudur: Nafaka ve kasm'dan ferâğat şartı hükümsüzdür. Nikâh akdi gayr-ı meşru şartlarla fasit olmaz. Akit sahih ve şart yok hükümdedir (lağv). Kadın bu şartla akit yapılırsa bile kocasından adalete riayet etmesini talep edebilir ve nafaka isteyebilir. Kocasını bu talebe olumlu cevap

⁸⁷ Üsâme el-Aşkar, s. 259.

⁸⁸ Abdülmelik el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr*, s. 81-89; a.mlf., *ez-Zevâcü'l-'urfî*, s. 325-331; Üsâme Ömer Süleyman el-Aşkar, *Müsteceddât fikhîyye*, s. 175-179.

vermek zorundadır. Koca akit öncesi şarta dayanarak kadının talebini reddedemez. Çünkü bu şart lağvıdır.⁸⁹ Vehbe ez-Zühaylî de aynı düşünceyi savunmaktadır.⁹⁰

Misyâr nikâhının caiz olmadığını savunanların dayanakları şu şekilde özetlenebilir:

a-Misyâr nikâhı Kur'ân ve Sünnet'in evlilik için öngördüğü maksatlarla örtüşmemektedir. Evlenmekten amaç sadece şehvi arzuların tatmini değildir. Çocuk sahibi olmak ve Salih evlat olarak yetiştirmek gibi daha yüce gayeler vardır. Misyâr'da ise sadece cinsellik ön plana çıkmaktadır.

b-Kur'ân ve Sünnet evliliğin *rahmet* ve *meveddet* temelleri üzerine kurulmasını talep etmektedir ki aile içinde huzuru sağlayan da budur. Kadının yedekte tutulan eş olma gibi bir hissiyata kapılması ve kocasının kendisinden hevesini alması sonrasında her an kendisini boşaması endişesi taşıması büyük bir huzursuzluk kaynağıdır.

c-Misyâr nikâhı akdin maksatlarına muhalif bazı şartlarla birlikte yapılmaktadır. Kadının evlilik akidinden doğan nafaka, sükna ve kocasının kendisiyle geceleme gibi bir takım hakları vardır. Eşin bunlardan ferağat etmesi akdin ruhuna aykırıdır. Üstelik bu haklar kadın için henüz sabit olmamışken şarta konu olmaktadır ki bunun bir anlamı yoktur. Sabit olmamış bir hak üzerinde tasarrufta bulunmak batıldır. Bu görüşte olanlar misyâr nikâhının cevazı için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) eşi Sevde'nin (r.a.) geceleme hakkını Hz. Âişe'ye (r.a.) devretmesinin delil olamayacağını da bu esasa dayandırır. Çünkü Hz. Sevde böyle bir hakka sabit olduğu dönemde ondan ferağat etmiştir.

d-Misyâr nikâhı kadının içinde bulunduğu olumsuz şartlardan yararlanarak onun sömürülmesine ve bir takım hakların suiistimal edilmesine zemin hazırlayacaktır.

e-Babanın aile içinde bulunmaması çocukların terbiyesinde olumsuz sonuçlar doğuracaktır.

f- İlk eşin haklarının zayi edilmesi söz konusu olacaktır.

g-Bu tür nikâhlar genellikle gizlilik içinde yapıldığı için nikâhta ale-niyet prensibi ihlal edilmektedir. Yabancı bir bölgede nikâhın ilan edilmesi de yeterli değildir. İlan özellikle kadının ikamet ettiği mahallede yapılmalıdır.

h-Misyâr nikâhında kadını aşığılama ve onu alaya alma anlamı vardır. Onu oyuncak haline getirme, kötü niyetliler elinde pazarlama konusu

⁸⁹ Üsâme el-Aşkar, s. 238.

⁹⁰ Üsâme el-Aşkar, s. 260-261.

yapma söz konusudur. Nitekim bu tür nikâhlar için araçlar oluşmaya başlamış hatta bürolar kurulmuştur.

i-Misyâr birinci eş üzerine evlilik olduğu için eşler arası adaletin sağlanmasını zora sokan bir özellik taşımaktadır.

j-Zengin kadınlar için böyle bir imkânın tanınmış olması fakir kızları mağdur edecek ve böylece ayrımcılığa sebep olabilecek bir özelliğe sahiptir. Neticede evde kalmış kızlar ve bazı dul kadınlar için çare olarak görülen misyâr nikâhının bizzat kendisi böyle bir sonucu hazırlayacaktır.

k-Sedd-i zer'â delili gereğince de bu nikâh yasaktır. Çünkü bir çok harama vesile olmaktadır. Harama vesile olan vasıtalar mübah bile olsa haramdır. Misyâr, özellikle kadının cinsel yönden erkeklerce sömürülmesine, kadının da bu yolla fuhşa kapı aralamasına fırsat sağlayacaktır. Başlangıçta bu nikâha olumlu bakan bazı araştırmacılar bu yüzden fikirlerini değiştirmişlerdir.⁹¹

l-Muhammed Abdülgaffâr eş-Şerîf misyâr nikâhını nefsine mağlup olmuş zayıf kişilikli insanların evliliğin getirdiği bir takım sorumluluklardan kaçmak amacıyla uydurduğu bir bid'at olarak niteler.⁹²

3-Kararsız Kalanlar ve Beklemeyi Yeğleyenler (Tevakkuf Edenler):

Bazı araştırmacılar ise misyâr nikâhının cevazı konusunda kararsız kalmışlar ve beklemeyi (tevakkuף) tercih etmişlerdir. Çünkü bu akit şartlara uygun gözüксе de ortaya çıkaracağı olumsuzluklar aile kurumuna büyük bir darbe vuracak niteliğe de sahiptir. Nitekim bazı kişiler bu konuda çizilen sınırların dışına çıkarak suiistimal yoluna gitmişlerdir. Bu sebeple misyâr nikâhının caiz olduğunu savunan bazı araştırmacılar olumsuzluklar ortaya çıkınca bu görüşlerinden vazgeçmişlerdir. Kararsız kalıp beklemeyi tercih edenler arasında Suûdî Arabistan Büyük Âlimler Kurulu üyesi Muhammed Sâlih b. Useymîn, İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi Usûlüddîn Fakültesi öğretim üyesi Ömer b. Suûd el-İd, İhsan 'Âyiş, Yermûk Üniversitesi öğretim üyesi Muhammed Fâlih Mutlak vardır.⁹³

III- GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Misyâr nikâhının, şekli yönüyle, nikâhın amaç ve özünü ilgilendiren boyutuyla, ruhuyla ve toplumsal veçhesiyle birlikte bir bütünlük halinde ele alınarak değerlendirilmesi gerekir. Nitekim konuyla ilgili tartışmalara bakıl-

⁹¹ Abdülmelik el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr*, s.88- 93; a.mlf., *ez-Zevâcü'l-'urfî*, s. 338-363; Üsâme el-Aşkar, *Müsteddât fikhîyye*, s. 179-183, 235-262.

⁹² Üsâme el-Aşkar, *Müsteddât fikhîyye*, s. 179-180.

⁹³ Abdülmelik Yusuf Muhammed el-Mutlak, *Zevâcü'l-misyâr*, s. 94; a.mlf., *ez-Zevâcü'l-'urfî*, s. 364; Üsâme Ömer Süleyman el-Aşkar, *Müsteddât fikhîyye*, s. 183-184.

dığında bu farklı hususlardan birisinin merkeze alınarak sonuca gidilmek istendiği görülmektedir. Belirtilen açılardan ya da diğer noktalardan bakıldığında bu nikâhın olumlu ve olumsuz tarafları elbette vardır. Bir tarafa ağırlık vermek yerine bütününe bakarak konuya yaklaşmak lazımdır.

Misyâr nikâhı ile ilgili tartışmalarda bir hususun belirlenmesi gerekir. O da şudur: Bu nikâha olumsuz bakan araştırmacıların bir kısmının ona yükledikleri anlam ve işlev farklıdır. Özellikle bazı araştırmacıların bu nikâhı *mut'a* ve *hülle* nikâhlarıyla temellendirip sırf şehvi arzusunun tatmini ile ilişkilendirmeleri tutarlı değildir.⁹⁴ Misyâr nikâhına bakıldığında kuruluşu sırasında tarafların rızası, velinin izni (ki misyâr nikâhta veliye merkezi bir rol biçen mezhep görüşünün uygulandığı ülkelerde ortaya çıkmıştır), şahitler, mehir; evliliğin işleyişi sırasında talak vb. hükümler; sonlanmasında miras, iddet gibi sonuçlara saygı aynen kabullenilmektedir. Hepsinden önemlisi gerçek bir evlilik niyeti mevcuttur. Burada sadece kadının bazı kişisel ve mali haklarından ferâğatı söz konusudur. Hatta Suûdî Arabistan Şer'î Mahkeme kadılarında bazıları çoğu kere akit belgesinde bu şartların yer almadığını, tarafların bunları aralarında konuştuklarını ifade etmektedir.⁹⁵ Bu yönüyle misyâr nikâhı, cinsel hazzın hedeflendiği *mut'a* nikâhından, üç talakla boşanmış kadını boşayan kocaya helal kılma amacıyla akdedilen ve formaliteden ibaret bulunan *hülle* nikâhından ayrılmaktadır. Mut'a nikâhı ile ilgili çok açık bir yasak vardır⁹⁶ ve Ca'ferîler dışında bu nikâha cevaz veren yoktur.⁹⁷ Hülle nikâhı konusunda⁹⁸ ise Hz. Peygamber'in laneti vardır.⁹⁹ Buna göre misyârın hülle ve mut'a ile ilişkilendirilmesi tutarlı değildir.

Misyâr nikâhı ile ilgili olarak klasik fıkıh telakkisine paralel iki önemli bakış söz konusudur. Bunlardan birisi akdin bütün şartlarını taşımakla birlikte evlilik esnasında kadının bazı haklarından vazgeçmesinin hiçbir anlamının olmayacağıdır. Çünkü bu haklar ancak akdin kuruluşundan sonra ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla henüz kocanın zimmetinde sabit olmamış bir borçtan müstakbel eşin onu ibrası ya da mevcut olmayan bir haktan eşin ferâğatının herhangi bir anlamı yoktur¹⁰⁰ ve evlilik bu şartlarla birlikte kurulursa şart yok hükmündedir ve kadın bu haklara evlilik akdiyle birlikte sahiptir, kocasından talep edebilir. Bu anlayışa göre akit sahih olarak do-

⁹⁴ Üsâme el-Aşkar, s. 239-240, 247.

⁹⁵ Abdülmelik el-Mutlak, *ez-Zevâcî'l-'urfî*, s. 318.

⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Muhammed Avvâme), Beyrut 1427/2006, IX, 299; Müslim, "Nikâh", 21; İbn Mâce, "Nikâh", 44; Dârimî, "Nikâh", 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 406; *Sahîhu İbn Hibbân bi-ter-tibi İbn Balabân* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1418/1997, IX, 455; Ebû Avâne, *el-Müsned*, Beyrut, ts. (Dâru'l-Ma'rife), III, 30; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. M. Abdülkadir Ata), Beyrut 1414/1994, VII, 330-331.

⁹⁷ Mut'a nikâhı ile ilgili geniş kapsamlı bir araştırma için bk. Saffet Köse, "Ca'ferîlikte Mut'a ve Ona Karşı Sünnî Duruş", *Marîfe*, VIII/3, Konya 2008, s. 75-120.

⁹⁸ Hülle konusunda bk. Saffet Köse, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile: Hile-i Şer'iyye*, İstanbul 1996, s. 357-378; a.mlf., "Hülle", *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s. 475-477.

⁹⁹ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 15; Tirmizî, "Nikâh", 28; Nesâî, "Talâk", 13, "Zinet", 25; İbn Mâce, "Nikâh", 33.

¹⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi'us-sanâi'*, Kahire 1327-28/1910, IV, 29; İbn Kudâme, *el-Muğni*, Beyrut 1412/1992, VII, 450; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, Riyad 1423/2003, VII, 81.

ğar ve şart geçersizdir. Bu düşünce, tarihi süreç içinde ortaya çıkan kocanın sadece gece eve gelip eşyle beraber olması şartı ile yapılan gece evliliği ya da gece gelmeyip sadece gündüz kendisine gelmesi şartıyla yapılan gündüz evliliğine (zevâcû'n-nehâriyyât ve'l-leyliyyât) fukahânın bakışıyla paralellik arz etmektedir. Bu şartlar akdin muktezasına muhalif ziyâde şartlar olduğu için geçersizdir ve akit sahihtir.

İkinci görüşe göre ise bu şartlar batıldır, bu özelliğiyle akdi de batıl kılar. O halde öne sürülen şartlar nikâhın sahih bir akit olarak doğmasına engeldir.

Bu nikâha yöneltilen eleştirilerden birisi de onun evlilik akdinin özü ve ruhuyla bağdaşmadığı dolayısıyla bu şekilde oluşacak ailenin hem eşler, hem de doğacak çocuklar açısından Kur'ân ve sünnetin öngördüğü *meveddet* ve *rahmet* merkezli *sıcak yuva* ortamı oluşturmayacağı yönündedir. Özellikle kocanın huzur, kadının da kocasının kendisine bağlılığını istediği dikkate alınrsa bu nikâhla aile bağlarının güçlü şekilde kurulamaması sebebiyle bunu temin etmeyeceği sonucu çıkarılabilir. Yine bu açıdan bakıldığında daha çok ikinci ve diğer eşler için kullanıldığı anlaşılan misyâr nikâhı kocasıyla mutlu olan ilk eşin huzurunu kaçıracağı için ailede kalıcı sorunlara yol açabilir. Bu sebeple misyâr nikâhını kullanarak gizlice evlenenlerin bulunduğu bilinmektedir.

Misyâr nikâhının sosyolojik anlamda ortaya çıkaracağı olumsuz sonuçlarından birisi de kadınlar arasında sınıfsal ayırma sebep olmasıdır. Özellikle zengin ya da belli mesleki becerisi bulunan kadınlara böyle bir şans doğarken aynı imkâna sahip olmayan kadınların mağdur olması söz konusu olabilecektir. Bu ise Kur'ân ve sünnetin ruhuna aykırı bir husustur.

Misyâr nikâhına ahlaki anlamda yöneltebilecek önemli bir eleştiri de söz konusu olabilir. Bir şahsın kendi haline bırakıldığında yapmayacağı bir şeye içinde bulunduğu şartların zorlamasıyla razı olması ya da bir zaafından yararlanarak istenilene razı edilmesi sömürüye açılan en kestirme yoldur ve bunu fırsat telakki etmek ahlâkî anlamda kabullenilebilir bir durum değildir. İster istemez bu sömürü zihniyeti kurumsallaşabilir. Muhammed Abdülgaffâr eş-Şerîf'in dediği gibi bu durumda misyar nikâhı, aile sorumluluğu taşımak istemeyen, evliliği cinsel tatmin aracı olarak gören süflî arzularına yenik düşmüş zayıf kişilikli insanların şer'îlik süsü verdikleri yeni bir bid'at halini de alabilir.¹⁰¹ Bu tür hususlarda güçlü ahlâkî kontrol mekanizmalarının oluşturulması zorunludur. Zaten ahlâkî arka planı olmayan bir kuraldan sonuç almak da mümkün değildir. Özellikle zaafın en güçlü olduğu sahada bu konu daha da önem kazanmaktadır. Konu hakkında benzeri bir durum için Hz. Peygamber'in satım akdiyle ilgili bir uyarısı mevcuttur.

¹⁰¹ Üsâme el-Aşkar, *Müsteceddât fikhîyye*, s. 252-253.

Bir hadisinde herhangi bir sıkıntı sebebiyle malını satmak zorunda kalan birisinin içinde bulunduğu olumsuz şartlardan yararlanarak değerinden daha ucuz bir fiyata satın alınmaya çalışılmasını yasaklamaktadır.¹⁰² Eğer kadın kocasının zorlamasından çok kendi gönül rızasıyla kabullenmiş olması halinde bu tür şartlarda böyle bir nikâhın cevazında bir sorun görülmebilir. Ancak psikolojik yapısı dikkate alındığında kadının bu nikâha gönül hoşnutluğuyla razı olacağını söylemek istisnai haller için mümkün olabilir. Mesela anne-babasına bakmak ve onlarla birlikte oturmak zorunda kalan bir kadının böyle bir talebi makuldür ve bunun koca tarafından kabulü bir fedakârlık olarak bile değerlendirilebilir.

Misyâr'ın, nikâhın ruhu ile örtüşmeyen sonuca sebep olabilecek belki de en önemli yönü çocukların iç dünyası üzerindeki olumsuz etkileridir. Bu noktada iki husus dikkati çekmektedir. Birincisi mevcut şartların çocuklara karşı ilgide baba ihmali beraberinde getirmesidir. Kocanın birden fazla evliliğinden doğan çocuklarının yeterli ilgiden mahrum kalması sebebiyle psikolojik sorunlar yaşaması güçlü bir ihtimaldir. Modern psikiyatri ihmali pasif şiddet olarak kabul etmektedir. Hz. Peygamber'in *çocuğu olan onunla çocuklaşsın*¹⁰³ hadisi bu konuda önemli bir uyarıdır. Özellikle zamanını oldukça yoğun yaşayan bu günün insanı için bu ikaz daha da anlamlıdır. Misyâr nikâhıyla sadece belli zamanlarda evine gelen bir babanın çocuğu üzerinde nasıl bir etkisinin olacağı, onun ruh ve beden sağlığını ilgilendiren hususlarda, eğitimi ve öğretimi ile alakalı konularda ne kadar onun ihtiyaçlarını karşılayabileceği, hayata nasıl hazırlayacağı konusu tartışmaya açık bir husustur.

İkincisi de gerek birinci eşten gerekse misyârla evlenmiş eşlerden doğan çocukların ayırimcılık hissetmesidir. Babanın bu konuda herhangi bir farklı davranış içinde olmasından daha çok çocukların böyle bir hisse kapılmış olmasını önemsemek gerekir. Hz. Yûsuf ve Bünyamin'i babaları Ya'kûb'un kendilerinden daha çok sevdiğini düşünen kardeşlerinin onun başına neler getirdiklerini Kur'ân-ı Kerîm ders çıkarılacak bir ibret vesikası olarak anlatmaktadır.¹⁰⁴ Hz. Peygamber'in: "Bir öpücükle bile olsa çocuklarınız arasında ayırimcılık yapmayın"¹⁰⁵ hadisi konun özünü oldukça net bir biçimde ifade etmektedir. Kur'ân ve Sünnetin bu uyarılarını anne-babalar dikkate almak zorundadırlar. Bu açıdan misyar nikâhının sorunlu olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle babasının ilk eşiyle aynı haklara sahip olmayan bir

¹⁰² Ebû Dâvûd, "Buyû'" 25; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, I, 116; Azimâbâdî, *'Avnu'l-Ma'bûd*, Medîne 1388/1969, IX, 236; Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, Beyrut 1415/1994, VI, 430.

¹⁰³ bk. Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, Beyrut 1415/1994, VI, 271; Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, Beyrut 1415/1994, VI, 271.

¹⁰⁴ Yûsuf (12), 7-18.

¹⁰⁵ İbn Abdîrrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef* (nşr. Habiburrahman el-A'zâmî), Beyrut 1390-92/1970-72, IX, 99-100, nr. 16501.

anneninin çocuğu olmanın ya da belli sürelerde ancak babayla birlikte olabilmemesinin getirdiği ruh haliyle diğer ortaklarının yani kardeşlerinin bir ayrıcalığa sahip olduğunu düşünecek bir çocuğun bu hali önemli bir problem olarak aileyi sıkıntıya sokabilir.

Buraya kadar misyâr nikâhına olumsuz bakışta etkili olabilecek sebepleri irdelemeye çalıştık. Olumlu olabilecek taraflarına da bakarak fıkıh terazisinde ikisini tartmaya çalışalım.

Misyâr nikâhının özünü oluşturan en temel özellik olan kadının bazı mali ve şahsî haklardan vazgeçmesi hususundaki tartışmayı şu şekilde değerlendirmek mümkündür. Nafaka ve süknâ karının evlilikle elde ettiği mali hakları grubundandır. Mali yükümlülükler mutlaka borçlusunun yerine getirmesi gereken bir vecibe değildir. Borçluya niyâbeten eda edilebileceği gibi teberru kabilinden bir başkası tarafından da ifa edilebilir. Kadının bu evsafa yer alan ihtiyaçlarını kocası yerine kendisi de karşılayabilir. Buna bir engel yoktur. Dahası kadının zengin olup kocasının fakir olması durumunda masrafları karısının karşılamasında da herhangi bir engel yoktur. Bu tür mali haklardan ferağat ya da onların bağışlanması caizdir. Nafaka gibi mali haklar sabit olduktan sonra ibrasının caiz olduğu konusunda ittifak vardır.¹⁰⁶ Nitekim kadının mehrini kocasına bağışlayabileceği ayetle sabittir.¹⁰⁷ Bu hakların akdin sonucunda doğmuş olması başlangıcında vazgeçilmesini engelleyen bir durum olmamalıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'den mezhebin baskın görüşünü temsil etmese de bu yönde bir fikir nakledilmektedir. Ancak o, kadının bu şarttan rucû edebileceğini belirtir.¹⁰⁸

Başlangıçta bazı hakların bağışlanması ya da onlardan vazgeçilmesi bir anlamda akitle doğacak haklardan ferağat vaadine benzemektedir. Doğacak borcun ödenmesinin vaat edilmesi ya da şarta bağlı olarak alacaklı tarafından vazgeçilmesi, sonucu değiştirecek bir husus değildir. Aynı durum *kasm*'da (kocasının kendisiyle geceleme hakkı) da mevcuttur. *Kasm*, kısas, şuf'a ve muhayyerlik gibi kişisel haklar grubuna girenler, ilgili kişilerden zararını kaldırmak amacıyla meşru kılınmıştır. Bu haklardan ferağat, zararın bulunmadığı anlamına gelir. Kadının *kasm*'dan tamamen ya da kısmen kendi rızasıyla ferağat etmesi mümkündür. Bunun caiz olduğu konusunda İslâm hukukçuları arasında görüş birliği vardır.¹⁰⁹ Dolayısıyla Hz. Sevd'e'nin Hz. Peygamberle geceleme nöbetini Hz. Âişe'ye devretmesi bu konuda delildir. Bunun yanında ilke olarak kocanın talâk yetkisini eşine tefvîz etmesi de caizdir ve bu konuda da fukaha arasında ittifak vardır.¹¹⁰ Burada haklardan

¹⁰⁶ Hüseyin Ahmed Semure, "Müskitâtü'n-nefekâti'z-zevciyye", *Mecelletü'l-Buhûsi'l-fikhiyye el-mu'âsıra*, XV/58, Riyad 1424/2003, s. 100-101.

¹⁰⁷ Nisa (4), 4.

¹⁰⁸ İbn Kudâme, VII, 450.

¹⁰⁹ *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, "Kasm beyne'z-zevcât" md.

¹¹⁰ *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, "Tefvîz" md.

ferâğatın sabit olmadan beyan edilmesi akde ziyâde şarttan daha çok vaad anlamında değerlendirilebilir ve subûtu kat'î olarak ortaya çıkacak bir hak ve yetkinin doğmasının sonrasında tasarruf olarak görülebilir.

Burada en önemli hususlardan birisi de imkânı yerinde olan ve nafaka ile süknâ hakkından ferâğat etmiş olan kadının daha sonra mali düzeninin bozulması sebebiyle zor durumda kalması halinde kocasından ferâğat ettiği haklarını talep edip edemeyeceği meselesidir. Burada şunu söylemek mümkündür. Bu nikâhın caiz görülmesi halinde kadının imkânları yerinde olduğu sürece verdiği söze sadık kalması esastır. İslam hukukunun sözleşmelerde beklenmeyen haller ve mücbir sebepleri dikkate almış olduğuna bakılırsa mali durumunun bozulması halinde kadının bu hakları yeniden doğacak ve koca bunlarla yükümlü hale gelecektir.

Sonuç olarak misyâr'ın ortaya çıkışında istisnâ kabilinden bir takım sebeplerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle erkeklerden gelen bu tür tekliflere kadınların bir takım şartların zorlaması sebebiyle sıcak baktıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu nikâha ilke olarak cevaz vermek yerine onu bu tür sebeplere ve şartlara bağlı olarak değerlendirmek gerekir. Öncelikle ideal anlamda nikâhın ruhuna pek uygun gözükmeyen bu tür evliliğin ortaya çıkmasında etkin olan sebeplerin ortadan kaldırılması için çaba sarf etmek lazımdır. Özel zaruret halleri dışında böyle bir nikâhla evlilik yapmaktan kaçınmanın, yaygınlaşmasını önleyici tedbirlerin alınmasının daha isabetli olacağını belirtmeliyiz. Bu konuda en temel esas özel durumlara bağlı olarak misyâra izin verilmemesi halinde ortaya çıkacak zarar, izin verilmesinden daha fazla olacak ise *iki fesâd teâruz ettikte ehaffi irtikâb ile a'zamının çaresine bakılır* ya da *ehven-i şerreyn ihtiyâr olunur*¹¹¹ kaideleri gereğince onun cevazına hükmedilebilir. Nitekim Suûdî Arabistan'da bu nikâhın ortaya çıkışına en temel sebep evde kalmış kızlar ile dul kadınların sayısında meydana gelen artışlar olduğu belirtilmektedir.¹¹² Ama bir *azimet* hükmü olarak kabul edilmesi İslâm hukukunun ruhuna aykırı gözükmektedir. Zira makalenin birinci bölümünde anlatılan Kur'ân-ı Kerîm'in karı-koca için öngördüğü bütünleşme böyle bir nikâhla gerçekleşmemektedir. Buna göre misyâr nikâhına izin verildiği durumlarda da az yukarıda yer verilen olumsuzlukların oluşmaması için gerekli tedbirleri ele almak gerekir.

¹¹¹ *Mecelle*, md. 28-29.

¹¹² Abdülmelik el-Mutlak, *ez-Zevâcî'l-urfi*, s. 320.

