



Hülâgû
dönemine ait
altın sikke
(Yapı Kredi
Para
Koleksiyonu,
envanter
nr. 10284)

dar bu dertten kurtulamadığı söylenir (Abdüsselâm Abdülazîz Fehmî, s. 149).

Hülâgû 1254 ve 1255'te Büyük Han Mengü adına, 1256 yılında ise kendi adına para bastırmış ve kendi adını taşıyan paralara İslâm dünyasındaki geleneğe uygun olarak kelime-i tevhid koydurmuştur. Onun 1262 yılından itibaren imar faaliyetlerine ağırlık verdiği ve İran ile Azerbaycan'da birçok âbidevî eser yaptırdığı görülmektedir. Bunlar arasında Tebriz, Aladağ ve Merâğa'daki saraylarla Merâğa Rasathânesi, Hoy'daki Budist mâbedleri zikredilebilir.

19 Rebîülâhîr 663'te (8 Şubat 1265) Merâğa'da kırk sekiz yaşında ölen Hülâgû hazineleri için Şâhî adasında yaptırdığı kaleye defnedildi. Hülâgû'nun on iki karısı, on dört oğlu ve yedi kızı vardı. Ölüm haberinin duyulması üzerine tahtına büyük oğlu Abaka geçmiştir.

Hülâgû matematik, astroloji, astronomi ve kimya ile ilgilenmiş, ünlü bilgin Nasîrüddîn-i Tûsî'nin Merâğa'da bir rasathâne kurması için masraftan kaçınmamıştır. Posta teşkilâtını geliştirmiş ve böylece idaresi altındaki şehirler arasında ulaşım ve haberleşmeyi kolaylaştırmıştır. Cesur, kararlı, savaş taktiklerini iyi bilen, cömert, ulemâ ve filozofları koruyan bir hükümdar olarak tanınan Hülâgû, Nasîrüddîn-i Tûsî ile *Târih-i Cihângüşâ* adlı eserinde Cengiz Han ve haleflerinden bahseden Alâeddin Atâ Melik Cüveynî'yi himayesi altına almıştır. Kendisi Budist olmasına rağmen kaynaklarda hanımları arasında en itibarlısı olarak gösterilen Hristiyan Dokuz Hatun'un da tesiriyle onun devrinde Hristiyanlığın nüfuzu artmış, birçok kilise ve manastır yapılıırken bazı mescidler kiliseye çevrilmiş, müslümanlar zulüm, işkence ve katliama mâruz kalmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, II, 189-202; Cüveynî, *Târih-i Cihângüşâ*, I, 109, 144, 184-185, 194; II, 93; III, 89-90; a.e. (Öztürk), I-III, bk. İndeks; Ebül-Ferec, *Târih*, II, 553-584; a.mlf., *Târihu*

muhtaşari'd-düvel (nşr. A. Sâlihânî), Beyrut 1890, s. 276-285; Reşîdüddin, *Câmi'u'l-tevârih* (nşr. M. Quatremère), Paris 1836, s. 129-135, 143, 151, 199, 242, 297, 305, 417, 420; a.e. (nşr. Abdülkerîm Alioğlu Alizâde), Bakû 1957, III, bk. İndeks; Aksarayî, *Müsâmeretü'l-aḥbâr* (nşr. Osman Turan), Ankara 1944, s. 36, 41-45, 49; Vassâf, *Târih*, Bombay 1852, V, 16-17; Mîrhând, *Ravzatü's-şafâ* (nşr. Abbas Zeryâb), Tahran, ts. (İntişârât-ı İlmî), s. 889-905; Hândmîr, *Ḥabîbü's-siyer*, III, 94-108; P. J. Hammer, *Geschichte das ist der Ilchane in Persien*, Darmstadt 1842, I, 79-81, 103, 146; B. C. de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, Paris 1921, tür.yer.; B. Spuler, *İran Moğolları* (trc. Cemal Köprülü), Ankara 1957, s. 59-65; Bahaeddin Ögel, *Sino Turcica*, Taipei 1964, s. 177-190; Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: the Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge 1996, bk. İndeks; a.mlf., "In the Aftermath of 'Ayn Jalut: the Beginning of the Mamluk-Ilkhanid Cold War", *Al-Masâq*, III, Leeds 1990, s. 1-22; J. A. Boyle, "Dynastic and Political History of the Il-Khâns", *CHIr*, V, 340-355; *İran Moğolları ve Altın Paraları* (haz. Yapı Kredi Bankası), İstanbul 1977, s. 3-8; R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu: Atilla, Cengiz, Timur* (trc. Reşat Uzmen), İstanbul 1980, s. 331-349; Abdüsselâm Abdülazîz Fehmî, *Târihu'd-devleti'l-Moğoliyye fi İran*, Kahire 1981, s. 108-150; Hasan İbrâhim, *İslâm Tarihi*, V, 189-198; Abbas İkbâl Âştîyânî, *Târih-i Moğol*, Tahran 1365, s. 164-199; Şîrin Beyânî, *Dîn u Devlet der İran-ı 'Ahd-i Moğol*, Tahran 1370, I, 345-357; P. Thorau, *The Lion of Egypt: Sultan Baybars I* (trc. P. M. Holt), New York 1992, bk. İndeks; P. M. Holt, *The Age of the Crusades: The Near East From the Eleventh Century to 1517*, New York 1992, s. 87-88, 93-94, 159-161, 174; Abdülkadir Yuvalı, *İlhanlılar Tarihi I: Kuruluş Devri*, Kayseri 1994, s. 45-114; a.mlf., "Evolution ethnique en Asie occidentale au XIII^e siècle", *Mélanges offerts à Louis Bazin*, Paris 1992, s. 146-150; H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilası ve Abbâsî Devleti'nin Yıkılışı: Cengiz ve Hülâgû Dönemleri 616-656/1219-1258* (doktora tezi, 1997, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), s. 120-227; Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, Ankara 1969, s. 24-36; J. Richard, "Une ambassa de Mongole à Paris en 1262", *Journal de savants*, Paris 1979, s. 300; Muhammad al-Faruque, "The Mongol Conquest of Baghdad: Medieval Accounts and Their Modern Assessments", *IQ*, XXXII/4 (1988), s. 194-206; W. Barthold, "Hülâgû", *IA*, V/1, s. 581-582; K. V. Zetterstéen, "Müsta'sım", a.e., VIII, 832; W. Barthold - [J. A. Boyle], "Hülâgû", *EP* (İng.), III, 569.



ABDÜLKADİR YUVALI

HÜLLE

(حلة)

Üç talâkla boşanmış bir kadının ayrıldığı kocasına tekrar dönebilmesi amacıyla bir başka erkekle evlenmesi.

Gerek İslâm'dan önceki Câhiliye döneminde gerekse İslâm'ın ilk yıllarında evlilik ve boşama konusunda bir sınırlama söz konusu olmadığı, bu durumun erkekler tarafından istismar edilip kadınların bundan büyük zarar gördüğü, talâkla ilgili hükümleri düzenleyen Bakara sûresindeki âyetlerin de (2/229-230) bu gelişmeler üzerine nâzil olduğu bilinmektedir. Bu âyetler erkeğin boşama hakkını üçle sınırlandırmakta ve üçüncü boşamadan sonra kadının başka bir erkekle yeni bir evlilik yapmadıkça ve bu evlilik de sona ermedikçe önceki kocasıyla tekrar evlenemeyeceğini hükme bağlamaktadır. Âyetin ifadesi, konuyla ilgili hadisler ve sahâbe uygulaması dikkate alındığında bu sürecin tabii bir şekilde işlemesi, yani üç talâkla boşanan bir kadının aynı erkekle evlenebilmesi için iddet bekledikten sonra bir başkasıyla sahih bir evlilik yapması, bu evliliğin de ölüm veya boşama ile sona ermesi ve tekrar iddet beklenmesi gerekmektedir. Ancak dinen doğru bulunmasa bile teamülde bu şartların sunî bir şekilde yerine getirilip kadını kocasına helâl kılmak amacıyla şekfî bir evliliğin yapıldığı da bilinmektedir. Bu tür evliliğe Türkçe'de **hülle**, Arapça fıkıh literatüründe **tahlîl** denilmektedir. "Helâl kılma" anlamı çerçevesinde oluşan bu adlandırmada, şüphesiz ki üç talâktan sonra taraflar arasında dönüşü olmayan bir ayrılığın ve bir evlenme yasağının doğması, ikinci evliliğin de bu yasağı kaldırma, haramı helâl yapma işlevini görmesi etkili olmuştur.

İslâm toplumunda hülle âdetinin dönem ve bölgelere göre farklılık göstererek belli ölçüde yaygınlaşmasında, yukarıdaki âyetin böyle bir imkândan söz etmiş olmasından ziyade Hz. Ömer devrinde başlayan "tek celsede üç talâk" hükmü ve uygulamasıyla klasik doktrindeki talâk telakkisinin, ayrıca muâmelât hukukunda ölçü alınan şekil ve lafız unsurunun yemin gibi talâk alanında da fazlaca işletilmesinin etkisi vardır. Hz. Ömer'in hilâfetine kadar kadının bir temizlik dönemi içerisinde yapılan talâklar sayısı ne olursa olsun bir talâk, yani eşlere tanınan üç defa boşanabilme hakkından sadece

birinin kullanılması şeklinde kabul edilirken kural olarak erkeğe ait olan boşama hakkının bir tehdit vasıtası şeklinde mübalağalı sayı ve ifadelerle kullanılmaya ve kadınlar da bundan zarar görmeye başlarken Hz. Ömer ashopla istişare ederek aynı anda yapılan üç boşamayı hukuken üç boşama olarak geçerli saymış, yani üç talâk hakkının tamamının kullanılmış olduğu hükmünü vermiştir. Bu icthadî hüküm daha sonra dört Sünnî mezhep imâmı dahil fakihlerin çoğunluğu tarafından gerekçeleri kısmen farklı da olsa benimsenip yürürlükte tutulmuştur (bk. TALÂK). Aile hayatına son veren talâk hakkının kızgınlık vb. sebeplerle fevrî olarak kullanılması ve bir anda hukukî neticeler doğurması çok defa evlilik birliğini devam ettirmek isteyen tarafları zor durumda bırakmış ve hülle de âdeta bu sonucu aşmaya yarayan bir çare olarak yaygınlık kazanmıştır.

Üç talâkla boşanan bir kadının bir başkasıyla nikâhlanıp ondan da boşanmadıkça eski kocasına helâl olmayacağını bildiren âyetle yer alan "nikâh" kelimesi (el-Bakara 2/230), İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre mücerret nikâh akdini değil fiilî evliliği ifade etmektedir; bu sebeple de helâllik için cinsî münasebet şarttır. Ancak fukahâ-i seb'adan Saîd b. Müseyyeb, cinsî münasebetin bulunmadığı mücerret nikâh akdiyle helâllüğün meydana geleceğini söylemiş, Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî ile Şîa fakihleri de bu görüşü benimsiştir. Saîd b. Cübeyr'in de bu görüşte olduğu nakledilmekle birlikte bunun Saîd b. Müseyyeb ile karıştırılmasından kaynaklanmış olması muhtemeldir. İslâm âlimlerinin çoğunluğu ise söz konusu görüşe karşı çıkmıştır. Sadrüşşehid, meşhur hadise aykırı olduğunu söylediği bu telakkiye dayanarak fetva verenlerin Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lânetine uğrayacaklarını söylemiştir. Saîd b. Müseyyeb'in bu görüşte olmasının hüllecipleri lânetleyen hadisin kendisine ulaşmamış olmasından kaynaklandığı belirtilmiştir. Bu sebeple bazı İslâm hukukçuları, onun görüşüne göre hüküm veren hâkimin hükmünün geçersiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Saîd b. Müseyyeb'e göre mutlak mânada nikâh hem akdi hem de cinsî münasebeti ifade ediyorsa da ilgili âyetle nikâhın kadına izâfe edilmesi ve erkek olmadan münasebetin meydana gelececeği dikkate alınırsa âyet cinsî ilişkiyi değil akdi şart koşturmuştur. Onun bu görü-

şünden rücu ettiği de nakledilmiştir. Saîd b. Müseyyeb'in görüşüne karşı çıkan İslâm hukukçuları ise nikâhın hakiki mânada cimâ, mecazi olarak da akid için kullanıldığını, âyetle geçen nikâhtan maksadın cimâ olduğunu ve akdin buna sebep teşkil ettiğini belirtmişlerdir. Ayrıca âyetle bir başka erkekle değil "bir başka koca ile nikâhlanmadıkça" ifadesinden esasen akid mânasının bulunduğunu, bu sebeple nikâh kelimesinden akid mânasını çıkarmanın tekrara sebebiyet vereceğini söyleyerek bir kişinin hukukî şartlarını gözetip beraber yaşamaya niyet etmedikçe koca olarak adlandırılmayacağını belirtmişlerdir. Ayrıca burada cinsî ilişki mânasının bulunduğuna karine vardır. Zira bu ilişki boşamayı, dolayısıyla bir yuvanın yıkılmasını engelleme konusunda bir caydırıcılık özelliği taşımaktadır, ilişkisiz nikâhta ise bu faktör yoktur. Nitekim 1917 tarihli Aile Hukuku Kararnâmesi de İslâm hukukçularının büyük çoğunluğunun görüşüne uyarak üç talâkla boşanan kadının boşayan kocaya helâl olabilmesi için kadının iddeti bittikten sonra hülle kastı olmaksızın bir başka erkekle evlenip zifafa girmeleri ve bundan sonraki ayrılığın ardından iddetini doldurması gerektiğini hükme bağlamıştır (md. 117-118).

Gerek Hz. Peygamber'in hadislerinde gerekse ashopın uygulamasında, Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen şartın (el-Bakara 2/230) yerine getirilebilmesi için ikinci evliliğin hilesiz, muvâzaasız, sahih bir şekilde ve evlilik amaçlarına uygun olarak gerçekleşmiş olması hususuna ayrı bir önem atfedilir. Ashaptan Rifâa el-Kurazî karısını boşadığında kadın tekrar ona dönebilmek için Abdurrahman b. Zebir'e nikâhlanmış, fakat zifafa girmeden Resûl-i Ekrem'e başvurarak eski kocasına dönüp dönemeyeceğini sormuş, Hz. Peygamber de yeni kocasıyla cinsî ilişkide bulunmadan bunun mümkün olamayacağını söylemiştir (Buhârî, "Şehâdât", 3, "Talâk", 4, "Libâs", 6, 23, "Edeb", 68; Ebû Dâvûd, "Talâk", 49). Yine Resûlullah, hülle yapanla kendisi için hülle yapılan erkeği Allah'ın lânetine uğramış insanlar olarak ilân etmiş (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 15; Tirmizî, "Nikâh", 28; Nesâî, "Talâk", 13, "Zînet", 25; İbn Mâce, "Nikâh", 33) ve hülle yapanı "kiralık teke" olarak nitelendirmiştir (İbn Mâce, "Nikâh", 33). Hz. Ömer de bu yola başvuranları taş tutmak suretiyle idam etmekle tehdit etmiş, oğlu Abdullah, bu tür bir evliliğin nikâh akdi değil zina fiili

olduğunu ve yirmi yıl beraber yaşasalar bile zinakâr sayıldıklarını söylemiştir. Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Hüreyre, Câbir b. Abdullah, Ukbe b. Âmir, Abdullah b. Abbas da bu görüşe katılmış ve kadının kocasına helâl olmayacağını belirtmişlerdir. Abdullah b. Abbas bunun Allah'ı aldatmaya kalkışmak olduğunu söylemiştir. Hz. Ömer böyle bir evlilikten sonra boşamaya izin vermeyerek evliliğin devamına hükmetmiş, Hz. Osman da hülle maksadıyla evlenen bir karı kocayı ayırmıştır.

Üç talâkla boşanmış bir kadını, boşayan kocasına helâl kılmak niyetiyle veya bu şartla yapılan evliliğin dinî ve hukukî hükmü İslâm hukukçuları arasında geniş tartışmalara yol açmıştır. Hanefiler bu meselede, evlenecek erkeğin helâl kılma niyeti taşıması ile evlendikten sonra boşama şartı koşularak yapılan evlilikleri ayrı ele alırlar. Buna göre boşanmış kadınla onu boşayan ilk kocanın herhangi bir bilgi ve isteği olmaksızın bir erkeğin bu kadınla onu ilk kocaya helâl kılma niyetiyle evlenmesi halinde onun bu niyeti akdi hukuken etkilemez ve yapılan akid sahih olup helâllik gerçekleşir. Boşama şartıyla yapılan evlilik akdinde ise Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre nikâh geçerli, şart geçersizdir; evlilik şarta bağlı olmaksızın devam eder. Diğer bir ifadeyle şart yok hükmünde görüldüğünden yapılan işlem süreklilik amacıyla yapılmış bir evlilik sayılır. Bu tür bir evlilikten sonra kocası tarafından boşanan kadın eski kocasıyla tekrar evlenebilir. Bazı Şâfiîler de bu görüştedir. Bezâzî'nin bu konuda Ebû Hanîfe'ye, "Nikâh ve şart câizdir, ikinci kocanın boşamaması durumunda hâkim kadını boşattırır" şeklinde bir görüş nisbet etmesi (el-Fetâvâ, IV, 263) hatalıdır. Mezhebin ilk müteber kaynaklarında (zâhirü'r-rivâye) böyle bir görüş bilinmemektedir (İbnü'l-Hümâm, IV, 35). İmam Muhammed de nikâhın geçerli, şartın bâtıl olduğunu söylemekte, ancak böyle bir evliliğin kadını ilk kocasına helâl kılmayacağını ifade etmektedir. Ebû Yûsuf'a göre de böyle bir evlilikte cimâ vâki olsa bile kadın ilk kocasıyla evlenemez. Ebû Hanîfe'ye göre helâl kılma şartı mekruh ve geçersiz, nikâh akdi ise sahih olduğu için Allah'ın "bir başka koca ile nikâhlanmadıkça" âyetindeki hitabına dahil olması sebebiyle kadın ilk kocasıyla evlenebilir. Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü hileli ve muvâzaalı bir yola cevaz olarak görmekten ziyade onun hukukî işlemele-

rin dinî sonuçlarıyla şekli ve hukukî sonuçları arasında ayırım yapmasının ve hukukî işlemlerde mümkün olduğu ölçüde şekli, zâhiri ve objektif kıstasları benimsemesinin tabii sonucu olarak görmek gerekir. Aynı yaklaşım daha geniş bir şekilde İmam Şâfiî için de geçerlidir. Ebû Yûsuf ise helâl kılma şartının süre tayini anlamına geldiğini ve bunun da geçici evliliği ifade ettiğini, sahih olmayan böyle bir nikâh akdinin ise kadını kocaya helâl kılmayacağını ileri sürmektedir. İmam Muhammed'e göre de helâl kılma şartıyla nikâh akdi yapanlar, kanun koyucunun tehir ettiği bir şeyi acele olarak elde etmek istemektedirler. Bu sebeple böyle bir yola başvuranlar, bir an önce miras almak isteyen mirasçının, vârisi olduğu kişiyi öldürmesinde uygulandığı gibi bundan mahrum bırakılmak suretiyle cezalandırılırlar.

Şâfiî mezhebinde de hâkim görüş, gerekçe farklı bile olsa Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşü istikametindedir. Şâfiî mezhebine göre üç talâkla boşanan kadını kocasına helâl kılma şartıyla yapılan nikâh akdi süre tayinine dayalı bir nikâh akdidir ve müt'a nikâhının bir türüdür. Nikâhı sona erdirmeye amacıyla ileri sürülen her şart akdi bâtıl kılar ve evlilik akdinin neticelerini doğurmaz. Buna göre kadının önceki kocasıyla yeniden evlenbilmesi için sahih bir evlilik gerekir. Ancak akid esnasında böyle bir anlaşma ve şart olmadığı halde karı kocadan herhangi biri devamlı bir evlilik kurmak değil ilk kocaya helâl kılma şartıyla sağlanan geçici bir evlilik yapmaya niyet etmişse niyet gizli olduğundan hukukî bir değer taşımaz, şekil esas alınır ve yapılan akid geçerli sayılır. Mâlikîler'e göre hülle şartı veya ikinci kocanın helâl kılma niyetinin bulunduğu nikâh akdi fâsiddir. Süfyân es-Sevrî ve Evzâî de bu görüştedir. Böyle bir şartın ikrarı veya tesbiti halinde akid feshedilir ve kadın, ikinci kocası, şahitler ve veli cezalandırılır. Hanbelîler'e göre de hülle niyeti veya hülle şartıyla yapılan nikâh akdi dinen haram, hukuken bâtıldır. Ebû Hanîfe'nin hocası İbrâhim en-Nehâî, kadının veya ilk ya da ikinci kocadan birinin niyetinin hülle olması durumunda nikâhın bâtıl olduğunu ve kadının ilk kocaya helâl olmayacağını söylemiştir.

İslâm mezhepleri hüllenin dinen haram olduğunu ve hülle şartıyla yapılan evliliğin önceki kocaya helâl oluşu sağlamayacağını ifade etmişler, ancak hukukî işlemlerde açık ve objektif delil ve verilerden ha-

reket etmek gerektiğinden hülle niyetiyle yapılan ikinci evliliğin pozitif hukuk açısından değeri konusunda, yani hâkime intikal edecek maddî deliller bakımından farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Bu sebeple de bir kısım fakih hülle amaçlı evlilikleri dinen haram ve günah saymakla birlikte niyet açığa vurulmadığı sürece hukuken geçerli saymıştır. Esasen bu yaklaşım, fakihlerin hukukî işlemlerin di-yânî hükmü ile kazâî hükmü arasında fark gözetmelerinin tabii sonucudur ve hiçbir zaman onların hülle-i haram görmediği anlamına gelmemektedir. Ancak fakihlerin bu ayırımı hukuk tekniği açısından savunulabilir olsa da halk arasında algılanma biçimi ve uygulamaya aksediş yönüyle olumlu sonuç doğurmamış, neticede hülle evliliklerinin haram olmadığı, hatta dinen onaylanan bir çıkış yolu (hile-i şer'iyye) olduğu şeklinde bir anlayışın yaygınlaşmasına zemin hazırlamış, bu yönde uygulamalar için gerekçe yapılmaya başlanmıştır. Bu süreç, gerek İslâm dünyasında gerekse Batı'da hülle evliliklerini hedef alan, bu arada İslâm hukukuna ve geleneğine kadar uzanabilen ağır eleştirilerin yapılmasının, hatta konu etrafında mizahî bir literatürün oluşmasının da temel âmilli olmuştur. Ancak İslâm'ın aile kurumuna verdiği önem, evlilik akdinin kurulması ve korunmasına yönelik aldığı tedbirler, hülle evliliğini açıkça yasaklayan ve kınayan hadisler göz önüne alındığında bu tür bir evliliği İslâm'ın haram ve günah saymakla kalmayıp önlemek de istediği ve asla tasvip etmediği açıkça anlaşılar.

Hüllenin İslâm toplumlarında belli ölçüde de olsa yaygınlık kazanmasını İslâm'ın böyle bir işlemi câiz görüp tavsiye etmesi şeklinde değil diğer toplumlar gibi İslâm toplumunda da zaman zaman bu tür ihlâl ve istismarların olabileceği şeklinde açıklamak ve bu tür gelişmeleri fertlerin dinen emir ve yasaklarına uymada gösterdikleri şahsî zaafa bağlamak daha yerindedir. Ancak aile hukuku alanında klasik doktrinde hâkim telakkilerin, özellikle de boşama hakkının kocaya tahsisi, bu hakkın kullanımının ferdî tercih niteliğinde görülüp yargı denetimine fazla açılmayışı, boşamanın gerçekleşmesinde şekli unsurların ön planda tutulması gibi tercihlerin âdeta kanuna karşı hile niteliğindeki hülle-i beslediği ve onun yaygınlaşması için uygun bir zemin oluşturduğu da söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

- Buhârî, "Şehâdât", 3, "Talâk", 4, "Libâs", 6, 23, "Edeb", 68; Müslim, "Talâk", 1, 2, 4, 5; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 15, "Talâk", 49; Tirmizî, "Nikâh", 27, 28; Nesâî, "Nikâh", 43, "Talâk", 9-13, "Zinet", 25; İbn Mâce, "Nikâh", 32, 33; Şeybânî, *Kitâbü'l-Hüccce 'alâ ehli'l-Medine* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1385-90/1965-71, IV, 104-128; *el-Mehâric fi'l-hiyel* (nşr. J. Schacht), Leipzig 1930, s. 54; Şâfiî, *el-Üm*, V, 71, 230-231; Muhammed b. Nasr el-Mervezi, *İhtilâfû'l-ulemâ'* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut 1406/1986, s. 173-175; İbn Hazm, *el-Muhalâ*, X, 177-185; Bâcî, *el-Muntekâ*, Kahire 1332, III, 299-300; Ebû İshâk eş-Şirâzî, *et-Tenbih fi'l-fikhi's-Sâfi'i* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1405/1985, s. 183; Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 9-10; XXX, 228; a.mlf., *el-Üşûl*, I, 130-131; Kâsânî, *Bedâ'i'*, III, 187-189; Merğînânî, *el-Hidâye*, Kahire 1384/1965, II, 11; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 39, 48, 71-73; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, VII, 574-578; İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, Kahire 1385/1965, III, tür.yer.; a.mlf., *Mecmû'u fetâvâ*, XXXII, 293; İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye), s. 156; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muwaqqıfîn* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Beyrut, ts. (Dârü'l-Cil), III, 43-50; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, IV, 261-263; Aynı, *el-Binâye*, IV, 622-632; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (Kahire), IV, 32-39; İbn Kemâl, *Risâletü'l-fe-râ'id* (nşr. Ahmed Cevdet, *Resâ'ilü İbn Kemâl* içinde), İstanbul 1316, II, 304-307; Şirbînî, *Mugnî'l-muhtâc*, II, 182-183; *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, I, 473-475; Hacı Emîrzâde, *Risâle fi'l-hülle*, Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 1038; Şevkânî, *Neylû'l-evlât*, Kahire 1357/1938, VI, 138-140; İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, II, 537-542; İsmail Hakkı İzmîrî, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 162-165; a.mlf., "Hüllenin Sukutu Süretleri", *Sebî-lü'n-necât*, I/2, İstanbul 1332, s. 246-247; Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, II, 381-394; Muhammed eş-Şerkâvî, *el-Hiyetü'l-şer'iyye ve eserühâ fi nûmûvvi'l-fikhi'l-İslâmî* (doktora tezi, 1973, Câmiatü'l-Ezher, Külliyyetü's-şer'ia ve'l-kânûn), Mektebetü'l-Külliyye, nr. 433, s. 150-164; Karaman, *İslâm Hukuku*, I, 326-328; II, 244; Emîr Abdülazîz, *el-Enkihatü'l-fâsîde*, Amman 1402-1403/1982-83, I, 355-363; II, 669-685; Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, İstanbul 1984, s. 159-165; Abdülkâdir Abdurrahman Sa'dî, *Eşerü'l-delâletü'n-nahtıyye ve'l-lugaviyye fi'stinbâti'l-ahkâm*, Bağdad 1986, s. 321-325; Bilmen, *Kamus*², II, 109-112; Mahmûd Bilâl Mihrân, *eş-Şurû'ü'l-mukarîne bi-'akdi'z-zevâc*, Kahire 1406/1985, s. 70-72; Ahmed el-Husarî, *en-Nikâh ve'l-kazâya'l-müte'allika bih*, Kahire 1406/1986, s. 460-470; Abdülkerîm Zeydân, *Mecmû'a Buhûş fıkhiyye*, Beyrut 1407/1986, s. 253, 257, 261, 264, 266; Yûsuf el-Kardâvî, *Fetâvâ mu'âşıra*, Küveyt 1409/1989, s. 533-535; Saffet Köse, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile: Hile-i Şer'iyye*, İstanbul 1996, s. 357-378; Muhammed Ahmed Sâlih, "Mevkûfû's-şer'ati'l-İslâmiyye min nikâhi't-tahlîl", *Mecelletü'l-Buhûşü'l-İslâmiyye*, sy. 15, Riyad 1406/1985-86, s. 139-171; M. Ubeyd el-Kebîsî, "Davâbıtu't-talâkı's-selâs", *Mecelletü Külliyyeti's-şer'a*, IX, Bağdad 1406/1986, s. 119-121; Ahmet Çalışkan, "İslâm Hukukunda Hülle", *Diyanet Dergisi*, XIII/4, Ankara 1974, s. 240-245; Pakalın, I, 853-854; "Tahlîl", *Mu.F*, X, 253-258.

