

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ÇAĞDAŞ TARTIŞMALAR BAĞLAMINDA KADINLA
İLGİLİ AHKAM AYETLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatma AYDIN

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Tefsir**

Tez Danışmanı: Yrd.Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Eylül – 2015

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ÇAĞDAŞ TARTIŞMALAR BAĞLAMINDA KADINLA
İLGİLİ AHKAM AYETLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatma AYDIN

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Tefsir**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Eylül – 2015

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ÇAĞDAŞ TARTIŞMALAR BAĞLAMINDA KADINLA
İLGİLİ AHKAM AYETLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatma AYDIN (127213014)

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Tefsir**

Bu tez 30/09/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL

Doç. Dr. Necmettin GÖKKIR

Jüri Başkanı

- ☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Jüri Üyesi

- ☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Jüri Üyesi

- ☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Fatma AYDIN

ÖNSÖZ

Kadın olgusu her dönemde tartışma konusu olan bir konudur. Konuyla ilgili günümüzdeki problemlerin temelinde de kadına yüklenen rollerin kadının fitratına uygun olup olmaması, kadınla ilgili talep edilen modernizasyonun İslâmî olup olmaması meselesi bulunmaktadır. Kadın konusunda Müslüman toplumlardaki uygulamaların Allah merkezli bir zemine oturtulması gerekirken mevcut durumda bu merkezi noktanın kaybedilmiş olması veya başka toplumlardaki uygulamaların cari hale getirilmeye çalışılması önemli problemlerden bir diğeridir.

Bu gün sağlıklı bireylerden ve ilişkilerden oluşan bir İslâm toplumu inşasında kadının hassas konumu dolayısıyla konuyla ilgili tartışmaların daha hassas bir şekilde ele alınması gerekir. Bu çalışmaya bizi yönlendiren temel etken de bu nazik durumdur. Zira kadın İslam toplumunda müstesna bir yere sahiptir ve kadın salt insan olarak ele alındığında bile bir insandan fazla olma hususiyetine sahiptir. Bu durumlar ışığında klasik ve çağdaş fikirlerin ilgili beyanlarını sunarak kıyas etme fırsatı veren çalışmamızın amacı; konuya batı menşeli eşitlik, hürriyet gibi kalıplarla bakmak ve problem olarak görülen hususlarda ideolojik ve konjunktürel çözüm yolları üretmek yerine kadının fitratı nazarı itibara alınarak sağlam bir usul ve yol ile olması gerekenin ne olduğuna dikkat çekmektir.

Hamdin her türlü kendisine mahsus olan Zat-ı Zülcelal'den bir mübtedînin hata ve kusurlarını taşıyan bu çalışmayı hayırlı ve bereketli kılması ve kusurlarına rağmen katında kabul buyurması niyazıyla çalışmalarım süresince kendisinin derin bilgilerinden istifade imkanı bulduğum danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Süleyman Aydın'a teşekkürlerimi sunarken çalışmam esnasında yönlendirme ve yardımlarından yoğun şekilde istifade ettiğim kıymetli hocam Doç. Dr. Necmettin Gökçir'a ve bu süreçte maddi manevi desteklerini üzerimden eksik etmeyen babam ve değerli aileme teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak da ilmi çalışmalar konusunda ufkumu açan, ilmin asırlar boyu koruduğu lezzetine dair zihnime ve kalbime düşürdüğü bir heyecan ve gayretle beni bu alanda çalışmaya sevkedip bana Âlî İlimlerle iştigal etmekle şereflenme fırsatı sunan değerli hocam Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu'na en içten niyaz ve temennilerimle teşekkür ediyorum.

Fatma AYDIN

21.09.2015

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
KISALTMALAR.....	III
ÖZET.....	IV
SUMMARY.....	V
GİRİŞ	
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	1
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLAR.....	2
IV. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ.....	3
1. BÖLÜM: KLASİK TEFSİRLERDE KADINLA İLGİLİ AHKAM AYETLERİNİN YORUMLARI	
1.1. Gayr-i Müslimle Evlilik	10
1.2. Hayız Hali.....	15
1.3. Çok Eşlilik	17
1.4. Kavvam ve Darb	21
1.5. Miras Hakkı	26
1.6. Tesettür.....	29
2. BÖLÜM: ÇAĞDAŞ TARTIŞMALARDA AYETLERİN YENİDEN YORUMLANMASI	
2.1. Gayr-i Müslimle Evlilik	33
2.2. Hayız Hali	38
2.3. Çok Eşlilik	45
2.4. Kavvam ve Darb.....	51
2.5. Miras Hakkı	61
2.6. Tesettür.....	66
SONUÇ.....	73
KAYNAKÇA.....	81
ÖZGEÇMİŞ.....	86

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
r.a.	: Radiyallahu Anh
trc.	: Tercüme Eden
v.	: Vefat Tarihi
thk.	: Tahkikini Yapan
Bkz.	: Bakınız
s.	: Sayfa
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi

YAÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Çağdaş Tartışmalar Bağlamında Kadınla İlgili Ahkam Ayetleri

Tezin Yazarı: Fatma AYDIN

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Anabilim dalı: Temel İslâm Bilimleri **Bilim dalı:** Tefsir

Kadın, yaratılıştan bugüne her dönemde tartışmalara ve açıklamalara konu olmuş, tarihin her döneminde gündemdeki yerini korumuştur. Bu durum vahiy ortamında ve devamında da devam etmiş, bu durum ayetlerde "Sana kadınlar hakkında fetva soruyorlar. De ki "Onlar hakkında size fetvayı Allah veriyor"..."(Nisa 127) şeklinde ifade edilmiştir. Kadın konusunun tartışmalara konu olması yeni olmasa da bugünkü tartışmaların kendine has özellikte olması küreselleşme etkisinde kalan Müslümanların durumuyla yakından alakalıdır. Kadın konusunda bu gün geçerli olan teamüllerin tamamı çoğunlukla son yüzyıllardaki batılılaşma süreci içerisinde Müslüman toplumların geçirmiş olduğu değişim ile doğru orantılıdır. Nitekim elde bulunan uygulamaların batıya karşı tarihi geçmiş uygulamalar şeklinde tarif edilerek batı tarzına uydurulmaya çalışılması veya ayetle sabit olan uygulamaların tarihi geçmiş modeller olarak sunulması, hadislerin varoluşsallığını sağlayan ve koruyan yaşantılar şeklinde görülmesi yerine tarihsel kalıplar olarak anlaşılması bu durumun birer sonucudur.

Modernleşme ve modernleşirken Müslüman kalma mefhumu kadınla ilgili ayetlerle alakalı geçmişte olmayan yeni/çağdaş tartışmaların temel saiki olarak karşımızda durmaktadır. Çalışmamız, çağdaş yorumları yönlendiren bu fikirlerin esasını ve sebebini belirleyerek bu konuda bir farkındalık oluşturma amacına matuf olarak yönlendirilmiş; ancak zamanla kapsamın genişliği dolayısıyla ilgili literatür taraması ve bazı örneklerden hareketle ayetlerle alakalı çağdaş tartışmalarla ilgili bütüncül bir bakış açısı sunmaya çalışmak düşüncesi hasıl olmuştur.

İlgili görülen bütün ayetlerin ve içerdikleri konuların tesbiti, ayrıca bunlarla ilgili tespit edebildiğimiz çalışmaları bir araya getirmeye çalışmakla başlayan çalışmamızı temsil gücü yüksek bir kaç örnek üzerinde uygulama yaparak tamamlanmıştır. Çalışmada çağdaş görüş ve yorumlar, geçmişteki yorumlarla karşılaştırmalı olarak incelenmiş, çağdaş yorumcuların hataya düştükleri noktalar tesbit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kadın, çağdaş, modernleşme, değişim, Batı, İslâm toplumu

Yalova University Insitute of Social Sciences Master

Thesis Title: Legal Verses about Women in the Context of Contemporary Controversies	
Thesis Author: Fatma AYDIN Advisor: Yrd. Doç. Dr. Süleyman AYDIN	
Date of Acceptance:	Total Number of Pages:
Department Basic Islamic Sciences Field of Study: Tefsir	
From creation until now woman has always been the subject of discussions and explanations, and maintained her position in daily discussions in every period of time. This situation continued during and after the revelation period, and is referred in verses as following: “They ask thy instruction concerning the women say: Allah doth instruct you about them” (Nisa 127) The reason for the subject of woman is still under discussion and appears in a new garment is closely related to the effect of globalization on Muslims. All of the current customs about women have a direct connection to the changes Muslim communities went through last centuries as a result of Westernization. In fact, to explain away the current practices as outdated and to try to conform them to the Western style or to present practices established by Qur’an as historical patterns, or to see Prophetic traditions as only historical models instead of the exemplary practice which Muslims have existential connection to is a result of the situation described above. The concept of becoming modern and staying Muslim while doing so can be seen as the fundamental motivation behind new controversies about the verses on women. This work is written to raise awareness about this subject by means of establishing the principals of these ideas which steer contemporary interpretations. However, because of the scope of the subject it is seen necessary to give a holistic evaluation about the contemporary discussions about verses based on the relevant literature and examples. In the end a representative a few examples are chosen to finish the study. In the thesis, contemporary ideas and interpretations are studies by making comparisons with previous scholars’ interpretations, and it is tried to determine the points about which contemporary scholars made mistakes.	
Keywords: Woman, Modernity, Modernization, Change, The West, Muslim Society	

GİRİŞ

I- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Çalışmamızın konusu kadına İslâm Dini'nin verdiği değer ve bunun ahkâm ayetleri bazında delillerinin klasik tefsirlerde ve çağdaş dönemde nasıl anlaşıldığıdır. Konuyla ilgili yorumların konjunktürel değişiklikler göstermesi yorum sahiplerinin zihinsel paradigmalarının etkisiyle bu yorumları yapmalarına bağlı olabilir. Bu sebeple çalışmamızda İslâm'dan önceki kadın imajı, ayetler bazında İslâm'ın kadına verdiği değer, ilgili ayetlerin klasik ve modern dönemde nasıl anlaşıldığı ve kadın konusunda bu iki dönemde nasıl imajlar çizildiğidir. Bu imajlar çizilirken politik amaçlar ve manipülasyonlar yapılmıştır mıdır?

Kadın konusunda hüküm koyan ayetlerin tamamını incelemek üzere başladığımız çalışmamızda bu ayetlerden temsil gücü yüksek altı konu özelinde ilgili ayetler ele alınacaktır. Kadın konusuyla ilgili ayetlerin tamamının bir yüksek lisans tezinin sınırları dahilinde ele alınamayacağı endişesiyle ve çalışmadan elde edilmek istenen maksadın birkaç konuyla hasıl olabileceği düşüncesiyle otuz kadar ayet grubundan 6 konuyla ilgili 17 ayet grubuyla iktifa edilecektir. Ayetlerin ihtiva ettiği bütün konuların incelenmeyeceği aralarından bazı seçmelerin yapılması tarafımızca daha uygun görülmüştür. Çalışmada inceleyeceğimiz bu konular; müşrik kadın ve erkekle evlilik, hayız hali durumu ile ilgili konular, çokeşlilik, kavvam ve darb konusu, miras payı ve tesettür olarak belirlenecek, ilgili ayetler konu bazlı ele alınmak suretiyle çalışılacaktır. Bu meyanda bütün İslâm coğrafyalarındaki tüm literatürün ele alınması da olanaksızdır. Bu sebeple araştırmamızda konuyla ilgili önemli gördüğümüz, etki alanı daha geniş olan ve kadın konusunu hukuki olarak ele alan şahıslardan belirlediğimiz birkaç ismin görüşleri ele alınacak, konuların sosyolojik vb. incelemelerine değinilmeyecektir.

II- ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmanın amacı konuyla ilgili klasik dönem ve modern dönem anlayış farklılıklarını ve bu farklılıkların sebeplerini tespit etmek ve bu yorumlara etki eden faktörleri belirleyerek özellikle çağdaş dönemde kadın konusunun siyasal ve ideolojik

olarak ele alınıp alınmadığına dikkat çekmektir. Çağdaş tartışmalarda kadının konumlandırılmasındaki faktörler ve bu konumlandırmadan kaynaklanan problemler konusunda farkındalık oluşturmak da ayrıca çalışmamızın amaçları arasındadır.

İslâmî literatür içinde modern taleplerin nasıl yer bulabildiğini, çağdaş yorumları yönlendiren saiklerin ithal fikirler olup olmadığını belirlemek ve ayetlerin değerlendirilmesinde uygulanan modern metotların İslâmî olana uygun olup olmadığını araştırma meseleleri üzerinden değerlendirerek farkındalık oluşturmak gayesiyle çağdaş yorumlardan modern fikri akımlarla irtibatlı olanlar tercih edilecektir. Paradigmatik açıdan İslâmî olanla farklı bir eksen de bulundukları anlaşılan modern akımların etkisiyle yapılan çağdaş yorumların klasik görüşlerle irtibatının sadece tepkisellik ile açıklanıp açıklanamayacağı ve modern görüşlerin tarihte birçok tepkisel hareketi elimine etmeyi başaran klasik İslâm fikriyatı için bir fırsat olup olamayacağı sorusu da ayrıca arkaplanda zihnimizi meşgul eden bir husus olacaktır.

III- ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLAR

Çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve bir sonuç bölümünden oluşacaktır.

Birinci bölümde klasik tefsirlerden ilgili ayetlerle irtibatlı rivayetler ve yorumlar ahzedilirken geleneksel yorumlarda ayetlerin nasıl anlaşılmış olduğuna, geçmiş dönemlerde nasıl uygulanmış ve kadının konumlandırılmasına dikkat çekilecektir.

İkinci bölümde, modernleşme ve batılılaşma sürecinde algı ve söylem farkının olduğu son dönem fikirleri, ayetlerin bu dönemde nasıl yorumlandığı, kadına verilen imaj ve kadının toplumdaki konumu çağdaş yorumlar başlığı altında ele alınacaktır. Bu bölüm araştırmanın amacına uygun olarak çağdaş ve geleneksel yorumlar arasında mukayesenin yapılacağı sonuç bölümündeki değerlendirmelerin daha sağlıklı yapılabilmesi için daha geniş ele alacaktır.

Konunun kaynakları klasik tefsirlerden Taberî'nin *Camiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an*'ı, Cessas'ın *Ahkamu'l-Kur'an*'ı, Kurtûbî'nin *Cami'u li Ahkami'l-Kur'an*'ı ve Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ından istifade edilecektir. Çağdaş yorumculardan Türkiye'den konuyla ilgilenen Hayreddin Karaman, Yaşar Nuri Öztürk, H. Şefkatli Tuksal, Musa Carullah,

İlhami Güler, Hüseyin Atay, Süleyman Ateş gibi isimlerin konuyla ilgili çalışmaları temel olmak üzere ilgili bazı akademik makalelerden de istifade edilecektir. Türkiye'deki tartışmaları etkilemesi açısından Fazlur Rahman, Amine Vedud da Türkiye dışından konularımızla ilgili görüşlerini incelediğimiz isimler olacaktır. Kadınların İslâm'dan önceki ve sonraki durumları için kalsik tefsirler dışında kadınla ilgili bazı *DİA* maddelerinden de istifade edilecektir.

IV- LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Müşrik kadın ve erkeklerle evlilikle ilgili olarak; Nihat Dalgın'ın "İslâm Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkeklerle Evliliği"¹ isimli makalesi bazı çağdaş yazarların ilgili görüşlerini de değerlendirerek konuyu daha çok hukuki açıdan ele almaktadır. H. İbrahim Acar'ın "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı"² isimli makalesinde konunun psikolojik temellerine değinilmiş, konunun evlilikte ortak özellik ve uyum açısından ele alınması gerektiğine din farkının evlilikte başarı şansını yoğun şekilde olumsuz etkilediğini ifade etmekte, yasaklığın temel sebebinin bu olduğunu iddia etmektedir. Şamil Dağcı, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II"³ isimli makalesinde ilgili yasağın kaynağının ayet değil hadis rivayetleri olduğunu belirtir. Bu rivayetlerin çoğunda ise sıhhat şüphesi bulunmaktadır. Selma Eşkan'ın *İslâm Aile Hukukunda Evlilik Engeli Olarak Din Farkı Problemi*⁴ adlı doktora tezi de Müslüman kadının ehli kitaptan bir erkeklerle evliliğine dair sarıh bir yasağın ilgili bir Kur'ân ya da sünnet nassının bulunmadığını iddia etmektedir. *İslâm Hukukunda ve Medeni Hukukta Evlilik Engelleri*⁵ isimindeki yüksek lisans tezinin bir bölümünde konuyu ele alan Hafize Çınar da dindeki ayniyetin evlilikteki uyuma etkisine dikkat çekerek dört mezhebin ilgili görüşlerini serdetmekle yetinir. Hamit Er, "Dinler Arası Evlilikler-

¹ Dalgın, Nihat, "İslâm Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkeklerle Evliliği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2003, s. 131-156.; Yazarın *Müslüman Gayr-ı Müslim Evliliği* adında bir eseri daha bulunmaktadır. Ancak biz daha muhtasar bilgileri elde edebilmek maksadıyla ilgili makalesinden istifade ettik. Dalgın, Nihat, *Müslüman Gayri Müslim Evliliği*, Etüt Yay. Samsun 2005.

² Acar, H. İbrahim, "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:17, 2002, s. 27-52.

³ Dağcı, Şamil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II", *AÜİFD*, c. XLI, s. 137-194.

⁴ Eşkan, Selma, *İslâm Aile Hukukunda Evlilik Engeli Olarak Din Farkı Problemi*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2007).

⁵ Çınar, Hafize, *İslâm Hukukunda ve Medeni Hukukta Evlilik Engelleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2008).

Problemleri ve Çözüm Önerileri"⁶ isimli makalesinde ikinci dünya savaşından sonra yaşanan küreselleşme ve ülkeler arası ilişkiler ve göçlerin farklı dinlerle evliliği çoğalttığına dikkat çekerek konuyu sosyal bir vakıa olarak incelemiştir. Zira yazara göre konu İslâm hukukunun ve dinin sınırlarını çoktan aşıp sosyal bir sorun haline gelerek aile kurumunu etkilemektedir. Ancak İslâm hukukunun ve dinin zaten faydalı bir toplumun inşası için faaliyet gösterdiği meselesi göz ardı edilmektedir. Abdurrahman Kasapoğlu, "İslâm'a Göre Evlilikte Eşler Arası Uyum Sorunu, İnanç ve Ahlak Uyumunu"⁷ isimli makalesinde din farklılığın yarattığı problemlere dikkat çekmiş ilgili çağdaş görüş ve yorumlarına değinmemiştir. Abdulmuttalip Baycar, "Türk- Alman Evliliklerinin Dini İnanç ve Kültür Bağlamında Eşler, Aileler ve Çevreleri Üzerindeki Etkisi"⁸ adındaki makalesinde konuya belli bir coğrafya özelinde yaklaşılarak özellikle sosyolojik tesbitler üzerinde yoğunlaşmıştır.

Hayızla ilgili, Nihat Dalgın'ın "Özel Günlerindeki Kadınların İbadeti"⁹ isimli makalesinde konu İslâm Hukuku açısından ayrıntılı olarak incelememiş, bazı çağdaş görüşler ele alınarak bu görüşler eleştirilmiştir. Ahmet Yaman'ın, "Adet Gören Kadının İbadeti"¹⁰ isimli makalesi de konuyu fikhî açıdan ele almıştır. Arif Ulu da "Adet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili"¹¹ adlı çalışmasında sened ve metin analizi yaparak dayanakları rivayet olan bu konuda alana katkı sağlamıştır. Yunus Keleş de "Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'ân-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması ile ilgili Hükümler"¹² isimli makalede de çağdaş tartışmalara konu olması dolayısıyla konu hüküm açısından incelenmiş, çağdaş görüşlere de son bölümde yer verilmiştir. *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*¹³ isimli tezinde Mustafa Türkan ibadetleri hastalık bağlamında ele almış, teknik olarak hastalık olmayan hayız

⁶ Er, Hamit, "Dinler Arası Evlilikler-Problemleri ve Çözüm Önerileri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, DİBY, Ankara, c. 2, s. 589-599.

⁷ Kasapoğlu, Abdurrahman, "İslâm'a Göre Evlilikte Eşler Arası Uyum Sorunu, İnanç ve Ahlak Uyumunu", *Bilimname*, XII, 2007/1, 137-161.

⁸ Baycar, Abdulmuttalip, "Türk- Alman Evliliklerinin Dini İnanç ve Kültür Bağlamında Eşler, Aileler ve Çevreleri Üzerindeki Etkisi", *SÜİFD*, c. XVII, sayı:29, 2014/1, s. 185-211.

⁹ Dalgın, Nihat, "Özel Günlerindeki Kadınların İbadeti", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 2007, s. 379-414.

¹⁰ Yaman, Ahmet, "Adet Gören Kadının İbadeti", *Mehir*, Yaz 1998, s. 5-12.

¹¹ Ulu, Arif, "Adet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2012, sayı: 38, s. 1-50.

¹² Keleş, Yunus, "Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'an'ı Kerim'e Dokunması ve Okuması ile ilgili Hükümler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17, 2011, s. 427-450.

¹³ Türkan, Mustafa, *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2008).

halindeki ibadet durumuna genel olarak atıfta bulunmakla yetinmiştir. Sümeyye Turan, *Kadının Özel Hallerindeki İbadeti*¹⁴ adlı yüksek lisans tezinde konu İslam Hukuku açısından mezhebi görüşler çerçevesinde ele alınmış, hayız, nifas ve istihaze durumlarındaki ibadetler tek tek ele alınmış ilgili tartışmaların taabbüdü hükümleriyle ilgili olması dolayısıyla farklı izahların bağlayıcı olmadığı kanaatini izhar etmektedir. Gülsüm Soydan, *Kadınlara Özel Hallerle İlgili Hükümlerin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*¹⁵ isimli yüksek lisans tezinde konuya tıbbi ve bilimsel açılardan geniş açıklamalar getirerek hayız, nifas ve istihaze durumlarındaki ibadetleri açıklamış, meselenin hayız süresiyle ilgili olduğu açıklamasını yaparak mezheplerin bu konuda standart üst ve alt sınır belirleme çabalarını eleştirmiştir. Bazı anket ve istatistiklere de çalışmasında yer veren Soydan hayızlının kirli olup olmadığı şeklindeki sorularla da genel kanaatleri ölçmeye ve değerlendirmeye çalışmıştır.

Çok evlilik¹⁶ mevzuuyla ilgili *Tanzimattan Günümüze Çok Evlilik Tartışmaları*¹⁷ isimli Sümeyye İncegül'ün yüksek lisans tezi mevcuttur. Genel olarak tanzimattan sonra ortaya çıkmış, *Baticılar*, *İslâmcılar* ve *Türkçüler* olarak anılan üç grup özelinde bu dönemlerde yayınlanan *Sebilü'r-Reşad*, *İslam Mecmuası*, *İctihad* gibi meşrutiyet sonrası yayımlarının ele alındığı ve çok eşlilik konusundaki ilk bölgesel tartışmaları, ilgili tartışmaların hukuka ve sosyal hayata etkisi araştırılmaya, ele almaya çalışmıştır. Adnan Demircan'ın "Cahiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik"¹⁸ adlı makalesi vahiy öncesi ve vahiy dönemindeki ilgili durumlar ele alınmakta, çağdaş tartışmalara yer verilmemektedir. Ancak günümüzde çok eşliliğin

¹⁴ Turan, Sümeyye, *Kadının Özel Hallerindeki İbadeti*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eylül 2009).

¹⁵ Soydan, Gülsüm, *Kadınlara Özel Hallerle İlgili Hükümlerin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2007).

¹⁶ Konu bazı çalışmalarda çalışmanın bir bölümü olarak ele alınmaktadır. Ayrıntılarına yer verilmeyecek olan bu çalışmalar şöyle sıralanabilir.; İşcan, M. Zeki, "Bazı İslâm Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmî Bir değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, c. 3, sayı:1, 2001, s. 37-62; Ateş, Süleyman, "Kur'an-ı Kerimde Evlenme ve Boşanma İle İlgili Ayetlerin Tefsiri", *AÜİFD*, c. 23, s. 221-286; Bayındır, Abdülaziz, "Günümüzde Karı-Koca İhtilaflarının Sebepleri", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 278-281; Paçacı, İbrahim, "Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde İslâm Aile Hukuku (Evlenme ve Boşanma Örneği)", *Çağımızda Sosyal Değişme Ve İslâm 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, TDV, Ankara, s. 3085-407; Paçacı, Mehmet, "Çağdaşçı 'Kur'an'da Kadın' Yorumunun Eleştirisi, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi*, İstanbul, 2010, s. 570-585.

¹⁷ İncegül, Sümeyye, *Tanzimattan Günümüze Çok Evlilik Tartışmaları*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2008).

¹⁸ Demircan, Adnan, "Cahiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik", *İstem*, sayı:2, 2003, s. 9-32.

erkeğin cinsel dürtüleriyle ilişkilendirilerek reddedilmesinin de kadının geleneksel durumdan farklı olarak cinsel bir obje olarak görülmesi sebebine matuf olduğu yorumunu yapmaktadır. Yusuf Ziya Keskin'in "Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili"¹⁹ isimli çalışmasında ilgili tespitler arasında rivayetlerin usul yönünden zayıf olması da bulunmaktadır. Ancak sahabe ve sonraki dönem uygulamalarının konuyu aydınlatıldığı belirtilir. Abdurrahman Kurt'un "Dini Kaynakların Çok Eşliliğe İlişkin Görüşleri ve Osmanlılarda Çokeşlilik"²⁰ isimli makalesinde konu Yahudi, Hristiyan ve İslâm dinindeki ilgili hükümlere ve bu hükümlerin tarihi gelişimine dair bilgiler sunulmuş, Osmanlı'daki uygulamalardan bazı örnekler sunulmuş ve yer yer çağdaş görüş ve durumlara atıflarda bulunularak çalışma bitirilmiştir. Mustafa Yıldırım'ın "Nisa Suresi 3. Ayet Bağlamında Çokeşlilik Meselesi"²¹ isimli makalesi konunun yetim kızların hukukunu korumakla ilgili olan bağlamının çoğunlukla yanlış değerlendirildiği yorumunda bulunmaktadır. H. İbrahim Acar'ın da konuyla ilgili "Poligami Konusunda Bazı Mülâhazalar"²² isimli çalışmasında İslâm öncesi ve sonrası durum, çok eşlilik sebepleri ve ortaya çıkan sorunlar mütalâa edildikten sonra ilgili bazı son dönem görüşleri verilerek bugün bu uygulamayı sürdürenlerin kendi özel istek ve arzularına göre hareket ettiği tek eşliliğin zorunlu hale getirilmesi gerektiği kanaatini ortaya koyar. Semra Ulaş'ın "İslâm'da Çok Kadınla Evlilik"²³ isimli makalesi, Memet Özgü Aras'ın "İslâm'a göre Çok Evlilik"²⁴ isimli tebliği ve Ali Öge'nin konuyla ilgili genel açıklamalarda bulunduğu "Çok Eşle Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış"²⁵ adlı makalesi de konuyla ilgili bazı mülâhazaların bulunduğu kısa birer çalışmadır. Ayrıca Rasulullah (s.a.s.)'in çok evliliğine dair bazı çalışmalar da mevcuttur. Ancak konumuzla doğrudan bağlantılı olmaması hasebiyle ele almamayı uygun gördük.

¹⁹ Keskin, Yusuf Ziya, "Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 6 , s. 5-26.

²⁰ Kurt, Abdurrahman, "Dini Kaynakların Çok Eşliliğe İlişkin Görüşleri ve Osmanlılarda Çokeşlilik", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, c. 8, 1999, s. 183-214.

²¹ Yıldırım, Mustafa, "Nisa Suresi 3. Ayet Bağlamında Çokeşlilik Meselesi", *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İSAV, 2012.

²² Acar, H. İbrahim, "Poligami Konusunda Bazı Mülâhazalar" *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sayı:2, 1998, 189-220.

²³ Ulaş, Semra, "İslâm'da Çok Kadınla Evlilik", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 6, sayı:1, 1992.

²⁴ Aras, Memet Özgü, "İslâm'a Göre Çok Evlilik", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, Güz 2007.

²⁵ Öge, Ali, "Çok Eşle Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış", *Mehir*, Yaz 1998,

Karı-koca arasındaki ilişkiler kavramlık ile ilgili olarak kadının çalışması²⁶, kadın erkek eşitliği²⁷ gibi çeşitli konularla ilgisi kurularak da bazı çalışmalar

²⁶ Coşkun, Leyla, "Kadın Haklarının Güçlendirilmesi Çalışmaları", *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, TDV, Ankara 2010, s. 266-283; Yılmaz, M. Kazım, "Çalışan Kadınların Sorunlarına Bir Başka Açıdan Bakış", *Diyanet Dergisi*, Ankara 1989, c. 25, sayı 2, s. 53-58; Savaş, Rıza, "Çalışma Hayatında Kadın (H. Muhammed Devri Örneği)", *İslâm ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi - Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008, s. 389-400; Öztürk, Levent, *H. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, Ayışığı Kitapları, İst. 2001; Yıldırım, Mustafa, "İslâm Hukukunda Kadının Çalışması", *İslâm ve Çalışma Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi -Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008, s. 402-408; Aktan, Hamza, "İslâm'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 293-308; Baktır, Mustafa, "İslâm'da Kadının Çalışma Şartları", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 121-148; Büyükoşkun, Seyhan, "Kadın İstihdamı ve Toplumsal Sonuçlarının Analizi", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II*, İstanbul 2012, s. 31-51; Beşer, Faruk, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, Bilge Yayınları, İstanbul 2003; Akşit, M. Cevat, "Kadının İş Hayatında İslâm'a Göre İstihdamı", *I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, Kombad Yayınları, Konya 1997, s. 50-70; Oktay, A. Sadıka, "Kadınların Çalışma Hayatına Katılmalarının Önündeki Sosyo-Kültürel Engeller", *İslâm ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi -Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008, s. 411-419; Uraler, Aynur, "Şartları Değerlendirmeksizin Kadının Çalışmaya Zorlanması", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II*, İstanbul 2012, s. 291-298; Koçkuzu, A. Osman, "Toplumumuzda Kadını Çalışmaya İten Sebepler ve Bunun Sonuçları", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 316-325; Yavuz, Cevdet, "Türk Hukukunda Kadının Çalışma Hakkı İle İlgili Düzenlemeler", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 207-237; Dulum, Sibel, *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü Eğitimi ve Çalışma Hayatı(1839-1918)*, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir 2006; Çiftçi, Halise, "Kadının Yazıyla Tanıştığı Osmanlı'nın Son Dönemlerinden Bugüne Uzanan Süreç", *Türkiye V. Dini Yayınlar Kongresi*, DİB, Ankara, Aralık 2011, s. 383-397; Paçacı, Mehmet, "Çağdaşçı "Kur'an'da Kadın" Yorumunun Eleştirisi, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi*, İstanbul, 2010, s. 559-585; Buladı, Kerim, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, İstanbul, Haziran 2005, s. 103- 112; Eskicioğlu, Osman, "İslâm'da Kadının Yeri", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8, İzmir 1994, s. 105-107.

²⁷ İşcan, M. Zeki, "Bazı İslâm Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmî Bir değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, c.3, sayı: 1, 2001, s. 37-62; Coşkun, Leyla, "Kadın Haklarının Güçlendirilmesi Çalışmaları", *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, TDV, Ankara 2010, s. 266-283; Otyakmaz, Hayati, "Kadının Adı ve İslâm'da Hakkı", *Diyanet Dergisi*, c. 27, sayı: 2, Ankara 1991, s. 141-149; Gerhard, Ute, (trc.Acar, Abdullah), "İnsan Hakları ve Kadın Hakları Bağlamında İslâm'da Eşitlik ve Cinsiyet Hukuku Üzerine Düşünceler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 23, 2014, s. 451-470; Yılmaz, M. Kazım, "Çalışan Kadınların Sorunlarına Bir Başka Açıdan Bakış", *Diyanet Dergisi*, Ankara 1989, c. 25, sayı: 2, s. 53-58; Başcı, Vahdettin, "Kadının Statüsü Üzerine Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:14, Erzurum 1999, s. 7-78; Karşı, İbrahim Hilmi, "Kadın-Erkek Eşitliği Bağlamında Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Kur'an ve Kadın Sempozyumu* (4-5 Haziran 2010) Ankara, s. 103-126; Kasapoğlu, Abdurrahman, Kur'an'a Göre Çocuklar Arasında Cinsiyet Ayrımcılığı-Kız Çocuklarına Karşı Tutumlar-, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:1 (2005), s. 75-96; Doğan, İshak, "Erkeğin Kadından Üstünlüğü Meselesine Genel Bir Bakış", *Mehir*, Kış 1997, s. 41-48; Köse, Saffet, "İslâm Hukukuna Göre Anne-Babanın Bağış (Hibe) Konusunda Çocukları Arasında Yaptığı Ayrımcılık", s. 14-20; Özbüğday, Şükrü, "Kadın Erkek Eşitliği Üzerine Birkaç Söz", *Diyanet İlmi Dergi*, c. 35, sayı: 2, 1999, s. 35-40; Tuksal, H. Şevkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Otto, Ankara 2014; Güler, İlhami, "Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 5, sayı: 4, Ekim 1991, s. 310-319; Şirin, Sümeyye, *Nisa Suresi'ndeki Kadın Erkek Eşitliği İle İlgili Hükümler Üzerine Yapılan İctihadlar*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri ABD İslâm Hukuku Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2008, s. 1-49; Hatiboğlu, M. Said, "İslâm'ın Kadına Bakışı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, 1997, s. 223-227; Tuksal, H. Şevkatli, "Dini Yayıncılıkta Kadın Söylemi/Yorumu", *Türkiye I. Dini Yayınlar Kongresi*, DİB Yayınları/633, Ankara 2013, s. 263-280; Yılmaz, Hüseyin, "Cinsiyet Algısının Müslüman Kadınların

yapılmıştır.²⁸ Konu çoğunlukla eşitlik, çalışma gibi çağdaş meselelere ilintili olarak ele alınmıştır. Ayrıca bir değerlendirme yapılmayacaktır.

Mirasla ilgili çalışmalardan Selman Kuzu'ya ait "Kadının Mirası ve Eşitlik"²⁹ isimli çalışmasında kadının ikiye birlik pay oranının sebepleri üzerinde durulmuş, bu paylaştırmanın daha adil olduğuna dair açıklamalara değinilmiştir. Mustafa Harun Kıyılık'ın *İslâm Miras Hukukunda Kırk Hâl ve İslâm Miras Hukukuk İle Medenî Kanunda Mirasın Mukayesesi*³⁰ isimli tezinde konuyla ilgili bazı açıklamalara genel olarak değinilmektedir. Ahmet Efe'nin "İslâm Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme"³¹ isimli makalesinde de tarihteki bazı uygulamalara değinildikten sonra İslâm'ın emrettiği paylaştırma sisteminde kadına haksızlık yapıp yapılmadığı bu dağılımın bazı sebep ve hikmetleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Cami Eğitimine Yansıması", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*, İstanbul 2012, s. 273-289; es-Sûrî, Muhammed Hasan, "Arap Dili Gramerinde Kadının Statüsü", (trc., Mehmet Cevat Ergin), *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 11, sayı: 2, Diyarbakır 2009, s. 187-192; Kayadibi, Fahri, "Eğitimde Kadının Önemi", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 16-17-18, Haziran 1999; Buladı, Kerim, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, İstanbul, Haziran 2005, s. 71-80; Bilgin, Beyza, "Dinin Farklı Yorumlanmasından Kaynaklanan Kadınlarla İlgili Problemler ve Çözüm Yolları", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri I*, DİBY, Ankara 2003, s. 245-253; Eskicioğlu, Osman, "İslâm'da Kadının Yeri", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, İzmir 1994, s. 85-120; Ilgaz, Afet, "Felsefî Bir Problem Olarak Kadın/Kadının Varlık Yapısı Üzerine Bir Çalışma", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslâm*, TDVY, Ankara 2000, s. 83-94.

²⁸ İlgili çalışmaların çokluğu ve bir kısmının müstakil olarak bu konuyla doğrudan ilgili olmaması hasebiyle dipnotlarda isimlerine yer vermekle iktifa edeceğiz. Doğrudan ilgili olanlara metin içinde değinilecektir.; Ateş, Süleyman, "Kur'an-ı Kerimde Evlenme ve Boşanma İle İlgili Ayetlerin Tefsiri", *AÜİFD*, c. 23, s. 221-286; Aktan, Hamza, "Kur'an'a Göre Boşama Prosedürü", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2002, c. 5, sayı: 14, s. 5-16; Arık, M. Selim, "Boşama (Talak) Konusunda Bazı Yanlış Algılamalar", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 40, sayı: 1, 2004, s. 101-112; Güler, İlhami, "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 5, sayı: 4, Ekim 1991, s. 316-317; Yasdıman Demirdöven, Necla, "Kocanın Hakları Bağlamında "Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı" İle İlgili Hadislerin Tahlili ve Mezhep İmamlarının Anlayışları", *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 60, (Yaz 2014), s. 415-448; Bayındır, Abdülaziz, "Günümüzde Karı-Koca İhtilaflarının Sebepleri", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 263-285; Erdal, Mesut, "Kur'an'da Nüşuz Kavramı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3, sayı: 2, Diyarbakır 2001, s. 37-51; Bayar, Mesut, "İslâm Aile Hukukunda Karı Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Nisan 2011, s. 87-111; Kasapoğlu, Abdurrahman, "İslâm'a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu –İnanç ve Ahlak Uyumu-", *Bilimname*, 12, 2007/1, s. 137,161; Saygılı, Sefa, "Evlilik ve Aile Terapisi", *Aile ve Eğitim –Tartışmalı İlmî Toplantı*, İst. 2010, s. 217-225; Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'da Evlilik Terapisi –Günümüz Psikolojisinin Verileri ve Uygulamalarıyla Bir Mukayese-", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4(2004), sayı: 2, s.37-74; Eskicioğlu, Osman, "İslâm'da Kadının Yeri", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, İzmir 1994, s. 85-120.

²⁹ Kuzu, Selman, "Kadının Mirası ve Eşitlik", *Yeni Ümit*, sayı: 53, Eylül 2001.

³⁰ Kıyılık, Mustafa Harun, *İslâm Miras Hukukunda Kırk Hâl ve İslâm Miras Hukukuk İle Medenî Kanunda Mirasın Mukayesesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2006).

³¹ Efe, Ahmet, "İslâm Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 18, 2011, s. 157-168.

Örtünme ile ilgili en geniş çalışma İsmail Yıldız'ın *İslâm Fıkhdında Avret*³² isimli doktora tezidir. Çalışmada örtünme konusu tarihte ve farklı uygarlıklar açısından ele alınmış, örtünmenin bazı psikolojik ve sosyolojik sebep ve hikmetlerine değinilmiş, avret, himar, cilbab, teberrüc ve nikab gibi kavramlar ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Nesibe Demirbağ'ın *Kur'ân Perspektifinde Fitri, Dini ve Ahlâkî Bir Olgu Olarak Örtünme*³³ isimli yüksek lisans tezinde konunun tarihsel bağlamına özel atıflarla farklı dinlerdeki uygulamalar ve geleneksel anlayışın konuyla ilgili değerlendirmeleri günümüz ihtiyaçları çerçevesinde ele alınmakta ancak Kur'ân ve sünnetin "ruhu" ve "özü" nün unutulmamasına özellikle dikkat çekilmektedir.³⁴

Konularla ilgili yapılan çalışmalar genelde ya klasik tartışmaları genel hatlarıyla incelemek yada çağdaş bazı düşünceler ve sosyolojik olgularla konular değerlendirilmektedir. Konular hem klasik tefsirlerde ele alınış biçimleri hem de çağdaş dönemdeki söylem farklılıkları açısından ele alınması nadiren görülmektedir. Bunlarda da son dönemdeki kadın konusundaki vurgular göze çarpmaktadır. Ayrıca konular tek tek ele alınmış klasik modern değişim çizgisinde değerlendirmemişlerdir. Çalışmamızda her iki söylem ayrı ayrı değerlendirilerek sunulmaya çalışılacaktır.

³² Yıldız, İsmail, *İslâm Fıkhdında Avret*, (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002).

³³ Demirbağ, Nesibe, *Kur'ân Perspektifinde Fitri, Dini ve Ahlâkî Bir Olgu Olarak Örtünme*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006).

³⁴ Süleyman Ateş'in konuyla ilgili iki makalesi bulunmakta ve bunlarda konu genel hatlarıyla ele alınmaktadır. Ancak Ateş, hicabın başörtüsü anlamının Kur'ânî olup olmadığı üzerinde bazı mülahazalarda bulunur. Toplumsal faktörlerin örtünme şekline etkisine de dikkat çekerek cilbabın tarihselliğine atıfta bulunur.; Melek Öksüz'ün "Tesettür Tartışmalarının Dünü: II. Meşrutiyet Dönemi" başlıklı makalesinde bu tartışmanın Türkiye ayağı incelenmekte, Türkiye modernleşmesi ile kadınların toplumsal hayata dahil edilme çabalarıyla yaşıttığı ikrar edilerek konu ele alınmaktadır.; Mehmet Dağ'ın "İslâm'da Örtünme Üzerine" isimli makalesinde dikkat çeken unsurlar şöyle sıralanabilir. Dağ, örtünmenin toplumsal bir hadise olup toplumdan topluma değişkenlik gösteren bir olgu olduğuna hatta aynı toplumdaki farklı gruplarda arasında dahi bu değişikliğin kolaylıkla gözlemlenebildiğine bazı örneklerle dikkat çekerek ilgili ayetler ve nüzül sebeplerine değindikten sonra özellikle din eğitimi veren müesseselerde bugün yapıldığı gibi baştan ayağa her yeri kapatan ve rahibe kıyafetini andıran saçın tek kılının görünmeyeceği şekilde örtünmenin İslâmî olmadığını, tamamen toplumsal faktörler sebebiyle bu emrin Kur'ân'a girebildiğini iddia eder.

1. BÖLÜM: KLASİK TEFSİRLERDE KADINLA İLGİLİ AHKAM AYETLERİNİN YORUMLARI

1.1. Gayr-i Müslimle Evlilik

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{221} وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ وَلَا أَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا

الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Bakara 221- İman etmedikleri müddetçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. İmanlı bir cariye çok hoşunuza giden müşrik bir kadından kesinlikle daha hayırlıdır. İman etmedikçe müşrik erkeklerle de Müslüman kadınları evlendirmeyin. Mü'min bir köle kesinlikle hoşunuza giden bir müşrik erkekten daha hayırlıdır. Müşrikler sizi ateşe çağırır. Allah Teala ise sizi kendi izniyle cennete ve mağfirete çağırıyor. Öğüt almaları için insanlar için ayetlerini açıklıyor.

{10} مَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ

مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ
إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Mümtetine 10- Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman, onları imtihan edin. Allah, onların imânlarını daha iyi bilendir. Eğer mü'mineler olduklarına kanaat getirirseniz artık onları kâfir eşlerine geri döndürmeyiniz. Ne bunlar onlar için helâldir ve ne de onlar bunlar için helâl olurlar. Ve onlara(kocalarına) verdikleri mehirlerini geri verin. Kendilerine mehirlerini verdiğiniz takdirde o kadınlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Ve kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın onlara vermiş olduğunuz mehri de geri isteyin, kafirler de vermiş oldukları mehri istesinler. İşte bu, Allah'ın hükmüdür ve aranızda hükmediyor. Allah Alîm'dir, Hakîm'dir.

{5} الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ

الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا

مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Maide 5- Bugün sizin için temiz olan şeyler helal kılındı. Ehl-i Kitabın yiyecekleri sizin için helal olduğu gibi sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Muhsan(hür ve iffetli) mü'min kadınlarla ehl-i kitabın muhsan kadınları size namuslarınızı muhafaza etmeniz, zina etmemeniz, gizli dostlar edinmemeniz şartıyla mehirlerini verip nikahlanmanız helal kılındı. Her kim imanı inkar ederse yaptığı bütün ameller boşa gitmiştir. O, ahrette de ebedi bir hüsrandadır.

İki cins arasında, kadın ve erkeğin sevgi, muhabbet ve neslin devamı gibi bazı fitrî ihtiyaçlarının meşru bir zeminde giderilmesi için taraflar arasında kurulan bir müessese olan aile ancak sahih bir nikah akdiyle yapılan evlilik neticesinde oluşur. Bu aile, bireyler için huzurun kaynağı, insani duygu ve vasıfların oluşum yeri olmakla birlikte toplumunun normlarının aktarılmasında kilit rol oynayan ilk eğitim kurumu özelliği de taşımaktadır. İslam toplumunun ve insanlığın devamı bu kurumun varlığına bağlıdır.

Kur'an'da mü'minlerin ancak eşleri ve cariyeleri ile yetindikleri bunun ötesine geçmek isteyenlerin ise haddi aşmış olacakları belirtilerek³⁵, tek amacı fitrî ihtiyacı karşılamak olmasa da müslümana bu ihtiyaçları karşılamak için başvuracağı meşru yol olarak evlilik gösterilmektedir. Bunun dışındaki yollar cinsel sapma olarak görülmekte, evlilik dışı ilişkiler kınanarak şiddetli yaptırımlar öngörülmekte³⁶, iffetli kalmak isteyenler için gücü yetenler evliliğe teşvik edilmektedir.³⁷ Ailenin en doğru ilişki biçimi ile devamı ve bu müesseseden elde edilecek maslahatın en kâmil surette elde edilmesi için Allah Teala Kur'an'ı Kerim'de evlilik bağının kurulması, devamı ve sona ermesi ile ilgili birçok tavsiye ve açıklamada bulunulmuştur. Bu açıklamalarda Kur'an'ın

³⁵ Mü'minun 23/7; Mearic 70/29-30

³⁶ Nisa 4/15-16;

³⁷ Nahl 16/72; Nur 24/33;

kadınla ilgili var olan cahiliye uygulamalarında köklü değişikliklere gittiği ve kadın imajını yeniden dizayn ettiği görülmektedir.³⁸ Bu kurallardan biri de farklı inanç mensupları arasındaki evliliklerdir.

Bakara 221, Mümtehine 10 ve Mâide 5. ayetler konuyla ilgili hükmü düzenlemektedir. Bu anlamda müşrik, ehl-i kitap, kafir kavramları özel önem arz etmekle birlikte bu bölümde klasik tefsirlerde konuyla ilgili temel tartışmalara değinilecektir.

Müşrik kavramının, bütün şirk gruplarını içine alıp almadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları puta tapanların, Yahudiler, Hristiyanlar, Mecusiler gibi bütün şirk gruplarının bu kavrama dahil olup hepsinin müşrik olduğunu, daha sonra Mâide 5. ayetle ehli kitap kadınlarının bu gruptan istisna edilmiş olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da bu ayetin müşrik araplarla ilgili olduğunu ve bu ayetten hiçbir şeyin istisna edilmediğini bu ayetin amm olduğunu diğerinin ise tahsis olduğunu söyler. Bu görüş Katâde'ye ait olup Taberî de bu görüşün daha doğru olduğunu Bakara 221. ayetin hükmüne ehli kitabın dahil olmadığını Mâide 5. ayette ehli kitap bayanlarıyla ilgili hass bir hüküm bulunup onların muhsan olanlarının helal kılındığını belirtir. Bazıları da bütün müşrik gruplarla ilgili olduğunu, bunlara kitab sahiplerinin de dahil olduğunu ve bu ayetten hiçbir şeyin neshedilmediğini söylerler.³⁹ Başka bir görüşe göre Bakara süresindeki ilgili ayet nâsihtir, Mâide Suresi'ndeki ayet mensuttur. Yani kitabî olsun olmasın bütün müşriklerle nikah haramdır.⁴⁰ Bu görüşle ilgili İbn Ömer'in kitabî bir bayanın durumunun kendisine sorulması üzerine "Bir kadının İsa'nın Rabbi olduğunu söylemesinden daha büyük bir şirk bilmiyorum" demesi ve Hz. Ömer'in Hz. Huzeyfe ve Hz. Talha (r.a.)'ya gönderdiği mektub üzerine onların "Kızma ey Emirel mü'minin, onları boşadık." cevaplarına karşılık "Eğer onları boşamak caiz ise onlarla evlilik de caiz olur. Fakat ben sizin aranızı küçültücü bir şekikde ayırıyorum." cevabını vermesi de bu duruma ek olarak belirtilir. Ancak bu görüş Mâide Suresi'nin daha sonra nazil

³⁸ Ayrıca bkz. Buladı, Kerim, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı:15, İstanbul, Haziran 2005, s. 72-73; Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya, Şubat 2013, s. 213.

³⁹ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b.Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Abdullah b. Abdu'l-muhsin et-Türkî), Dari Hicr, Kahire 2001, c. 3, s. 711-714.

⁴⁰ Kurtûbî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, c.3, s. 455.

olması⁴¹ ve sahabe ve tabiinden birçok kişinin kitabîlerle evliliği caiz görmesinden dolayı ilgili başka rivayetlerin de değerlendirilmesiyle tutarlı görülmemiştir. Zira başka bir rivayette Hz. Ömer (r.a) onları ayırmak isterken Hz. Huzeyfe (r.a.) bu evliliğin haram olduğunu mu iddia ettiğini soruyor. Hz. Ömer de "Hayır haram olduğunu iddia etmiyorum. Fakat sizin onların kötülerine yönelmenizden korkuyorum." cevabını veriyor. Bu rivayet diğer rivayetten daha sağlam görülmüştür. Ayrıca Kurtûbî konuyla ilgili olarak İbn Ömer'in mutevakkıf olduğunu belirtir.⁴²

Cessas, ayette Rasulullah'la savaşanların kastedildiği ve bunların kadınlarıyla evlenmeleri halinde Müslümanların o kadınların ailelerine besleyecekleri yakınlık ve sevginin kendilerini savaştan alıkoyabileceği görüşünü naklederek bu iddiayı reddeder (ve onların ateşe çağırmasının illet olmadığını belirtir). Çünkü eğer böyle olsaydı ehli kitabın harbî bayanları da haram olurdu. Zira onlarda da böyle bir gerekçenin oluşması muhtemeldir. Ayrıca ateşe çağırma vasfı bunlarda da bulunmaktadır. Ancak bunlarla evlenen sahabiler de mevcuttur.⁴³

Bakara 221. ayetin nuzul sebebi hakkında çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayette; Mersed isimli Mekke'den Müslümanları kaçırp Medine'ye getiren bir müslümanın bir yolculuk esnasında İslâm'dan önce dostluk yaptığı Anâk isimindeki bir kadının zîna teklifine hayır demesi, bunun üzerine kadının Mersed'e evlenme teklifi etmesi, Mersed'in de bunu Rasulullah (s.a.s)'a danışmasıyla bu ayetin nazil olduğu kaydedilmektedir.⁴⁴ Ayet aynı zamanda cariyelerle evliliğin de cevazına delildir. Nitekim başka bir rivayette cariyesine tokat atan Abdullah b. Revâha hakkında nazil olduğu belirtilir. Abdullah b. Revâha, Rasulullah'a gelip durumu haber verir ve cariyenin mü'mine olması dolayısıyla Abdullah b. Revâha yaptığı bağışlanması için onu azad edip evleneceğini söyler ve dediğini de yapar. Ancak insanlar onu cariyeye ile evlendiği için ayıplarlar. Zira hür ve soylu kadınlarla evlilik müşrik de olsa daha hoşlarına gitmekteydi. Ayet bu olay üzerine nazil olmuştur.⁴⁵

⁴¹ Mantıkî olarak da önce inen ayet sonra inen ayeti neshedemez. Ayrıca Maide Suresi'nde nesh olmadığına dair rivayetler bulunmaktadır. Bkz. Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2010, s. 526-528.

⁴² Kurtûbî, *a.g.e.*, c.3, s. 455-456; Başka bir rivayette Hz. Ömer'in "Hayır haram olduğunu iddia etmiyorum. Fakat Müslümanların Müslüman kadınlarla evlenmeyi terk etmelerinden korkuyorum." cevabı verdiği rivayet edilir. Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 716.

⁴³ Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Sadık Kamhavi), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1992, c. 2, s. 18-20.

⁴⁴ Kurtûbî, *a.g.e.*, c.3, s. 454; Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l- Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, c.6, s. 58.

⁴⁵ Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 717.

Ehl-i kitabın müşrik kapsamına girip girmediği meselesi de tartışılmış, konuyla ilgili bir kısım ayetlerde bu grupların bazı Peygamberlere Allah'ın oğlu demeleri gibi sebeplerle onların şirke bulaştığının belirtilmesi onların da müşrik olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur. Ancak genel kanaate göre Kur'ân'ın bütününe bakıldığı zaman anlaşıldığı kadarıyla Kur'ân Müşriklerle ehl-i kitap arasında bir ayırım yapmakta ve ehl-i kitabı müşrik olarak değerlendirmemektedir.⁴⁶ Benzer yorumlarda müşrik olmakla şirk fiili arasında ayırım yapıldığı; buna göre bir kitabînin Hz. Üzeyr'i Allah'ın oğlu olarak görmesinin kendisini tamamen müşrik değil sadece şirk fiili yapan durumuna getireceğini belirtmektedir.⁴⁷ Ayrıca genel kanaate göre Mâide suresindeki ilgili ayetin Bakara 211 deki erkeklerin evliliği bölümünün nesh ya da tahsisi kadınların evliliği ile alakalı olmayıp, kadınların gayrı-i Müslim herhangi bir grupla evliliği caiz görülmemiştir. Başka bir rivayette Efendimiz (s.a.s.)'in "Ehl-i Kitabın kadınlarıyla evlenin ancak kadınlarınızı onlarla evlendirmeyin" buyurması da ilgili hükme delil sayılmıştır.⁴⁸

Kadınların farklı din mensuplarıyla evliliği konusunda kadınların eşleri üzerinde hakim vasıflarının olmaması ancak kocanın eşi üzerinde hükmetme yetkisinin olması kocanın Müslüman kadını dininden döndürebileceği endişesi hakimdir.⁴⁹ Erkeğin reislik vasfı, neslin kocadan devam etmesi, doğan çocukların babanın dininde büyümesi gibi sebeplerle ve kadının birçok meselede kocasına tabii olma zorunluluğu kadının gayrı müslimle evliliğini mahsurlu kılar. Ayrıca Müslüman kadın Yahudi yada hristiyan kocasının inandığı Peygamberlere saygı gösterirken –Çünkü İslâm'a göre de onlar Peygamber'dir.- koca Müslüman eşin inancına saygı duymayabilir. Çünkü zaten Hz.

⁴⁶ Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar, İstanbul 2009, s. 212; Acar, H. İbrahim, "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı 17, s. 34.

⁴⁷ Aktaran: Eşkan, Selma, *İslâm Aile Hukukunda Evlilik Engeli Olarak Din Farkı Problemi*, (Atatürk Üniversitesi SBE Doktora Tezi), s. 34-35. Bunun aksi rivayetleri ve İbn Ömer'in bu minval üzere bulunan görüşünü yukarıda vermiştik. Ayrıca Razî de ehl-i kitabın müşrik olduğu kanaatindedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, *a.g.e.*, c. 6, s. 59-60.

⁴⁸ Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 716.

⁴⁹ Eşkan konuyla ilgili bu yorumun uygun olmadığını, Bakara 221. ayetin erkek ve kadın iki taraf için de geçerli olduğu gerekçesiyle konuya delil gösterilemeyeceğini, Dağcı'nın ilgili makalesine atıfla hükmün kaynağının ve illet tesbitinin önemine dikkat çeker.; Ayrıca bkz. Dağcı, Şamil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II (Geçici Evlenme Engelleri)", *AÜİFD*, c. XLI, s. 153-154. Onların ateşe çağırması meselesi nikahın sıhhatine engel değildir. Ayrıca Cessas'ın da belirttiği üzere Hz. Nuh ve Hz. Lut (a.s.)'ın hanımları kafir olmalarına rağmen evlilikleri sahihti. Yani bu durumları, nikahın bir manisi değildir. Krş. Cessas, *a.g.e.*, c. 2, s. 18-19; Eşkan ayrıca Nur 3. ayetinde de zinakâr bir müslümanın müşrikle evlenebileceği anlamının açık olduğuna dikkat çeker ve fukahanın Bakara 221. ayetteki haramlığı geçerli saymak için bu ayeti mensuh saydığını belirtir. (Ayete ilgili nuzul sebeplerine ve tartışmalara da yer vermektedir.) Eşkan, *a.g.e.*, s. 43.

Peygamberin risalet ve tebliğinin hakikatine iman etmemektedir. Böyle bir ihtimale rağmen kurulan bir evlilik İslâm ümmetinin şerefine de ters düştüğü için geçersiz sayılmıştır.⁵⁰

Mümteherine 10. ayetin Müslüman kadınların kafir eşlerine haram olduğu açıkça ifade edilmektedir. Ancak bir görüşe göre bu ayet Hudeybiye anlaşmasının tarafları için geçerlidir ve buradaki kafir müşrik anlamındadır. Zira sahabe de daha önce inen Bakara 221. Ayet varken boşamadıkları müşrik eşlerini bu ayetin nüzülü ile boşamışlardır. Bu durum sahabenin Bakara'daki ayetin önceden var olan evlilikler için değil sonradan gerçekleşecek evlilikler için geçerli olduğunu düşündüklerini gösterir.⁵¹ Hatta Taberî kadınların bıraktıkları kocalarının mehirlerini kendilerine iade etmeleri emrinin sadece Hudeybiye tarafları için emir olduğunu belirtir.

1.2. Hayız Hali

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{222} وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

{223} نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ

وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Bakara 222-Sana hayızdan soruyorlar. De ki: O bir ezadır. Hayız süresince kadınlardan uzak durun ve onlar bundan temizleninceye kadar onlara (cinsi münasebet olarak) yaklaşmayın. Onlar bu durumdan temizlenince onlara Allah'ın size emrettiği (helal) yerlerinden yaklaşın. Şüphe yok ki Allah çok tebe edenleri ve çok temizlenenleri sever.

223- Kadınlar sizin (nesillerinizi yetiştiren) tarlalarınızdır. Onlara dilediğiniz gibi yaklaşın ve kendiniz için (güzel ameller) önden gönderin. Allah'tan korkun ve bilin ki siz O'na döneceksiniz ve mü'minleri müjdele!

⁵⁰ Râzî, a.g.e., c. 11, s. 148.

⁵¹ Eşkan, a.g.e., s. 84-85; Kurtûbî'nin verdiği bilgiye göre Hz. Ömer(r.a.) de bu ayet nazil olur olmaz Mekke'deki kafir hanımını boşamıştır. Kurtûbî, a.g.e., c. 20, s. 416-417

Yahudiler hayızlı kadınlarla aynı evde oturmuyor, onlarla aynı kaptan yemiyor, içmiyorlardı. Sahabiler bu durumu Rasulullah (s.a.s.)'e sordu. Bunun üzerine nazil olan bu ayetle Allah Teala onların bu durumdayken kadınlarla yiyip içmek, beraber yatmak gibi fiillerden değil sadece cima konusunda eşlerinden uzak durmalarını emretmiştir.⁵²

Onun eza olması, kötü ve tiksindirici kokusu ve necis oluşundandır. Bazıları eziyetin *murdardır* manasına geldiğini bazıları da *kan* olduğunu söylemiştir.⁵³

Ayetteki uzaklaşma emrini bazıları kadının tüm bedeninden uzaklaşmak olarak anlamışlar. Ancak gelen rivayetlerde sahabe içerisinde de bu şekilde anlayanların özellikle mü'minlerin anneleri tarafından uyarıldığı ve bu anlayışın sünnete aykırı olduğu belirtilmiştir. Hz. Aişe'nin kendisine bu konuda soru soran bir sahabiye böyle bir kadının sadece eziyet verici kanın çıkış yerinden uzak durulması gerektiği, onun dışındaki her yerinin kocasına helal olduğunu belirtmesi rivayet edilmiştir. Ayrıca konuyla ilgili Rasulullah (s.a.s.)'in bu durumdaki eşine dokunmak istediğinde kendisine göbeği ve diz kapağı arasını örtmesini emrettiği ve elbise üzerinden dokunduğu rivayet edilmiştir.⁵⁴

Klasik tefsirlerde temizleninceye kadar ifadesi konusunda bir tartışma bulunmaktadır. Bazıları hayız halinin bitmesi olarak açıklarken bazıları da hayız halinin bitmesini yeterli görmeyip cimanın kocasına helal olması için kadının hükmî temizliği gidereceği guslün şart olduğunu söylemiştir. Bazıları da bunun için kadının kanın çıkış yerini yıkamasının yeterli olduğunu söyler. Taberi de kadının yıkanmasının temizliği sağlayacağını kabul eder.⁵⁵ Temizlenince Allahın emrettiği yerden yaklaşın emri ise bazılarınca kadın hayızlıyken yaklaşmamanın emredildiği yerden yaklaşmanın emredildiği, bunun dışındaki doğal olmayan yerlerden yaklaşmanın (ters ilişki) yasak olduğunu ifade eder. Diğer bazılarına göre ise bu yaklaşma ile kastedilen Allah'ın emrettiği şekilde; hayızlıyken yaklaşmayın, hayız durumu sona erince yaklaşın demektir. bazıları da kadınlara nikahlı olarak yaklaşın, nikahsız yaklaşmayın manasındadır.⁵⁶

Hayzın miktarı konusunda Cessas Ebu Ümame'den gelen en alt sınırının 3 gün en üst sınırının da 10 gün olduğuna dair rivayeti de (destekleyen rivayetleri de vererek)

⁵² Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 721; Cessas, *a.g.e.*, c. 2, s. 20; Buhârî, "Hayz", 3-5/(297-299)

⁵³ Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 722-723; Cessas, *a.g.e.*, c. 2, s. 20-44

⁵⁴ Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 724-731; Cessas, *a.g.e.*, c. 2, s. 21; Buhârî, "Hayz", 3-5/(297-303)

⁵⁵ Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 731-733.

⁵⁶ Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 735-741.

vererek on günden sonra gelen kanın istihaze kanı olduğu belirtir. Rasulullah'a gelip tüm ay boyunca kan geldiğini, ne yapacağını soran bir bayana da Rasulullah'ın aydan belli günleri adet sayıp diğer günlerde abdest alıp namaz kılmasını emretmiştir.⁵⁷

Hayızlıyken orucun tutulmayacağı hadis rivayetlerinde de mevcuttur.⁵⁸ Namaz kılınmayacağına dair rivayet(haruriyye)⁵⁹, hayızlıyken Hz. Aişe'nin Rasulullah'ın secdesinin hizasında yatması⁶⁰ gibi rivayetler de konuyla ilgili olarak değerlendirilen rivayetlerdir.

1.3. Çok Eşlilik

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{3} وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ

أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Nisa 3- Eğer himayeniz altındaki yetim kızlarla evlendiğiniz taktirde adaletle riayet edemeyeceğinizden korkarsanız size helal kılınan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikahlayın. Böyle yaptığınızda da adil davranamayacağınızdan korkarsanız tek ile ya da elinizin altında sahibi olduğunuz cariyelerle yetinin. Böylesi adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.

{129} وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمُطَلَّعَةِ وَإِنْ

تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Nisa 129- Ne kadar çabalasanız da kadınlar arasında adaletle muamele edemezsiniz. Öyleyse birine büsbütün meyledip ötekini askıda bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'tan ittika ederseniz muhakkak ki Allah Ğafûr'dur, Rahîm'dir. Bu ayetteki adaletin kalbin ameliyle ilgili olduğuna yukarıda değinmiştik.

⁵⁷ Cessas, a.g.e., c. 2, s. 23-25; Taberî, a.g.e., c. 3, s. 720-763.

⁵⁸ Buhârî, "Hayz", 6/304

⁵⁹ İstihada: Buhârî, "Hayz", 8/116; Buhârî, "Hayz", 20/321; 23/324: bayram namazı

⁶⁰ Buhârî, "Hayz", 30/333.

Çok eşlilik İslâm öncesinde erkek açısından bir sayıyla mahdud olmamakta, eşleri arasında herhangi bir adalet şartı gözetilmediği, bazılarının askıda imiş gibi bırakıldığı da ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır.⁶¹ Zihar⁶², ilâ⁶³ örneklerinde de olduğu gibi kadının bir eş olarak zarara uğratıldığı, hakkının gasp edildiği birçok uygulama cari idi. Kadına zulmetmek için koca bazen dilediği kadar boşama hakkı kullanıyor, iddet bitmeden rucu ederek hem kadına bir eş gibi davranmıyor, hem de kadının başkasıyla evlenmesine engel oluyordu. İla'da koca bazen eşini zarara sokmak için bazen de boşamak istemesine rağmen başkasıyla evlenmesini istememesinden dolayı uzun bir müddet eşine yaklaşmamak için yemin ediyor, ancak onu boşamayıp evliliği askıya alıyordu. Ziharda ise koca, kadını evlenmesi yasak olan yakın akrabadan birine benzeterek cinsel yönden faydalanmayı ebediyen bitiriyor, ancak kadın boşanmadığı için başkasıyla da evlenemiyordu.⁶⁴ Kocasının ölmesi durumunda kadının mehrini vermemek için ölen kocanın akrabalarından birisi eşinin üstüne bir örtü atıp onu miras aldığını ilan ediyordu.⁶⁵ İlgili ayetlerde kadının eş olarak zarara uğratılmasının önüne geçilmiş, kadın konusunda kocalara sınırlama getirilerek kadınların maddi manevi ihtiyaçları da gözetilerek kadın korunmaya alınmıştır. Bunların örneklerini çoğaltmak mümkündür. Konunun sınırlarını aşmamak maksadıyla bu bölümde klasik tefsirlerden genel bir tespit yapmakla iktifa edilecektir.

Nisa 3. ayette müslümanın meşru sınırlar içerisinde kalarak hayatını sürdürebilmesi için hem evlilik hayatını hem yetimlerin hukukunu düzenleyen bir beyan bulunmaktadır. Ayette tek eşliliğe teşvik edilmekle birlikte, çok eşliliğin bazı hukuki sınırlamalar ve şartlarla birlikte cevazına işaret edilmektedir. Yetim kızlar Kur'ân'da özellikle değinilen ve hukukları Kur'ân tarafından korunmaya alınan bir gruptur.⁶⁶ Kur'ân'da bu konuda İsrail oğullarından da söz alındığı bildirilmektedir.⁶⁷ Çok eşlilik meselesinde delil olarak kabul edilen ayet grubundaki Nisa 2. Ayet, yetim konusu ile de ilişkilendirilmiş, ayetin sebebi nuzül rivayetlerinde Hz Aişe'nin bir cahiliye uygulaması olarak velisi bulunulan yetim kızların malları dolayısıyla nikahlanıp hem

⁶¹ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 23-43.

⁶² Mücadile 58/1-5.

⁶³ Bakara 2/226; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 4, s. 13-15.

⁶⁴ Tuksal, *a.g.e.*, s. 66-67.

⁶⁵ Nisa 4/19; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 154-159.

⁶⁶ Nisa 4/2-3, 6, 8, 10, 127; En'am 6/152; Enfal 8/41; İsrâ 17/34; Haşr 59/7; Duha 93/9 ; Ayrıca bkz. Bakara 2/177, 215, Nisa 2/36; İnsan 76/8; Fecr 89/17.

⁶⁷ Bakara 2/83.

malları hem de mehirleri konusunda da kendilerine zulmedilmesi uygulamasına binaen bu ayetin nazil olduğu ve ayetin yetimler konusunda Allah'tan korkulmasını emrettiğini belirtmiş olduğu nakledilir.⁶⁸

Adaletin sağlanması ayetten gelen şarttır. Hadislerde bu konuda birden fazla eş olup aralarında adil davranmayanlara şiddetli uyarılar bulunmaktadır.⁶⁹ Ancak Nisa 3. ayette kastedilen kalpteki sevgi değildir. Nisa 127. ayette ise ne kadar istense de adaletin sağlanamayacağı söylenirken adalet kalpteki sevgi ile ilişkilendirilmektedir. Ebu Dâvû'ta, Rasulullah (s.a.s.)'in eşleri arasındaki nöbet ve nafaka taksiminin ardından konuyla ilgili olarak ettiği duası nakledilmektedir. "Allah'ım bu benim gücümün yettiğidir. Gücümün yetmediği, senin malik olduğun şeyler için beni sorumlu tutma."⁷⁰ diyerek sevgi olarak eşleri arasında gözetemediği eşitlik konusunda da mü'minlere örneklik teşkil etmektedir. Zira diğer rivayetlerle birlikte değerlendirildiğinde de anlaşıldığına göre gün paylaşırma, nafaka gibi konularda eşitliği gözetirken gücünün yetmediği kalbi temayülü için bu duayı etmiştir. Bununla birlikte bu ayette, kişi sevgisine kapılıp muamelelerinde adaleti terk etmemesi konusunda uyarılmıştır.

Nisa 3. ayetin ikinci kısmında adil olamayacağınızdan korkarsanız bir tek ile ya da malik olduğunuz cariyelerle yetinin buyrulmaktadır. Adalet şartını gerçekleştirmeyeceğine inanan Müslüman erkeğin birden çok eşle evlenemeyeceği alimlerin ittifak ettiği bir meseledir.

Sebebi nüzul rivayetlerine göre vasiler yanlarındaki yetimleri beğenir, evlenirler, mehirlerini de az verirlerdi. Bazen de diğer eşleri için bu yetimlerin mallarından harcamada bulunurlar, bunları muhtaç bırakırlardı. Bu ayetle bu uygulama yasaklanmıştır. Konuyla ilgili insanlar fetva isteyince de Nisa 127. ayet nazil olmuştur.⁷¹ Bu hükümden önce bir cahiliye uygulaması olarak bir erkek istediği kadar evlenebiliyordu. Bir adamın on tane eşi olabiliyor, bunların ihtiyaçlarını çoğunlukla karşılayamıyor, neticede hepsi ihtiyaç içinde bulunuyordu. Ayetin nazil olmasıyla

⁶⁸ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 23-43. Çokeşlilik konusu modern dönemde yetim hakları bağlamında da ele alınmaktadır. Buna 2. Bölümde ilgili başlık altında değinilecektir.

⁶⁹ Ebû Dâvû't, "Nikâh", 38/2133-2138, Tirmîzî, "Nikâh", 42.

⁷⁰ Ebû Dâvû't, "Nikâh", 38/2134

⁷¹ Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 178; Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 358- 361; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 23-24.

birlikte dörtten fazla hanımı olanlar eşleri arasından dördünü seçmek mecburiyetinde bırakılmıştır.⁷²

Genel kanaate göre bu ayet erkeğin evlenebileceği kadın sayısının dörtle sınırlandırıldığına da işaret etmektedir. Rasulullah (s.a.s.)'den başkasının dörtten fazla evlenemeyeceği hususunda icmâ vardır.⁷³ Bazıları ise ayetteki "vav"ın kullanımından ve Rasulullah (s.a.s.)'in evlenmesinden delil getirerek dokuza kadar evlenilebileceğini iddia ederler.⁷⁴ Kurtûbî bu görüşün Kitap ve sünnetten anlamayan, Arap dilini bilmeyen ve bu ümmetin selefinden yüz çevirmiş, icmâna muhalefet eden kişilere ait olduğunu söyler ve Rasulullah (s.a.s.)'in on hanımı olan bir adamdan eşlerinden dördünü seçmesini isteyip diğerleri ile aralarını ayırmasını bildiren rivayeti nakleder. Sünnet ve müslümanların uygulaması da bunu göstermektedir.⁷⁵

Taberî de ayetin sebebi nuzulüne dikkat çekerek kişinin yetimlerden başka kadınlarla dörde kadar evlenebileceğini belirtir.⁷⁶

Konuyla ilgili çok eşliliğin cevazı, eşler arasında adaletin sağlanmasının vucubu, çok eşliliğin sınırı gibi konularda klasik tefsirlerde çeşitli yorumlar bulunmakta, Rasulullah (s.a.s.)'in beyanları ve müslümanlar arasındaki ilk dönem uygulamaları dikkate alındığında çok eşliliğin yalnız erkek için aynı anda en fazla dörtle sınırlı olduğu, bunlar arasında mali ve hukuki haklar konusunda adaletin şart olduğu konusunda genel bir kanaat bulunmaktadır. Bazı müfessirlerin ayetin nuzul sebebi ve bazı rivayetlere binaen çok eşliliğin yetim kızlar dışında gerçekleştirilebileceği yönünde kanaatleri mevcuttur.

⁷² Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 365-366; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 33.

⁷³ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s.366 ; Kurtubî, *a.g.e.*, c. 6, s. 34.

⁷⁴ Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 181; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 33-34.

⁷⁵ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 33-34.

⁷⁶ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 365-366;

1.4. Kavvam ve Darb

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{34} الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ

قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْبِرْنَ فَإِنَّ

أَطْعَمَكُمُ فَلَا تُبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

{35} وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ

بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

Nisa 34- Erkekler kadınlar üzerine kavvamdır (hakimdirler). Çünkü Allah birini diğerinden üstün yaratmıştır. Ayrıca erkekler mallarından kadınlar için harcamaktadırlar. Saliha kadınlar itaatkar olanlardır. Allah'ın korumasıyla onlar da gizli olanı korurlar, asiliklerinden ve serkeşliklerinden korktuğunuz hanımlarınıza öğüt verin, nasihat edin eğer olmazsa onları yataklarında yalnız bırakın, eğer bununla da olmazsa onları dövün. Eğer itaat ederlerse onların aleyhine bir bahane aramayın. Muhakkak ki Allah Teala çok büyük, çok yücedir.

35- Eğer karı-kocanın arasının ayrılacağından korkarsanız iki taraftan da bir hakem gönderin. Eğer iki taraf aranın düzelmesini isterse Allah Teala onları buna muvaffak kılacaktır. Muhakkak ki Allah Teala alimdir, habirdir.

{228} وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ

يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ

عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Bakara 228- Boşanan kadınlar kendi kendilerine üç ay beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri helal olmaz. Kocaları bu süre içerisinde aralarını düzelterek tekrar dönmek isterlerse o kadınlarla evlenmeye bunlar daha hak sahibidirler. Erkeklerin meşru hakları gibi kadınların da kocaları üzerinde meşru hakları vardır. Ancak erkekler kadınlar üzerine bir derece fazladır. Allah Teala Azîzdir, Hakîm'dir.

{19} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَنْتَهُبُوا بَعْضَ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Nisa 19- Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir...

Kavvâm oluş konusunda Nisa 34. yetin sebep-i nuzülünde, Sâ'd b. er-Rabi' hakkında nazil olduğu nakledilmektedir. Hanımı, Zeyd b. Harise b. Ebi Züheyr kızı olan Habibe, ona karşı serkeşlik etmiş, o da ona bir tokat atmıştı. Babası ise şöyle dedi: Ey Allah'ın Rasûlü, kızımı ben onun nikâhı altına verdim, o da kalktı, onu tokatladı. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Kocasına kısas yapsın" diye buyurdu. Kocasına kısas yapmak üzere babasıyla geri dönüp gidince, Hz. Peygamber (s.a.s.): "Geri dönün. İşte Cebrail bana gelmiş bulunuyor" dedi. Yüce Allah bu âyet-i kerimeyi indirdi. Ayeti tebliğ ettikten sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Biz bir iş murad ettik, Allah da ondan başkasını murad etti." Bir diğer rivayette ise: "Ben bir iş diledim. Allah'ın dile-diği ise, hayırlı olandır." diye buyurdu. Ve verdiği birinci hükmü bozdu.⁷⁷

Erkeğin idareci ve koruyucu vasıflarıyla ailenin riyasetini üstlenmesi Nisa 34. ayetle sabittir. Kavvamlık sebebi ayetin devamında kocanın ailenin maddi sorumluluğunu taşınması olarak zikredilmekle birlikte klasik tefsirlerde Bakara 228. ayet, Nisa 34 teki *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ* ifadesinin açıklaması olarak görülerek erkeklerin üstün olduğuna dair delil kabul edilir ve tefsirlerde ayrıntılı üstünlük sebepleri sayılır. Kurtûbî bu ayetteki "...وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ..."⁷⁸ ifadesindeki rical kelimesinin kuvvet manasından hareketle erkeklerin üstünlüğünün akıyla, infaka olan gücü, diyet, miras ve cihad ile olduğunu söyler.⁷⁹ Razî bunlara erkeğin devlet başkanlığı, hakimlik ve sahiciliğe uygun olması, hanımının üzerine evlenebilmesi ve kadına karşı şahsiyet sahibi olması, mirastaki kocanın hissesinin daha çok olması, kocanın kadını boşayabilmesi, boşadıktan sonra kadın istese de istemese de dönebilmesi, erkeğe ganimetten daha çok pay düşmesi özelliklerini de eklemektedir.⁸⁰ Diğer tefsirler de benzer açıklamalarda bulunmaktadır.

⁷⁷ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 278.

⁷⁸ Bakara 2/228

⁷⁹ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 4, s. 53-54; Kurtûbî, Nisa 34. ayette de benzer bir açıklamada bulunmaktadır.

⁸⁰ Râzî, *a.g.e.*, c. 6, s. 102

Kurtûbî derece kelimesinin üstünlüğü gerektirdiğini ve erkeğin haklarının kadının haklarından daha ağır olduğunu ifade ederek şu hadisi zikreder. "Ben şayet bir kimseye Allah'tan başkasına secde etmeyi emrederdim, kadına kocasına secde etmesini emrederdim."⁸¹ Humeydî bu derecenin sakal olduğunu söyler. Kurtubî bunun nakil itibariyle daha sahih olsa da ayetin lafzının bu anlamı iktiza etmediği açıklamasında bulunur. İbnü'l-Arabî ise kadının erkekten yaratılmış olması, ayrıca bazı tasarrufları –nafile oruç gibi- kocasından izinsiz yapamamasından dolayı erkeğin kadından üstün olduğunu belirtir. Şa'bi'ye göre üstünlük mehirdir. Bu erkeğin sanat ve meslekleri öğrenebilme durumundan dolayıdır. İbn Abbas bu ifadenin erkekleri kadınlarla iyi geçinmeye teşvik olduğuna dikkat çeker ve daha faziletli olanın kendisini daha çok zapt etmesi gerektiğini söyler. İbn Atiyye de bu görüştedir.⁸² Mâverdi bu üstünlüğün nikah akdi konusunda olabileceğini, kadının çağırılınca cevap vermesi gerekirken erkeğin böyle bir zorunluluğunun bulunmaması, erkeğin tek başına akdi sonlandırma yetkisinin bulunmasının da bunu gösterdiğini söyler.⁸³

Râzî bu konuya erkeğin mirastaki üstünlüğü kadının infak ve mehir üstünlüğü ile dengelenmiştir başlığı altında önceki ayetlerle münasebetini kurarak açıklamıştır. Üstünlük sebebini hakiki sıfatlar ve şer'î hükümler olarak iki sebebe dayandırır Râzî. Hakiki sıfatlar ilim ve kudret yönünden üstünlüktür. " İşte bu iki sebepten ötürü akıl, sebat, kuvvet, genel manada yazı yazma, binicilik ile atıcılık, peygamberler ile alimlerin erkeklerden oluşu, gerek büyük gerek küçük imamet (namaz imamlığı ve devlet başkanlığının) erkeklere verilmiş olması; cihad, ezan, hutbe, itikaf, had ile kısas hususlarındaki şahadet -ki bu sayılanlar alimlerce ittifakla kabul edilmiştir-, Şafî'ye göre evlilikte, mirastaki hissenin fazlalığında, mirasta asabe oluşunda, gerek kasten gerekse hataen adam öldürmede diyeti yüklenmede, kasamede, nikahta velayette, talâkta, ric'atte, birden çok kadınla evlenebilme ve doğan çocukların erkeklere nisbet edilmesi hususlarında, erkeklerin kadınlardan üstünlüğü söz konusudur. Bütün bunlar, erkeklerin kadınlardan üstün olduğuna delâlet eder." der. Şer'î hüküm ise ayette belirtilen erkeklerin mallarından infak etmeleri hususudur.⁸⁴

Râzî de "İki zayıf ve âciz kimse hakkında Allah'tan korkun: Onlar yetimler ile

⁸¹ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 4, s. 53-54; Ebû Dâvût, "Nikâh", 39/2140

⁸² Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 4, s. 53-54.

⁸³ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 278-288; İlgili hadis: Ebû Dâvût, "Nikâh", 39/2141.

⁸⁴ Râzî, *a.g.e.*, c. 10, s. 91.

kadınlardır" hadisini delil getirerek ayetin manasının bu durumda daha güçlü, kuvvetli, yetkili olan erkeklerin kadınların haklarına riayette daha dikkatli davranması gerektiği şeklinde açıklar. Râzî buna ek olarak Nisa 34. ayetle irtibatlı olarak buradaki üstünlüğün kocanın eşinin mehir, nafaka gibi bazı sorumluluklarını tek başına yüklenmesi dolayısıyla da olabileceğini belirtir.⁸⁵

Taberî (ö. 310/923)'ye göre ayetteki kavvamlık erkeklerin kadınlar üzerindeki terbiye edicilik, farz haklar konusunda onları sevk ve idare edici olmalarını ifade eder. Taberî "Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır" ifadesinin erkeğin mehir nafaka sorumluluklarına işaret ettiğini belirtir.⁸⁶ Râzî (ö. 606/1209) bu kelimenin kadın konusundaki sorumluluklarını hakkıyla yerine getiren, onu korumaya özen gösteren anlamında olduğunu belirtir.⁸⁷ Râzî kadınların erkeklere üstünlüğünün hakiki sıfatlar ve şerî hükümler açısından iki ayrı alanda birer listesini vererek erkeğin üstünlüğünü izah eder. Ayrıca ayetin devamındaki maldan infak sorumluluğunun üstünlük getirdiğini belirtir.⁸⁸

Mübalağa kalıbındaki kavvam kelimesinin manası bir şeyi gözetmek, bütün gayretiyle onu korumaktır. Bu kavvamlık erkeğin, kadının işlerini çekip çevirmesi, onu te'dip etmesi, evinde tutması, onu (gereksiz yere) dışarı çıkmaktan alıkoyması ile olur. Buna gerekçe olarak da fazilet, nafakayı karşılama yükümlülüğü, akıl, cihad, miras, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker hususlarında daha güçlü oluşları zikredilmiştir.⁸⁹

Ayetin devamındaki mallarından infak etmelerinden dolayı bu böyledir ifadesi gereği koca nafakayı vermekten acze düşerse artık kavvam olamaz ve kendisiyle nikahın meşru olduğu maksat ortadan kalktığı için Şafî ve Malikilere göre kadının nikahı feshetme hakkı doğar. Hanefiler ise Bakara 280 ayetinde borçluya tanınması gereken genişlik emrinden dolayı nikahın feshi söz konusu olmaz.⁹⁰

Darb meselesi konusunda klasik tefsirlerdeki beyanlarda, ayette zikri geçen nâşize kadının şerkeşlik, geçimsizlik yapan, kocasına buğz edip, âsî olan ve itaatsizlik

⁸⁵ Râzî, *a.g.e.*, c. 6, s. 102 ; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 4, s. 54. (Tirmîzî 1159)

⁸⁶ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 687.

⁸⁷ Râzî, *a.g.e.*, c. 10, s. 90.

⁸⁸ Râzî, *a.g.e.*, c. 10, s. 90-91; Ayrıca bkz. Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 280.

⁸⁹ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s.280-281.

⁹⁰ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 280-181.

eden kadın olduğu belirtilerek bu kadına karşı nasihat etme, yatakları ayırma en sonunda da onları dövme yöntemlerinin uygulanması tavsiyeleri izah edilmiştir.⁹¹ Bazıları peş peşe, aynı yere ve yüze vurmanın, yaralama, kırma ve ölüme sebep olabilecek vurmanın, kırktan çok vurmanın –bazıları bunu cariyeler için olduğu görüşünü benimser. Buna göre hür kadına yirmiden çok vurulmaz-, kamçı, sopa gibi şeylerle vurmanın yasak olduğunu belirtir. Elle veya bükülmüş bir mendille yahut misvakla vurulabileceğini söyler.⁹²

Râzi ayetteki havf kelimesinin gelecekte kötü bir durumun ortaya çıkmasına dair kuvvetli bir zannın kişinin kalbinde oluşması olarak yorumlayarak Şafî'nin, kadını önceki hoş tavrını bırakıp çirkin bir konuşma ve tavır benimsemesini nüşuzun emareleri olarak görülmesi ve ayetteki diğer usuller denenmesine rağmen nüşuzu devam eden kadını dövmenin mübah olmakla birlikte dövmemenin daha efdal olduğu görüşüne yer verir. Bunu da Hz. Ömer'in "kadınları dövenler sizin hayırlılarınız değildir" rivayetine dayandırır.⁹³

Klasik tefsirlerin kavvamlık ve darb meselesine yaklaşımı erkeğin şerî, mali ve bazı fizikî üstünlüklerinden kaynaklanan ve kadına karşı kendisini yönetici olarak tasarrufta bulunmaya ehil kılan bir hareket alanı vermektedir. Bazı tefsirlerde özellikle vurgulanan sorumluluk vasfının yanı sıra bu sorumluluktan kaynaklanan üstünlük neticesinde kadının eşine itaati konusunda da özel bir ifadenin ayetin devamında yer alması ve nüşuz vafına sahip bir kadın konusunda kocanın uygulaması gereken prosedür sınırları belirli şekilde açıklanmaktadır. Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre tavsiye edilen çözümler sınırsız ve mutlak değil, ailenin birliği ve bütünlüğünü korumaya yönelik tedbirlerdir.

⁹¹ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 697- 713.

⁹² Râzî, *a.g.e.*, c. 10, s. 93

⁹³ Râzî, *a.g.e.*, c. 10, s. 93.

1.5. Miras Hakkı

Konuyla ilgili görülen ayetler⁹⁴ ve mealleri şu şekildedir.

{11} يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Nisa 11- Allah Teala miras konusunda size bir erkeğe iki kız payı emreder. Eğer kız evlat ikiden fazla ise mirasın üçte ikisi onlarındır. Eğer bir tek kız ise mirasın yarısı onundur. Anne babası için ölenin mirasından ölenin çocuğu varsa altıda biri vardır. Ölenin çocuğu yoksa malının üçte ikisi annesinindir. Eğer ölenin kardeşleri de varsa anneye mirasın altıda biri verilir. Bu şekilde dağıtılması ölünün vasiyet ve borçlarının yerine getirilip ödenmesinden sonradır. Siz babalarınız ve çocuklarınızdan hangisinin fayda açısından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bütün bunlar Allah'tan farz kılınmıştır. Allah Alîm'dir, Hakîm'dir.

Sebeb-i nuzul rivayetlerinden anlaşıldığına göre ayetin inişine sebep teşkil eden durum konusunda ihtilaf edilmiştir. Ancak konuyla ilgili farklı rivayetlerin bulunması bir sorun olmayıp aksine bu rivayetlerden bazıları daha sonra cereyan etmiş bir durumda ilgili ayetin hatırlatılması suretiyle o andaki problemin çözüme kavuşturulmasını ifade etmekle birlikte meselenin esası konusunda konuyla ilgilenenleri aydınlatmaya yardımcı olmaktadır.

Bir rivayette Saad b. Rebii'nin vefatından sonra geriye kızları, erkek kardeşi ve eşi kalmış, ancak kızların amcası kızlara hiçbir şey vermemiş, kadın da durumu Rasulullah (s.a.s.)'a bildirerek yardım istemiş, bir süre sonra kadın tekrar gelince kızların amcalarını çağırıp kızlara üçte iki, annelerine ise sekizde bir verip gerisini

⁹⁴ Nisa 4/7-12. Ayet grubunun tamamı miras konusuyla ilgilidir. Ancak ele alacağımız problematik gereği mirasın erkek- bayan paylarındaki oranlama ile doğrudan alakalı olan 11. ayet özelinde bir inceleme yapılacak, diğer ayetlere yeri geldikçe atıfta bulunulacaktır. Ayrıca; Nisa 4/33, 176, Bakara 2/180, Ahzab 33/6. ayetler de konu kapsamında ele alınmaktadır. Bunlardan Bakara 2/180. ayet ilgili miras ayetleri gelmeden önce vasiyet konusunda hüküm oluştururken daha sonra hükmü neshedilmiştir.

kendisinin almasını emretmiştir.⁹⁵ Sahihayn'da kaydedilen başka bir rivayette ise Rasulullah (s.a.s.) ve Hz. Ebu Bekr (r.a.)'ın kendisine hasta ziyareti için gittikleri bir sahabinin, kızları bulunduğunu söylemesi ve mirası nasıl paylaşacağını sorması üzerine bu ayet nazil olmuştur. Yine Abdurrahman b. Sabit b. Kays b. Şemmanın kızları ile ilgili olarak nazil olduğu da söylenmiştir.⁹⁶ İslâm'dan önce kadınlar ve çocuklara pay verilmiyor, ata binip savaşmadıkları, ganimet getiremedikleri için mirastan da hissedar olmaları insanlara garip geliyordu. Nitekim ayetin nâzil olmasıyla şaşkınlıklarını ifade edenler de çıkmıştır. Zira onlara göre kız ata binmez, savaşmaz, sadece tüketici konumundadır.⁹⁷

Kadının zayıf durumu daima onun korunmasını gerektirir. İlgili ayetlerde kızın daima korunmaya muhtaç olması dolayısıyla, gelecekte ailesi için utanç vesilesi olma endişesiyle çeşitli insanlık dışı uygulamalara maruz bırakıldığının ifade edilmesi kadınla ilgili vahiy dönemindeki anlayışı ifade etmektedir.⁹⁸

Ancak müslüman kadınların savaşlarda geri hizmeti dahil olmak üzere ticaret, eğitim, sağlık hizmetleri gibi toplumun birçok alanında yer aldığı⁹⁹, hakkını savunduğu¹⁰⁰, hakkın yanında bulunma iradesini gösterdiği¹⁰¹ görülmektedir. Bunları yaparken herhangi bir maddi külfete girmesi de gerekmemektedir. Zira geçimini teminden kendisi değil velisi sorumludur.¹⁰²

⁹⁵ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 97. (Kurtubi bu başlık altında feraiz/miras ilminin ilmin üçte biri olduğuna ve ilmin yarısı olduğuna dair rivayetleri nakleder ve insanlardan ilk kaldırılacak ve unutulacak ilk ilim olduğunu belirterek önemine işaret eder.)

⁹⁶ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 97-99; Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 210.

⁹⁷ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 97; Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 210.; Aydın, M. Akif, "Kadın", *DİA*, c. ,s. 86; Ayrıca bk. Tuksal, *a.g.e.*, s. 61.; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 4, s. 21-30.

⁹⁸ Ayrıca bk. Nahl 16/57-58; Zuhuruf 43/16-19; Saffat 37/149-157. ayetlerinde de müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak ifade etmeleri eleştirilmektedir.; Tuksal müşriklerin sahip olmaktan utandıkları kızları Allah'a nisbet ederek şirkin yanında küçümsemede de bulunduklarını vurgulamaktadır. Tuksal, *a.g.e.*, s. 55.

⁹⁹ Savaş, Rıza, "Çalışma Hayatında Kadın (H. Muhammed Devri Örneği)", *İslâm ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi -Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008, s. 389-400; Aktan, Hamza, "İslâm'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 302-303; Buladı, Kerim, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, İstanbul, Haziran 2005, s. 78-82.

¹⁰⁰ Mücadele 58/1-4

¹⁰¹ Mümtahine 60/10-13

¹⁰² Yıldırım, Mustafa, "İslâm Hukukunda Kadının Çalışması", *İslâm ve Çalışma Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi -Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008, s. 403-408; Aktan, Hamza, "İslâm'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 297.

Râzî erkeğin daha fazla almasının hikmetlerini sayarken kadının acziyetini anlatarak; kızın ortaya çıkıp görünmekten ailesi ve akrabalarının yasaklaması dolayısıyla, akli eksik ve aldanması çok olup ortaya çıkması durumunda töhmet altında bırakılmasının daha kolay olmasının daha aciz olduğunu gösterdiğini belirtir. Daha aciz olması da erkekten daha az alması için bir sebeptir. Çünkü erkek eşse veya kardeşse mali açıdan kızıdan sorumludur, kadının harcaması azdır, erkek ise kendi malından onun için harcar. Bu yüzden erkek daha fazla mala muhtaçtır. Ayrıca erkek yaratılış, akıl ve imamlık gibi konularda kadından daha üstündür. Şahitlik konusunda da kadının tek başına şahitliğinin geçerli olmaması bunu göstermektedir. Bazıları bu paylaşımı kadına karşı erkeğin faziletini sebep gösterir ve erkeğin faziletinin en büyük göstergesi olarak görürler. Hatta bu ayetin kadının erkekten noksanlığına mutabakat olduğunu söyleyenler de bulunur. Bir görüşe göre cahiliyede kadına hiç pay verilmiyordu. Hiç vermemek de büyük adaletsizlik olur. Bu yüzden kadına İkiye bir pay yeter.¹⁰³

Miras payları ile ilgili başka ayetler de bulunmakla birlikte konu, genelde Nisa 11. ayetteki kıza verilen ikiye bir oranı çerçevesinde tartışılmıştır. Konuyla alakalı olarak oluşmuş geleneksel yorumlarda ayetin sebebi nüzulünü beyan ederek İslâm'dan önceki duruma dikkat çekilmekte¹⁰⁴, daha sonra da kadının yarım hisse almasının; erkeğin mali sorumluluklarının genişliğine kıyasla kadının mali sorumluluklarındaki rahatlığından kaynaklandığı kanaati vurgulanmaktadır.¹⁰⁵

¹⁰³ Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 214-15.

¹⁰⁴ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 6, s. 93; Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 456-473; Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 227-229.

¹⁰⁵ Râzî, *a.g.e.*, c. 9, s. 214.

1.6. Tesettür

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ
بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ
الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا
الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ {31}

Nur 31- Mü'min kadınlara da söyle gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını da korusunlar. Zinetlerini görünen kısmı hariç açığa çıkarmasınlar. Başörtülerini omuzların üzerinden salsınlar, Zinetlerini kocalarından, ya da babalarından, ya da kocalarının babalarından, ya da kendi oğullarından, ya da kocalarının oğullarından, yada kendi erkek kardeşlerinden, ya da kendi erkek kardeşlerinin oğullarından, yada kız kardeşlerinin oğullarından, ya da kendi kadınlarından, yada maliki olduklarından, ya da erkeklikten kesilmiş hizmetkarlardan, ya da henüz kadınların gizli yerlerine muttali olmamış çocuklardan başkasına göstermesinler. Zinetlerini gizledikleri bilinsin diye ayaklarını da yere vurmasınlar. Hepiniz Allah'a tevbe edin Ey mü'minler! Umulur ki kurtulur, felaha erersiniz.

{59} يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ

فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً

Ahzab 59- Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve mü'minlerin hanımlarına dış elbiselerini üzerlerine almalarını söyle. Bu tanınıp eziyet görmemeleri için en uygun olanıdır. Allah Ğafûr'dur, Rahîm'dir.

Özel bağlamda yaşlı kadınların tesettürü ile ilgili ayet ve mealı şu şekildedir.

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ {60}

Nur 60- Nikah ümidi kalmamış yaşlı kadınların süslerini açığa çıkarıp göstermeksizin dış elbiselerini/cilbablarını çıkarmalarında bir mahsur yoktur. Ancak iffetli davranmaları onlar için daha hayırlıdır. Allah semi'dir, alîmdir.

Tesettür bir şeyi örtmek manasındaki s-t-r kökünden kadın ve erkeğin örtülmesi gereken uzuvlarını (avretlerini) örtmesi için kullanılan genel bir terimdir. Kur'ân'da yasak ağaçtan yemeleri sebebiyle üzerlerinin açıldığı ifade edilen insanların ilk atasından bu güne kadar insanlığın ortak uygulamalarından biri olan örtünme; en ilkel kabilelerde bile bir şekilde uygulanan bir olgudur. Kur'ân-ı Kerim'de ise örtünme mevzusu s-t-r kökünden gelen bir kelime ile değil aynı anlamı ifade edecek farklı kelimelerle anlatılmış; ilgili ayetlerle bir nevi vahiy vasatındaki toplum özelinde tüm insanlığın örtünme uygulamasını düzenlemeye tabi tutulmuştur.

İnsanlığın ihtiyacı olan her dönemde vahy-i ilahi ile kullarını iyiye, doğruya, güzele hidayet eden Allah Teâla gönderdiği son vahyinde ibadının hayatının her vechesini tanzim ettiği gibi örtünme konusunda da razı olduğu düzenlemeyi gerek Kur'ân'da gerekse Rasulü (s.a.s.)'in söz ve fiillerinde sarahaten beyan buyurarak uyulması gereken örtünme şeklini haber vermiştir.

Konuyla ilgili olarak sadece kadının tesettürünü inceleme konusu yapacağımız bu başlık altında; Nur suresi 31. ve Ahzab suresi 59. ayetlerini açıklarken; Allah Teâla'nın emirlerinin hayata geçirilmesi konusunda insanilikten kaynaklanan keyfiliği ortadan kaldıracak, tüm zamanlar için bütün Müslümanların uygulamasına mesned olma hususiyetine sahip birincil ve tek örneği ortaya koyan kurucu neslin/asr-ı saadetin uygulamalarından ilgili fiili, kavli delilleri ve geleneğin sürekliliği muvacehesinde; ilgili nasslar'a dair oluşan klasik temel tartışmaları serdetmekle tesettürün sınırları, şartları, keyfiyeti gibi konulara açıklık getirmeye çalışılacaktır.

İlgili ayetlerde geçen *himar* kelimesini, "kadının kendisiyle başını örttüğü şey" şeklinde tanımlayarak dildeki kullanımından delil getiren Kurtûbî, *ceyb* kelimesinin de "yakalar" manasında, gömlek ya da entarinin (baştan geçirmek için) kesildiği yer

manasında olduğunu, kesmek manasına gelen kelimeden türediğini belirtir.¹⁰⁶ Nur 31. ve Ahzab 59. ayetlerde geçen *himar* ve *cilbab* ile ilgili açıklamalarda tanımlamalarda bulunan müfessirler o dönemde örtünmenin hürlüğü ve saygınlığın bir nişanesi olarak görüldüğüne dikkat çekerek humurun göğüsleri ve boynu örten başörtüsü olduğunu belirtirler.¹⁰⁷ Cahiliyede himarın mezkur yerlerindeki zinetlerini göstermek için boyun, kulaklar, gerdan gibi yerlerini açıkta bırakacak şekilde arkadan bağlandığını ve ayetteki darb kelimesinin başörtünün bu yerler üzerine salınması ile iyice örtünmelerinin emredildiği belirtilir.¹⁰⁸ Kurtubî ceybin göğsün üzerinde bulunmasından dolayı başörtüsünün göğsün üzerine sarkıtılması gerektiği yorumunun yapıldığını söyler.¹⁰⁹

Râzi de himar kelimesinin "başörtüsü" manasında olduğunu ifade ederek cahiliyedeki başörtüyü arkadan bağlayarak boğazları, gerdanları, göğüslerinin açık olması uygulamasına karşı olarak bu bölgeleri örtme emrinin geldiğini. Ayetteki örtme emrinin d-r-b kelimesiyle verilmesi hususunda "başörtünün uçlarını buralara salıverip bunları iyice örtme manası kastedilmesi içindir." der.¹¹⁰

Râzî, ayette zikri geçen teberrecü "Saklı ve gizli tutulup, gösterilmemesi gerekli olan şeyi ortaya koymaya çalışmaktır." şeklinde açıklar.¹¹¹ Bu bağlamda Ahzab 33. ayet de konuyla ilgili görülmektedir.

Nûr suresinin sebebi nuzulü olarak Esmâ bnt Mürşide rivayeti nakledilirken bazı rivayetlerde bu ayetin nuzulü ile sahabe hanımların bu emri uygulamadaki hassasiyetleri bildirilmektedir.¹¹² Gelen bir rivayette Hz. Aişe'nin ensar kadınlarının faziletine ve dindeki hassasiyetlerine binaen bu ayetin nazil olmasıyla birlikte her birinin bir an önce emre itaat etme duygusuyla elbiselerinden yırtıp başörtüsü yaptıkları ve sabah namazı çıkışında siyah kargalar gibi göründüklerini ifade etmektedir.¹¹³ Başka bir rivayette de muhacir hanımlarının bu ayeti duyar duymaz izarlarını yırtıp başörtü yapmalarıyla ilgili nakil bulunmaktadır. Ayrıca Hz. Aişe'nin yanında şeffaf bir başörtüsü takan bayanı

¹⁰⁶ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 216.

¹⁰⁷ bkz. Taberî, *a.g.e.*, c. 17, s. 255- 263; Râzî, *a.g.e.*, c. 23, s. 206-211; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 215-216.

¹⁰⁸ Bkz. Râzî, *a.g.e.*, c. 23, s. 207; Taberî, *a.g.e.*, c. 17, s. 259- 263; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 216; Cessas, *a.g.e.*, c. 3, s. 388-389.

¹⁰⁹ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 216.

¹¹⁰ Râzî, *a.g.e.*, c. 23, s. 207.

¹¹¹ Râzî, *a.g.e.*, c. 25, s. 210.

¹¹² Râzî, *a.g.e.*, c. 23, s. 207.

¹¹³ Râzî, *a.g.e.*, c. 23, s. 207.

uyarıp kendine ait kalın bir örtüyü verdiği de rivayet edilmektedir.¹¹⁴ Ahzâb Suresi'ndeki ayetin sebebi nuzulü ile ilgili olarak da ihtiyaç için gece dışarı çıkmak zorunda olan kadınların hür kadınların simgesi olan örtülerini üzerlerine almadıklarında Medine'nin serserileri tarafından cariye zannedilip rahatsız edilmesinin Rasulullah'a şikayet edilmesi üzerine bu ayetin nazil olduğu belirtilmektedir.¹¹⁵

Rasulullah (s.a.s.)'ın Hz. Aişe'ye mü'mine bayanın örtünecek yerlerini izahına dair rivayeti ve ayrıca Esmâ bnt Ebi Bekr'i içini gösteren şeffaf bir elbise içinde görünce kendisini uyararak, "Ya Esmâ mü'mine bir bayan buluğa erdikten sonra şurası ve şurası dışında yerlerini göstermesi helal olmaz." Diyerek yüzünü ve ellerini göstermiş olduğu rivayetleri konuyla ilgili olarak vurgulanan nakillerdir.¹¹⁶

Klasik tefsirlerimizde konuyla ilgili beyanlar sebab-i nüzüller ve İslâm'ın cahiliyedeki yanlış ve toplunda fesada sebep olabilecek ilgili uygulamaların yerine Allah Teala'nın razı olduğu düzenlemeleri beyan ettiğine özel vurguları dikkat çekmektedir. Özellikle zînet konusundaki farklı anlayışların beyanıyla birlikte özellikle örtünmesi gereken uzuvlar ve Müslüman kadının teberrüden uzak vakarlı tavrına dikkat çekilmesinin tefsirlerin ortak açıklamaları olduğunu söyleyebiliriz.¹¹⁷ Ancak bunlar zaten örtünmede belli bir şekli ve üniformayı değil, Müslüman kadının olması istenen durumu genel hatlar çizerek belirten ilgili ayetlerin beyanında mevcut hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹¹⁴ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 215.

¹¹⁵ Bkz. Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 17, s. 141; Râzî, *a.g.e.*, c. 25, s. 231; Taberî, *a.g.e.*, c. 19, s. 93-95.

¹¹⁶ Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 213.

¹¹⁷ Cessas, *a.g.e.*, c. 3, s. 388-389; Taberî, *a.g.e.*, c. 17, s. 255- 263; Râzî, *a.g.e.*, c. 23, s. 206-211; Kurtûbî, *a.g.e.*, c. 15, s. 215-216.

2. BÖLÜM: ÇAĞDAŞ TARTIŞMALARDA AYETLERİN YENİDEN YORUMLANMASI

2.1. Gayr-i Müslimle Evlilik

Bakara 221. ayet bağlamında ele alınan mesele Mümtehine 10. ile Maide 5. ayetleri de içermektedir ve ilgili ayetlerdeki temel tartışmalar müslümanın müşriklerle evliliği, müslüman bir erkeğin ehl-i kitapla evlenip evlenemeyeceği, Müslüman kadının farklı bir din mensubuyla evliliği, müşrik ve ehl-i kitap farkı ve bu grupların kapsamlarıdır. Konuyla ilgili en temel çağdaş tartışma Müslüman bir kadının ehl-i kitap bir erkekle evlenip evlenemeyeceği konusudur. Müslümanın müşrik bir kimseyle evliliği Bakara 221. Ayette kesin olarak yasaklanmıştır. Müslüman bir erkeğin ehl-i kitap bir kadınla evliliği mevzusu ise sahabe döneminden bu yana tartışılmış olsa da bazı alimler dışında cumhur evlenebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Sahâbaden de bazıları bunu uygun görmezken bazılarının da bu tür evlilikler yapmış olduğu görülmektedir.¹¹⁸

Bazıları da Bakara 221. ayetteki *müşrik* kavramının Mekke müşrikleri olduğunu belirtir. Zira hicretten sonra Suriye tarafındaki diğer arap kabilelerle anlaşmalar imzalanmıştır. Reşit Rıza da Arap yarımadasını Müslümanların sığınağı haline getirme hedefinden ötürü burayı şirkten uzak bir ortam haline getirmek için buradaki müşriklerle evliliğin yasak olduğunu belirtmektedir.¹¹⁹ Bazılarına göre bu kapsama ehl-i kitap da dahil olmasına karşın kitaplarının asıllarına nisbetle bir semavi kitaba inanan Yahudi ve Hristiyanlar müşrik sayılmamıştır.¹²⁰ Kur'ân Yolu da buradaki müşrik kavramının başta Arabistan müşrikleri olduğu ve ilahi bir kitaba inanmayıp şirk unsuru bulunan inançlara sahip kimseler olarak tanımlar.¹²¹

¹¹⁸ Acar, H. İbrahim, "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı 17, s. 36-39; Cessas, *a.g.e.*, c. 2, s. 17; Taberî, *a.g.e.*, c. 3, s. 715-716.

¹¹⁹ Aktaran; Eşkan, Selma, *İslâm Aile Hukukunda Evlilik Engeli Olarak Din Farkı Problemi*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2007), s. 32-33

¹²⁰ Eşkan, *a.g.e.*, s. 39.

¹²¹ Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, c.1, s. 350.

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{221} وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا

الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Bakara 221- İman etmedikleri müddetçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. İmanlı bir cariye çok hoşunuza giden müşrik bir kadından kesinlikle daha hayırlıdır. İman etmedikçe müşrik erkeklerle de Müslüman kadınları evlendirmeyin. Mü'min bir köle kesinlikle hoşunuza giden bir müşrik erkekten daha hayırlıdır. Müşrikler sizi ateşe çağırır. Allah Teala ise sizi kendi izniyle cennete ve mağfirete çağırıyor. Öğüt almaları için insanlar için ayetlerini açıklıyor.

{10} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ

مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ

إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Mümtehone 10- Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman, onları imtihan edin. Allah, onların imânlarını daha iyi bilendir. Eğer mü'mineler olduklarına kanaat getirirseniz artık onları kâfir eşlerine geri döndürmeyiniz. Ne bunlar onlar için helâldir ve ne de onlar bunlar için helâl olurlar. Ve onlara(kocalarına) verdikleri mehirlerini geri verin. Kendilerine mehirlerini verdiğiniz takdirde o kadınlarla evlenmeniz size bir günah yoktur. Ve kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın onlara vermiş olduğunuz mehri de geri isteyin, kafirler de vermiş oldukları mehri istesinler. İşte bu, Allah'ın hükmüdür ve aranızda hükmediyor. Allah Alîm'dir, Hakîm'dir.

{5} الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ

الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا

مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Maide 5- Bugün sizin için temiz olan şeyler helal kılındı. Ehl-i Kitabın yiyecekleri sizin için helal olduğu gibi sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Muhsan (hür ve iffetli) mü'min kadınlarla ehl-i kitabın muhsan kadınları size namuslarınızı muhafaza etmeniz, zina etmemeniz, gizli dostlar edinmemeniz şartıyla mehirlerini verip nikahlanmanız helal kılındı. Her kim imanı inkar ederse yaptığı bütün ameller boşa gitmiştir. O, ahrette de ebedi bir hüsrandır.

Müslüman bir kadının ehl-i kitap bir erkekle evlenip evlenemeyeceği meselesi klasik dönem alimlerinin tartışmalarında makes bulmayan, nübüvvet asrından itibaren hükmü üzerinde icmanın hasıl olduğu tartışmasız bir konu olsa da modern dönemin getirdiği yeni anlayışlar ve farklı din mensuplarıyla evliliğin yaygınlaşması bunun bir sorun olarak gündeme getirilmesine sebep olmuştur.

Klasik görüşe göre Müslüman bir bayanın ehl-i kitap da olsa başka bir din mensubu ile evliliği caiz değildir ve bunda icma vardır.¹²² Böyle bir evlilik neticesinde erkeğin reis ve hakim olması, kadının da etkiye açık tabiatı dolayısıyla müslümanlar arasındaki müslüman kadının kaybedileceği korkusu bu hükümde özellikle vurgulanmaktadır.¹²³ Yazır, Nisa 34'teki ilahi kanunu gereği kadının kocanın yönetimi altında olduğunu söyler ve kadının bu evlilikle bir kafirin yönetimi altında bulunarak kafir davasına boyun eğmek mecburiyetinde bırakmanın onu ateşe atmakla aynı olduğunu belirtir. Ancak erkekler için böyle bir hakimiyet söz konusu değildir.¹²⁴ Kadının İslâm dışı bir muhite giderek dini kimliği ve İslâmi yaşantısının tehlikeye girmesi, çocukların eğitimi gibi meselelerdeki problemler İslâm'ın yayılma siyasetine

¹²² Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar, İstanbul, 2009, s. 210 vd.; Acar, a.g.m., s. 41; Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, Ensar, İstanbul 2003, s. 66; Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 1, s. 351.

¹²³ Dağcı, Şamil, a.g.m., s. 142-143; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1988, II., 473; Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim, İstanbul, c. 2, s. 97.

¹²⁴ Yazır, a.g.e., c. 2, s. 97.

aykırı durumlar oluşturmaktadır.¹²⁵ Karşıt görüşe göre ise ilgili ayetlerde ehli kitap erkeği ile evlenmeye dair sarıh bir yasak yoktur. Bakara 221. ve Mümtehine 10. ayetlerindeki yasak müşrikleri ve kafirleri ifade etmektedir. Bunların kapsamına ise ehl-i kitabın girdiği kesin değildir.¹²⁶

Ehli kitap erkekleriyle evlenmenin caiz olduğunu iddia edenler genelde bu yasağın klasik dönemde fukahanın siyasi ve sosyolojik sebeplerle ortaya koymuş olduğunu Kur'an'a dayandırılmayacağını iddia etmektedir. Öztürk'ün konu hakkındaki görüşleri şöyle sıralanabilir. Kur'an'da bu konuda açık bir ifade bulunmamaktadır. İlgili yasak Klasik dönem alimlerinin ilgili ayetleri yanlış yorumlamalarından kaynaklanmaktadır. Bu Kur'an'da bulunmayan bir şeyi Kur'an'a yamamaktır. Yani ehl-i kitap bir erkekle yapılan evlilik geçersiz sayılamaz. Bu yasak eski alimlerin kendi sosyo-kültürel ortamlarından dolayı koydukları, müslüman kadının başka bir dine mensup ailede eriyip gitmesinden korkulması dolayısıyla verilmiş, klasik dönem fukahasının kadına bakışındaki acımasızlığı ve şaşılığını göstermektedir. Öztürk'e göre bu düşünce, fakihlerin kadınları yarım insan görmelerinin bir sonucudur. Eriyip gitme meselesi de esasen iman ve kişilik meselesidir. Ehli kitapların kadınları cahil bile olsalar alınırken ehl-i kitap erkeği çok mütedeyyin olsa bile kendisiyle evlenilmez demek ne realiteye ne de akla-mantığa uymamaktadır.¹²⁷

Hüseyin Atay'ın konuyla ilgili olarak sunduğu gerekçe de dikkat çekicidir. Atay'a göre gayr-ı müslim ülkelerde müslüman erkekler genelde gayr-ı müslim bayanlarla evlendiği için müslüman bayanlar evlenme şansını kaybetmektedir. Bekarlık çok işkenceli bir durumdur ve İslâm işkence için gelmemiştir. Böyle zor durumda kalan insanların olduğu bölgelerde bu tür evliliklere müsaade edilir. Evlenemeyen müslime dinini biliyor ve yaşıyorsa eşinin ve çocuklarının müslüman olmasına sebep olabilir.

¹²⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 66. Benzer tehlikeler dolayısıyla Müslüman olduğu halde dinin kurallarını hiçe sayan kesin hükümleri inkar eden erkeklerle de kadınların evlendirilemeyeceği belirtilmektedir. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 67.

¹²⁶ Mümtehine 10. ayetteki Müslüman bayanın kafirlerle evlenme yasağının kapsamına ehl-i kitap girmekte midir? Beyyine 98/1'deki ifade Kur'an'ın bunu aynı kapsamda ele aldığına delil olarak gösterilmektedir. Teğâbun 64/2 de delil olarak gösterilmektedir. Bkz. Dalgın, *a.g.e.*, s. 212; Ayrıca; Yahudi ve Hristiyanların dinlerini tahrif etmeleri neticesinde inançlarının içerisinde bazı şirk unsurları bulunsada ilgili ayetlerden anladığımız kadarıyla Kur'an müşriklerle ehl-i kitap arasında bir ayrım yapmakta, ehl-i kitabı müşrik olarak saymamaktadır. Bkz. Acar, *a.g.m.*, s. 34.

¹²⁷ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslâm*, Yeni Boyut, İstanbul 1998, s. 425-426.

Ama dinden uzak bir insansa zaten kaybedilmiştir. Hem böyle bir evlilikle eski çevresini özleyen bayan dine meyledebilir de. Ayrıca nikahta din şartı bulunmamaktadır. Konuyla ilgili açık bir nass da bulunmamaktadır. İlgili yasak müctehidler tarafından zamanın şartlarına göre verilmiş sosyal bir hükümdür.¹²⁸

Şamil Dağcı gibi bazıları da yasağın ayetlerden değil sünnetten kaynaklandığını iddia etmekte, buna göre yasağın illetini de sosyolojik gerekçeler oluşturmaktadır.¹²⁹

Halil İbrahim Acar, eşler arasındaki ilişkinin duygusal ve kültürel bir boyutuna dikkat çeker. Müslüman eşin eşini ve çevresini etkileyerek, onların Müslüman olmasını sağlama ihtimali kadar aksi ihtimalin zuhuru da mümkündür. Bu sebeple Bakara 221'de müşrik eşlerin ateşe çağırmasının vurgulanması böyle bir riskin Müslüman tarafından kabul edilmemesini öngörmektedir. Eşler arasındaki inanç farkının (özellikle Müslüman-müşrik farkı için belirtilmiştir.) endişe, ızdırap gibi sonuçlar doğurması da muhtemeldir.¹³⁰ Kocanın reislik vasfı ve hakimiyet özelliği dolayısıyla ailenin velayetini alması da önemli bir problem olarak görülmektedir. Zira İslâm'da kafirlerin Müslümanlar üzerindeki velayeti kaldırılmıştır.¹³¹ Acar'a göre konu ile ilgili öne sürülen akli deliller ataerkil toplumlarda geçerli olabilecek durumlardır. Yani bu asırda bunların delil olarak gösterilmesi isabetli değildir. Çünkü toplumsal hayatın her alanında erkekler kadar aktif olan bir bayanın din konusunda kocasının tahakkümü altına girmesi düşünülemez. Zaten anne olarak çocuğu ile daha çok zaman geçirerek onu Müslüman olarak yetiştireceğine göre bu konuda da problem kalmayacaktır. Bu yüzden böyle akıl yürütmelerle yasağı geçerli saymaktansa sosyolojik ve psikolojik gerekçelerle yasaklamak daha uygundur. Zira evlilikte ortak yönlerin çok olması evlilikte başarı şansını arttırmaktadır. Din konusundaki uyum ise en önemli meselelerden biridir.¹³²

Bakara 221. Ayetteki *müşrikin* kelimesinin günümüzde putperest ve ilkel dinleri

¹²⁸ Atay, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre Araştırmalar I*, Ankara 1993, s. 58.

¹²⁹ Dağcı, a.g.m., s. 152-153(14. Dipnot)

¹³⁰ Acar, a.g.m, s. 32-33.

¹³¹ Tevbe 9/71; Acar, a.g.m., s. 43-47. Acar konuyla ilgili delillendirmeleri zikrettikten sonra bu delilleri değerlendirerek ayet ve hadislerde bu hükme kesin kanaat getirecek bir delil olmadığını, konuyu dönemsal ve sosyolojik açıdan ele alarak bu açıklamalarda bulunur.

¹³² Acar, a.g.m., s. 46-47.

ifade ettiği de söylenmektedir.¹³³

Başka bir görüşe göre Ehli Kitap kadınlarıyla evliliğın fukahaca delillerinin açıklanışında kitabî kadının evliliğın devamında Müslüman olmasına adeta kesin gözüyle bakıldığđı görölmektedir. Oysa müşrike kadının ruhundaki çalkantıların daha çok olması dolayısıyla onun İslâm'ı seçmesi daha muhtemeldir. Fukahânın bu tavrında Rasulullah (s.a.s.)'in İslâm davasını daha çok müşriklerle savaşarak geçirmiş olması da etkili olmuştur. Bu yorumlar tamamen tarihsel olup fukahâ, zamanlarının şartlarına göre hüküm vermiştir.¹³⁴

İlhami Güler de Kur'ân'da Müslüman kadının ehl-i kitapla evliliğine dair sarih bir yasağın olmadığını Mümtebine Suresi'ndeki ilgili ayetin Mekke müşrikleriyle alakalı olduğunu, klasik hükmün de fukahâca ideolojik ve politik nedenlerinin de kadının tarihsel konumu açısından geçerli nedenler olduğunu belirtir.¹³⁵

2.2. Hayız Hali

Konuyla ilgili görölen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{222} وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا

تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Bakara 222-Sana hayızdan soruyorlar. De ki: O bir ezadır. Hayız süresince kadınlardan uzak durun ve onlar bundan temizleninceye kadar onlara (cinsi münasebet olarak) yaklaşmayın. Onlar bu durumdan temizlenince onlara Allah'ın size emrettiğđi (helal) yerlerinden yaklaşın. Şüphe yok ki Allah çok tevbe edenleri ve çok temizlenenleri sever.

¹³³ Aktaran : Eşkan, a.g.e., s. 43.(Kaya, Remzi, Kur'an-ı Kerim'e Göre Ehl-i Kitap ve İslâm, Altunkalem Yay, Ankara 1994, sf. 204.)

¹³⁴ Eşkan, a.g.e., s. 50, 51.

¹³⁵ Güler, İlhami, "Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşsitsizliğının Temelleri", İslâmî Araştırmalar Dergisi, c. 10, sayı: 4, 1997, s. 303.

Hayız meselesi çağdaş tartışmalarda genelde kadının ibadeti ile ilgili olarak gündeme gelmiş, bu bağlamda ele alınmıştır. Ele alacağımız Bakara 221. ayetinin kadının ibadeti ile alakası bulunmamakla birlikte ay halindeki kadınla münasebette bulunmamakla ilgili hükmü ihtiva etmektedir.¹³⁶ Konuyla ilgili olarak bazı son dönem yorumlarında ayetin erkek veya kadın merkezli olarak anlaşılmasının tartışmalara etkisinin ve tarihte bu hükme aykırı davranan erkeklerin sadakalarla bu haramın kefareten kurtulmaları eleştirilmiştir.¹³⁷ Kadınların hayız durumunda ibadetleri ile ilgili meselelerde ise doğrudan ilgili ayetler bulunmamakla birlikte ilgili hükümler son döneme kadar hadislerden ihticâc edilmekte, oluşan icmâlar dikkate alınmaktayken çağdaş dönemde konular bazı ayetlerle ilişkilendirilerek yeni değerlendirme ve hükümler elde edilmektedir. Konuyla ilgili görüşlerin beyanına geçmeden önce hayız ve hayızla ilgili ve hayıza benzer bazı kavramların tanımlamaları kavramsal çerçevenin oluşması için önemli görülmektedir. Zira hayızla ilgili açıklama ve hükümlerin bir kısmı hayız halini istihaze kanından ayırmak için tartışmalara konu olmuştur.

Hayz, akmak manasından alınmış, kadınların adeti olarak bilinen rahimden belli zamanlarda gelen kirli bir tabii salgıdır.¹³⁸ Bu kelime halk arasında adet görme olarak da bilinen, ergenlik çağına girmiş her sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kanı ifade eder ve kısaca kadının döl yatağının iç yüzünü kaplayan zarın/yumurtanın döllenmeyip ölmesi ve yumurtalık hormon salgısının kesilmesiyle parçalanarak kanla birlikte dışarı atılması hadisesidir.¹³⁹

Nifas, doğum sebebiyle kadının döl yolundan gelen kanı ve doğum sonrasında kadının bazı özel hükümlere tabi tutulmasını ifade eder. Loğusalık olarak da isimlendirilen bu durumdaki kadın ile ilgili hükme dair bir ayet bulunmamakla birlikte, gelen rivayetler ve ilk dönem Müslümanlarının uygulamaları ışığında alimler arasında nâfiseyle hayızlı kadının muaf olduğu ve yasaklandığı meselelerin aynı olduğu konusunda bir konsensüs bulunmaktadır. Aradaki tek fark nifaslı kadınla münasebette bulunmakla kişinin kefaret ödeyip ödemeyeceği meselesindedir. Yine nifas süresi

¹³⁶ Kur'ân'da hayız konusu ayrıca kadının bekleyeceği idet konusuyla ilgili olarak gündeme gelmektedir. Ancak bu inceleyeceğimiz konuyla ilgili bir mesele olmadığı için çalışmamızda yer verilmeyecektir. Ayrıca bkz. Bakara 2/228, Talak 65/4.

¹³⁷ Ayrıca fakihlerin özellikle hayızın ibadetlerle ilgili hususlarında kendi dönemlerindeki bilgi birikimi ve müşahadelerinin de hükümlerin oluşmasında etkili olmuş olduğu vurgulanır. Bkz. Yavuz, Y. Vehbi, "Hayız", *DİA*, 1998, c. 17, s. 51-53.

¹³⁸ Yazır, a.g.e., c. 2, s. 99.

¹³⁹ Yavuz, Y. Vehbi, "Hayız", *DİA*, 1998, c. 17, s. 51-53.

konusunda da tartışmalar bulunmakla birlikte bazı rivayetler ışığında en üst sınırının kırk gün olduğu çoğunluk tarafından kabul edilmektedir.¹⁴⁰

Kadının rahminden hayız ve nifas durumları dışında ve genellikle hastalık sebebiyle gelen ve sadece abdesti bozan özür durumuna sebep olan kana da istihaze denmektedir. Bu durumdaki bir kadının hayız ve nifas durumlarından ayrı olarak belirli şartları yerine getirerek ibadetlerine devam etmesi gerektiği için istihaze ve diğer durumların tespitine önem verilmiştir. İstihaze hayız ve nifas gibi guslü gerektirmez ve akıntı devam ettiği müddetçe özür durumu uygulanarak ibadatlara devam edilir.¹⁴¹ Hayız istiaze farkı ilgili hükümlerin oluşması için önemlidir. Zira hayızlı namaz kılamazken istihazede bazı şartları yerine getirerek namaza devam edilir.¹⁴² Bu yüzden kadının namaz ibadetine devam edebilmesi için hayızla istiazeyi ayırabilmesi gerekir. Konunun tartışmalara konu olmasının, hayız süresi ile ilgili tartışmaların oluşmasının en büyük sebebi budur. Bu üç durum içinden çalışmamızın bu bölümünde ele alacağımız konu Bakara 221. Ayet özelinde hayız olmakla birlikte çağdaş tartışmalar muvacehesinde hayız durumunun ibadatlara etkisi konusu da değineceğimiz hususlardandır.

Kadının hayız durumdayken yapması haram olan bazı şeyler bulunmaktadır. Son dönem ilgili yorumlarında tıbbi olarak hayız dönemindeki kadının biyolojik ve psikolojik durumuna dikkat çekilir. Ancak konuyla ilgili haramlığın sebebinin tam olarak bilinmemesi meselenin en önemli noktasıdır. Bununla birlikte konuların – özellikle ibâdâtla ilgili hükümlerin- delillerinin genelde hadislerden elde ediliyor olması da çağdaş araştırmacının kullandığı yaklaşım gereği çağdaş dönemde yeni hükümlerin vaz'ı için bir fırsat olarak görülmektedir. Zira bu yaklaşımları sayesinde teşri vasfını Rasulullah (s.a.s.)'a layık görmeyenler kendileri rahatlıkla hüküm vaz'edebilmektedir.

Hayız durumundaki kadının kocasıyla münasebete bulunması, namaz kılması, oruç tutması, hac ibadetini yerine getirmesi, mescide girmesi, Kur'ân'a dokunması –bu hükümlerin her birinin ayrıntısı bulunmakla birlikte- yasaktır.¹⁴³ Fukahaca erkeğin bu yasağı çiğnemesi halinde bazı kefaretlar ödemesi gerektiği ve bu kefaretların mahiyeti hususunda ayrıntılı açıklamalar yapılmıştır. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere

¹⁴⁰ Günay, Hacı Mehmet, "Nifas", *DİA*, 2007, c. 33, s. 79-80.

¹⁴¹ Ögüt, Salim, "İstihaze", *DİA*, 2001, c. 23, s. 334-335.

¹⁴² Buhârî, "Hayz", 8/ 306.

¹⁴³ Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 99; Yavuz, Y. Vehbi, "Hayız", c. 17, s. 51-53.

Kur'ân'ın kesin yasak kıldığı bir mevzuda bir dirhem gibi bir kefarete ödeyerek erkeğin vebalden kurtulması çağdaş yazarlarca eleştirilen bir durum olmuştur.¹⁴⁴ Ayrıca konuyla ilgili olarak Öztürk, Bakara 221. ayete dikkat çekerek yaptığı açıklamada Kur'ân'ın hayız durumundaki kadınla cinsel ilişkiden başka bir yasak getirmediğini özellikle vurgulamaktadır.¹⁴⁵

Hayzın tarifinden anlaşıldığına göre –ilgili hadislerdeki kötü kokulu, rengi bozuk gibi ifadeler- hayzın erkeğe eziyet olduğu kanaati hakimdir.¹⁴⁶ Ancak hayız durumunda kadının fizyolojik ve psikolojik durumu dolayısıyla kadın için bir eziyet olduğu da belirtilmektedir.¹⁴⁷

Soydan, çalışmasında ayetin ilk kısmıyla ilgili olarak araştırmacıların bakış açılarından kaynaklanan farklı meal örnekleri sunmaktadır. Bakış açısına göre meallerin değiştiğine dikkat çekmektedir. Bu meallerden bir kısmı erkek merkezli bazıları kadın merkezli bazıları da iki tarafı da düşünen bir anlayışla ayetin bu kısmına meal vermektedirler.¹⁴⁸

Hayızlı kadınla münasebet konusunda kesin ve açık bir hüküm bulunmasına rağmen hadislerdeki mübaşeret sınırlarını belirten ifadelerden özellikle sonraki dönemlerde oluşmuş açıklamalar ve fetvalar, fikhî hükümler bu mübaşeretin sınırlarını oldukça geniş tutulmaktadır. Hatta ayette haram olarak gelen bir uygulamaya hiç önemli olmayacak bir yaptırım verilmektedir.¹⁴⁹ Tuksal'a göre bir kıskançlık, huysuzluk, nankörlük suçuna cehennem cezasını uygun gören bir literatürde bir haramın işlenmesi durumunda kefaretin bile gereksiz addedilmesi literatürdeki cinsiyetçi ayrımın varlığına açık bir delildir.¹⁵⁰ Ayrıca bu durumdaki kadınların ibadetlerden muaf tutulmasının

¹⁴⁴ Tuksal, *a.g.e.*, s 189-192.

¹⁴⁵ Öztürk, *a.g.e.*, s.427.

¹⁴⁶ Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 99.

¹⁴⁷ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 134. Topaloğlu rahatsızlık açıklamasına dikkat çeker ve ilmi açıdan kadının zarar görebileceği açıklamasında bulunur.; Ayrıca bk. Öztürk, *a.g.e.*, s. 228. Nuri Öztürk, ayetinkadının en duyarlı ve biyolojik olarak hassas olduğu dönemde doğabilecek sorunları önlemek gibi de bir amacının olduğunu söyler.

¹⁴⁸ Soydan, *a.g.e.*, s. 31-32. Soydan bu konudaki rivayetlerin bazılarında Müslümanların bu yasağa riayet konusunda zaaf gösterdikleri ve haramlığı ayetle sabit olan bir hükmün klasik kaynaklarda çok önemsenmediğine dikkat çeker. Ayrıca bkz. Soydan, *a.g.e.*, s. 36-37

¹⁴⁹ Tuksal, *a.g.e.*, s 189-192; Tirmizî, "Tahare", 103.

¹⁵⁰ Tuksal, *a.g.e.*, s. 192.

sebebinin, ibadetlerin haram kılınmış olmasıyla değil, hijyen sebebiyle muaf kılınma şeklinde anlaşılması vakıaya daha uygundur.¹⁵¹

Bir görüşe göre bu ayetteki temizlenmenin cenabetten yıkanmak olup olmadığı konusunda kesin bir ifadenin bulunmadığı, istiğsal kelimesi kullanılmamıştır. Ayette geçen temizlenme kelimesine farklı anlamlar yüklenebilir. Bazıları gusletmektir derken bazıları sadece abdestin alınmasını, bazıları adet gören organın yıkanmasını yeterli görür, bazıları da hayız halinin sona ermesini temizlenme olarak görür. Ancak kelimenin tatahkur şeklinde kullanılmasından anlaşıldığı kadarıyla iyice temizlenmek gerekir.¹⁵²

Hayız ve nifas durumunun kadında ibadete engel bir hükmi kirlilik olduğu konusunda son döneme kadar ortak bir kanaat bulunmaktadır ve bu konuda aykırı bir görüşe rastlanmamıştır.¹⁵³ Son dönemde bazıları bu durumda hükmi kirliliğin bulunmadığı ve bu durumdaki bayanların namazlarına devam edebileceği yorumunu yaparak hükmün ruhsat cinsinden olduğunu iddia etmektedir.¹⁵⁴ Ancak konuyla ilgili hükmü İslâm alimleri sünnet nasslarından çıkarmış,¹⁵⁵ ilgili hadisteki ifadeden anlaşıldığına göre hüküm ruhsat değil emir ifade etmektedir. Ayrıca Hz. Aişe'ye gelen bir soruya verdiği cevaptan da hanımların özel günlerinde namazlarını kılmamaları gerektiği, daha sonra da bunları kaza etmedikleri anlaşılmaktadır. Ancak ilgili bir ayetin bulunmadığı gerekçesiyle hüküm göz ardı edilmekte, hadislerin hüküm koyma yetkisi dikkate alınmamaktadır. Ayrıca ruhsat olmasına delil olarak da Bakara 185'teki hastayken oruç tutmama ruhsatından yola çıkmışlardır.¹⁵⁶ Ancak hayız hali bir hastalık hali değildir. Hastalık olarak nitelendirilen istihaze kanının gelmesiyle oluşan durumdur ki kadın bu durumdayken gerekli tedbirleri alıp namazını kılmaktadır. Ayrıca hastayken

¹⁵¹ Tuksal, *a.g.e.*, s. 212.

¹⁵² Öztürk, *a.g.e.*, s. 427.

¹⁵³ Dalgın, Nihat, "Özel Günlerindeki Kadınların İbadeti", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 9, s. 381. (Dalgın ayrıca hayız halindeki bayanın hükmene kirli oluşuna delil olarak Bakara 221. ayetteki bu halin son bulmasıyla oluşacak temizlikle abdest ayeti olan Mâide 6. ayetteki temizlenme kelimesinin aynı kalıptan olmasının bu iki durumun aynı olmasıyla alakalandırmıştır.)

¹⁵⁴ Öztürk, *a.g.e.*, s. 429. Öztürk konuyla ilgili hayız döneminde kadının yapmasının yasak olduğu namaz, oruç vs. gibi ibadetlerin edasının yasaklığının Kur'an'da bulunmayıp bazı rivayetlerden alındığını, kadına rahatsızlığı halinde kolaylık için gelen, bağlayıcılığı olmayan ruhsatlar olduğunu vurgular.; Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, Ankara 1995, s. 151.

¹⁵⁵ Buhârî, "Hayız", 7/306: istihaze rivayeti; Buhârî, "Hayız", 20/321: haruriyye rivayeti; Buhârî, "Hayız", 23/324; Müslim, "İdeyn", 10-12.

¹⁵⁶ Dalgın, Nihat, *a.g.m.*, s. 385-389; Ayrıca bkz. Öztürk, *a.g.e.*, s. 429.

insanın namazı kılamayabileceğine dair bir hüküm yoktur. Çok zor durumda kalsa bile kılması istenmektedir.¹⁵⁷ Orucun kendilerini hayızlıyken bitkin düşüreceğinden endişe etmeleri durumunda orucu da tutamayabileceklerini söylemektedirler bazıları. Buna göre kadın hayızlıyken oruç da tutabilir.¹⁵⁸ Bayındır, bu durumlardaki kadının namaz ve oruç yasağı ile ilgili yaptığı açıklamada; bu ibadetlerin kazası mevzusunda kaza kelimesinin asrı saadetteki kullanımıyla ilgili ayrıntılı açıklamalar getirdikten sonra kelimenin ibadetlerin vaktinde yerine getirilmesini ifade ettiğini belirterek Hz. Aişe'nin hayız durumunda bulunduklarında namazların kazasını yapmamakla, orucu ise kaza etmekle emrolunduklarına dair rivayetin yanlış anlaşıldığını, ifadelerin kaza kelimesinin asıl anlamı düşünüldüğünde hayız halinin oruca engel teşkil etmediği manasına geldiğini açıklar. Adet kanının orucu bozduğunu söylemenin oruçla ilgili hükmü ihtiva eden Bakara 187. ayette ifade edilen Allah'ın sınırını aşmak manasına geleceğini vurgular. Savm kelimesinin engelleme manasından hareketle hayız kanının engellenememesini işaret ederek orucu bozmadığını iddia eder. Ayrıca diğer birçok çağdaş araştırmacının yaptığı gibi Bakara 221. ayette eza olarak ifade edilen hayızın kadın için hastalık olduğunu, Bakara 184. ayette ise hastalık halindeki kimseye daha sonra tutmak üzere orucu tutmama ruhsatına dikkat çekerek bu durumda oruç tutmanın ruhsat olduğunu, namaz kaza edilmediği halde orucu yasaklayıp sonra kaza ettirmenin mantıksız olduğunu belirtir.¹⁵⁹

Soydan'a göre mezheplerin hayza bir üst ve alt süre belirleme çabası birbirleriyle çelişen durumlar oluşturmuştur. Hayız her kadında farklılık gösteren bir durumdur. Buna rağmen konunun aslıyla ilgili olmayan delillerle belli bir süre belirlemeye çalışmak anlamsız uygulamaların ortaya çıkmasına sebep olur. Her kadın için doğal olan süre yerine farklı süreler belirlemek kadınları da hangisine uyacağını şaşırır duruma getirmekte, yaptığı ibadetler konusunda tedirginlik yaşamasına sebep

¹⁵⁷ Dalgın, Nihat, a.g.m., s. 385-389.

¹⁵⁸ Öztürk, a.g.e., s. 429; Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar III*, s. 23.; İlgili hadislerde Peygamber döneminde orucun kazası yapılır, namazın kazası yapılmazdı şeklinde geçmektedir. Buhârî, "Hayız", 20; Ebu Dâvût, Tahare", 104.

¹⁵⁹ Bayındır, Abdülaziz, *Kur'ân Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 196-199.

olmaktadır. Bu yüzden her kadının her ay geçirdiği hayız süresine göre bir süre belirlemesi daha uygun bir yöntemdir.¹⁶⁰

Kur'ân'a dokunmak için abdestli olmak şartı¹⁶¹ dolayısıyla bu haldeyken Kur'an'a dokunmak da yasaktır. Bu yasaklık ilgili delilleri abdest şartı olarak görenlerin görüşüdür. İlgili ayeti abdest şartı için delil saymayanlar hayız halinde de dokunulabileceğini söylemektedir.¹⁶² Hayız durumunda mescide giriş Nisa 43. ayette cünüpken –yolculuk hali müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşılmaması emrine dayandırılmaktadır. İlgili hadislerde de hanımların hayız durumunda mescide girişlerinin engellenmesi için evlerin mescidin avlusuna açılan kapılarını çevrilmesi emredilmiştir.¹⁶³ Çağdaş dönemde yine ayetin ve ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi ile hayızlının mescide girebileceği belirtilmektedir.

Bir görüşe göre farklı rivayetler değerlendirildiğinde anlaşılabileceği ki hüküm hijyen amaçlı koyulmuştur. Literatürdeki ilgili açıklamalarda ise mescide uğrayanların kirletmesi korkusuyla verilen bir hükmün gerekçesinden uzaklaştırılarak Allah'ın haram kılınması şeklinde gerekçesiz ifade edilmesi kadının mescide layık görülmemesi gibi esas sebeplere kılıf olarak kullanılmıştır.¹⁶⁴

Tuksal, ilgili hadisleri değerlendirirken hayız halinin din eksikliğiyle ilişkilendirildiği rivayetlerin sıhhatli kabul edilmesinde, amelin eksilmesiyle iman da eksileceği düşüncesinin etkili olduğuna dikkat çeker.¹⁶⁵ Ayrıca kadının namaz, oruç, hac, Kur'ân dokunmak ve okumak, mescide girmek gibi önemli ibadetlerden dışlanması ve yasaklanmasının siyasi konjunktürün ve toplumsal sebeplerin araştırılmasıyla anlaşılabileceğine işaret eder.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Soydan, *a.g.e.*, s. 19.

¹⁶¹ Vakıa 56/77-79. Ancak çağdaş tartışmalarda bu ayetin abdestin şart olması, buradaki temizliğin kalp temizliği, mü'min olarak dokunmak, hayız olmadığı halde dokunmak gibi de anlaşılabileceği açıklamasıyla delil olarak kabul etmezler. İlgili hadislerin de farklı değerlendirilme imkanı bulunmaktadır. Bkz. Dalgın, *a.g.e.*, s. 39-43.

¹⁶² Dalgın, *a.g.e.*, s. 39-43.

¹⁶³ Ebu Dâvûd, "Tahare", 92. Başka bir rivayette Hz. Aişe'ye hayız halindeyken mesciddeki seccadeyi getirmesini emretmesi de aksi delil olarak alınmıştır. Ebu Dâvûd, "Tahare", 103; Tuksal, H. Şefkatli, *Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Otto, Ankara 2014, s. 186-187. Tuksal da bazı rivayetlerde kadının hayızlıyken mescide giremeyeşinin hayızın bir ceza olarak İsrailoğulları'na verilmiş olması rivayetiyle ilişkilendirildiğine dikkat çekerek, bu durumun vahiy döneminde Yahudilerin hayızlı kadına reva gördükleri uygulamaları İslam'ın kaldırmasına rağmen yerleşik anlayıştan sahabenin kurtulamadığını gösterdiğini belirtir.

¹⁶⁴ Tuksal, *a.g.e.*, s. 196.

¹⁶⁵ Tuksal, *a.g.e.*, s. 182.

¹⁶⁶ Tuksal, *a.g.e.*, s. 193,206.

Çağdaş dönemde ilgili meselelerin tarihte yanlış anlaşıldığı, fukahanın ilgili hükümleri kendi şartları içindeki tecrübe ve bilgi birikimine göre hükümleri şekillendirmiş oldukları yönünde bir kanaat bulunmaktadır. Bunların bir kısmı delillerin Kur'an kaynaklı olmadığı, ilgili hadisin bulunmadığı, gelen rivayetlerin yanlış anlaşıldığı, ilgili hükmün yasak değil ruhsat/serbesti olduğu, hayız halinin hastalık olduğu bu sebeple hastaların kullanabileceği ruhsatlardan faydalanılabileceği, ibadet yasağının söz konusu olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu yorumlar, geleneksel anlayışta çizilen kadın imajının eksik, yarım kadın şeklinde olduğu düşüncesiyle ibadet yasağının getirilmiş olduğu kanaatine binaen dile getirilmektedir gibi görülmektedir. Buna göre tarihte kadının pek çok yönden ikinci sınıf görülmesi -cahiliye anlayışlarının da etkisiyle- onu hayız durumunda bazı ibadetlerden uzak tutma anlayışının doğmasına sebep olmuştur. Kadın da ibadetlere erkekler kadar ehildir. İlgili 'ruhsat' hayız durumunda kadının fiziksel ve ruhsal durumuna göre kendisine bir kolaylık şeklinde anlaşılmalıdır.

2.3. Çok Eşlilik

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{3} وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ

أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا

Nisa 3- Eğer himayeniz altındaki yetim kızlarla evlendiğiniz taktirde adalate riayet edemeyeceğinizden korkarsanız size helal kılınan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikahlayın. Böyle yaptığınızda da adil davranamayacağınızdan korkarsanız tek ile ya da elinizin altında sahibi olduğunuz cariyelerle yetinin. Böylesi adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.

{129} وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ

تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Nisa 129- Ne kadar çabalasanız da kadınlar arasında adaletle muamele edemezsiniz. Öyleyse birine büsbütün meyledip ötekini askıda bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'tan ittika ederseniz muhakkak ki Allah Ğafûr'dur, Rahîm'dir.

Çok eşlilik tarihinde birçok inanış ve dinde de bulunmaktadır. Yahudi ve Hristiyanlarda da bu doğrultuda uygulamalar ve kabuller bulunmaktadır.¹⁶⁷

Konuyla ilgili çağdaş yorumlar çeşitli delillendirmelerle tek eşliliğin esas olduğu üzerinde odaklanır ve çok eşliliği zorlaştırılmış ve çok istisnai durumlarda kullanılabilecek bir ruhsat olarak görürler.¹⁶⁸ Ayrıca bunun yanı sıra bu tavsiyenin ataerkil ve çok evliliğin normal olduğu durumlarda geçerli, dönemsel ve yerel bir tavsiye olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır.¹⁶⁹

Bazıları dört eşin caiz görülmesini ilahi iradeye muhalefet olarak görmekte ve bunu ayetin adaletin asla gerçekleştirilemeyeceğine dair ifadesine dayandırmaktadır.¹⁷⁰ Öztürk'e göre şartlar neredeyse çok evliliği imkansızlaştırmıştır ve hangi şartlar altında uygulanacağına kamu otoritesi karar verecektir. Ayetteki adalet şartı da tek eşle

¹⁶⁷ Öge, Ali, "Çok Eşle Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış", *Mehir*, Yaz, 1998, s. 105-106; Carullah, Musa, *Hatun*, (Çev. Mehmet Görmez), Otto, Ankara 2014, s. 93.; Şimşek çok eşliliğin Osmanlı'nın son döneminde hazırlanan Hukuk-i Aile Kararnamesinde hakimnin iznine bağlandığını, benzer durumun mısır medeni hukukunda da gündeme geldiğini belirtmektedir. Bkz. Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, Konya 2013, s. 295.

¹⁶⁸ Akdemir, Salih, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, 1997, s. 256. Akdemir, ilk eşin izninin şart olduğunu iddia eder. Ona göre kadınların bu konudaki kıskançlıkları da başkasıyla evlenmesine izin vermeyecektir. Ancak kadın görevini yerine getiremiyorsa bir istisna olarak eşiyle anlaşip başka bir kadınla evlenebilir.; Ateş, "İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 1997, c. 10, sayı: 4, s. 305; Güler, İlhami, "Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 1997, c. 10, sayı: 4, s. 299; Karaman, *Hayatımızdaki İslâm*, s. 103-110, 337. Karaman ayrıca uygulamada erkeklerin adaletsizlik yapıyor olmalarının hükmün yanlışlığını göstermediğini belirtir. Buna göre eğer bu hükmün istismar edildiğini düşünüyorsa devlet çok eşliliği yasaklar. Bu Kur'anî hükmü değiştirmek manasına gelmez.; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2002, c. 5, s. 31-32. Bayraklı bu şartları; kısırlık, kadının görevini yapamayacak kadar hasta olması, savaş gibi sebeplerle kadın nüfusun artması ve dul kadınların çoğalması gibi sebepleri sayar.

¹⁶⁹ Güler, a.g.m., s. 299; Savaş, Rıza, "Tarihi Seyri İçinde Kadının Sosyal ve Siyasi Konumu", *İslâm'ın Işığında Kadın* (TDV Kadın Kolları Konferans ve Paneller: 1996-97), TDV Yayın Matbaacılık, Ankara, 1998, s. 135. Savaş, ayetin yetim kızları korumak için geldiğini ancak o günün yaşantısına göre kadını koruyan kuralın bugün zulme dönüştürülmemesi gerektiğini, Kur'an'ın buna izin vermeyeceğini vurgular.; Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, (SÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2004), s. 171. Demir, ruhsat olduğunu söylemekle birlikte hükmün dönemsel olmadığına dikkat çekmektedir.

¹⁷⁰ Akdemir, a.g.m., s. 256.

yetinmenin çok zaruri durumlar dışında zorunlu olduğunu, çok eşlilik durumu olmak zorunda ise eşlerin saygı, sevgi gibi bütün ihtiyaçların en güzel şekilde karşılanması gerektiğine işaret etmektedir. Öztürk ayrıca bu ayetin insanlar tarafından sömürü aracı olarak kullanılarak meşru metres kurumuna gerekçe yapılamayacağını belirtir.¹⁷¹ Ayeti yetimlerle alakalı görüp normal durumlar için geçerli olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.¹⁷²

Karaman teaddüd-i zevcata cevaz veren ayet olarak bilinen ayetin yetim kızların hukukunu korumaya yönelik hüküm ve tavsiyelerle ilişkili olarak çok eşliliği gündeme getirdiğini, çok eşliliğin yetim kızların haklarını korumak için dolaylı olarak bir araç olarak zikredilmiş olduğunu vurgular. Ayette himayeleri altında evlenebilecekleri yetimler bulunan velilere adaletten sapma riskine karşı bunlarla evlenmek yerine başka kadınlardan ikişer, üçer evlenebileceği belirtilerek dünyada evlenecek başka kadınların da bulunduğu dikkat çekildiğine, İslâm'dan önce pek çok sebeple cari olan çok evlilik uygulamasının İslâm'ın düzenlediğini, bu ayetle evli olmayanların tek eşle yetinmesinin tavsiye edildiğini, fazla kadınla evli olanlara ise adaletsizlikten sakınmalarının sakınamamaları halinde tek eşle yetinmeleri salık verilmiştir. 129. ayette ise adaletin tam olarak yerine getirilemeyeceği ifade edildikten sonra en azından farklı muamelelerde ölçünün kaçırılmaması öğüdü verilir. Meseleye Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Hz. Ali'ye Hz. Fatıma'nın üzerine başkasıyla evlenmesine izin vermemesi örneğini veren Karaman'a göre bir zamanlar çözüm sunan bu uygulamanın zulme dönüşmesi durumunda kaldırılması, şeriatın beşer eliyle değiştirildiği manasına gelmez, şartları yerine getiremeyeceğine inanan erkeğin tek eşle yetinmeyi tercih etmesi gibi yeniden zorunlu şartların avdetine kadar uygulama durdurulabilir. Ayrıca zaruret bulunmadıkça çok eşlilik zevk için tercih edilemez. İlk eş ve çevresi de göz önünde bulundurulmalı, ilk eş sırf zevk uğruna kırılmamalıdır.¹⁷³

Güler, kadına aynı hakkın verilmemiş olmasını bir adaletsizlik olarak yorumladıktan sonra bunun kadının antropolojik yapısından, İslâm'ın aile kurumuna verdiği büyük değerden, o günkü toplumsal yapıdan ve çocukların nesebinin karışması

¹⁷¹ Öztürk, *a.g.e.*, s. 534-536.

¹⁷² Savaş, *a.g.m.*, s. 135.

¹⁷³ Karaman, *Hayatımızdaki İslâm*, s. 103-110, 333-336.; Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir II*, s. 15-17.

endişesinden kaynaklanmış olabileceğini belirterek esas olanın tek eşlilik olduğu kanaatini izhar eder. Zira insanlığın ilk atası Hz. Adem'in eşi tekti. Çok eşlilik belli şartlar altında çok istisnai durumlar için geçerli olabilir.¹⁷⁴

Tuksal, poligaminin ve hatta ayette zikri geçen kadın gruyla evliliğin tercih edilmesinin nuzül döneminin realitesi olduğuna dikkat çeker ve bunun kadar boşanmanın da yaygın olduğunu belirtir.¹⁷⁵

Cündioğlu'na göre bu ayetle ilgili rivayetler ve ayetteki yetim kızlar meselesi, ayetin savaşan toplumla ilgili olduğunu göstermektedir. Ayrıca dörde kadar tabirinin tahdid değil Fatır 1. ayette de olduğu gibi teşvik içerdiğini, Müslümanların savaşp şehit olan kardeşlerine karşı görevlerini yapıp geride kalan kadınlara durum neyi gerektiriyorsa dörder, beşer, altışar sahip çıkmalarını teşvik etmekte olduğunu belirtir. Rasulullah (s.a.s.)'in dokuza kadar evlenmesini de buna delil sayar.¹⁷⁶

Carullah'a göre erkeğin tek eşli olması adalet kanunudur, aksi ise zulümdür. Eğer zaruretse rıza bulunmadıkça, ruhsat durumlarından biri olmadıkça caiz olmaz. "Aile asıl olanın hatunun tek olmasıdır." diyen Carullah, Bakara 35. ayette Hz. Adem'e cennete kendisinin ve eşinin yerleşmesini emretmesini toplumsal bir hakikat olarak tek eşliliğe özel vurgu olarak sayar. Ayrıca Rasulullah (s.a.s.)'in yirmi beş yaşındayken kendisinden on beş yaş büyük Hz. Hatice ile evlilik yapması ve en genç döneminde geçirdiği bu evlilik süresince başka bir evlilik yapmamasının tek eşliliğin nebevî bir hakikat olduğuna delil olduğunu ifade eder. Carullah ayrıca ayetteki yetimlerden kastın tekrara düşüleceği gerekçesiyle öksüz kızlar anlamına gelemeyeceğini, bunun kimsesiz dul kadınlar manasında olduğunu söyler. (Ancak yaptığı açıklamada dul, kimsesiz kadınları korumak için bu kadınlardan evlenerek onların güvenliğinin temininin sağlanması anlamında olduğunu belirtir. Bu açıklama bir çelişki izlenimi oluşturmaktadır.) Carullah helalliğin şarta bağlı olarak zikredilemeyeceği gerekçesiyle bu ayetin mutlak olarak dört hanımla evliliğe cevaz olarak sayılamayacağını iddia eder.

¹⁷⁴ Güler, a.g.m., s. 299.

¹⁷⁵ Tuksal, a.g.e., s.64-66.

¹⁷⁶ Aktaran: Bilik, Mehmet Şafi, *Kur'an'da Kadın ile İlişkilendirilen Ayetlere Çağdaş Yaklaşımlar*, (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2013), s. 83-84. Ayrıca bkz. Cündioğlu, Dücan, Kur'an Çokevliliğe İzin Vermez Emreder, *Yenişafak Gazetesi*, 12.12.2000.

Ayrıca ikişer, üçer tabirindeki mübalağa da çok eşliliğe değil dul kadınların korunmansa verilen önemden kaynaklanır. Zira tüm ümmetin bu kadar kadınla evlenmesi imkansızdır. Hoşunuza giderse ifadesi de ayetin çok eşliliğin helallliği ile alakalı olmadığını göstermektedir. Zira çok eşliliğin hayata güzellik vermesi olabilirse de çok nadirdir. Ayetteki adalet şartı da bizi aynı sonuca götürmektedir. Zira adaletin sağlanması Nisa 127. ayet ile de açıklanmaktadır. Sonuç olarak Kur'ân'da çok eşliliğe delil olabilecek bir ayet bulunmamakta, sadece dul kadınlarla ilgili bir tedbir bulunmaktadır.¹⁷⁷

Fazlur Rahman'a göre " Ne çok evlilik ne de tek eşlilik her çağda her toplum için eşsiz ve Allah tarafından emredilmiş bir düzen olarak görülebilir. Öte yandan uygun şartların bulunması halinde tek evlilik kesinlikle ideal olmakla birlikte her iki müessese de mevcut sosyal şartlara göre uygulama imkanı bulabilir."¹⁷⁸ Ayetteki dört sınırlaması ayetin adalet şartıyla ve diğer bir ayetin adaleti asla gerçekleştirilemeyecek olacağı beyanıyla normal şartlar altında mantıki olarak çok kadınla evliliği yasaklamıştır. Ancak hukuki alanda çok kadınla evlilik önceden var olan bir müessese olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁹ Fazlur Rahman, İslâm modernistlerinin ve batılı tenkitçilerin Kur'ân'ın "...adaleti asla gerçekleştiremezsiniz..." beyanıyla ve Bakara 228. ayetteki eşlerin birbirleri üzerinde haklarının bulunduğu ifadesinden hareketle Kur'ân'ın aslında çok eşliliği yasakladığını ifade etmelerini eleştirerek Kur'ân'ın ezeli bir kelim olmakla birlikte belli bir sosyal yapıya hitap ettiğini görmezden geldiklerini belirtir. Ona göre Hz. Muhammed evrensel ahlaki formüller koymak isteseydi koyardı. Ancak bunu yaptığında bir toplum kuramazdı.¹⁸⁰ Başka bir yorumunda Fazlur Rahman esasen yetimlerle ilgili olan ayetin gelenekselci ulema tarafından çok eşlilikle ilişkilendirilmiş olduğuna dikkat çekerek bu alimlerin ayette bahsedilen çok eşlilikteki adalet şartını erkeklerin vicdanına bırakmasını eleştirerek "Kanun koyan din açısından bu görüşün zayıf olan yönü insanın adaleti temin edemeyip kadınların hakkını çiğneyeceği belli

¹⁷⁷ Carullah, *a.g.e.*, s. 91-96; Carullah ruhsat durumuyla ilgili de bazı durumlar sayarak örnekler vermektedir. Şavaş sebebiyle erkeklerin azalıp kadınların dul ve ihtiyaç içinde kalması, kısırlık, erkeğin ikamet değiştirmesi ve eşinin kendisiyle gelmemesi durumunda zarureten, işi gereği iki ayrı şehirde bulunması gereken adam için, metres gibi toplumu fesada sokan uygulamaların önüne geçmek ve temiz nesillerin oluşması için çok evlilik ruhsat olarak görülebilir. Ayrıca bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 98-100.

¹⁷⁸ Fazlur Rahman, *İslâm*, (trc. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu, Ankara, 2009, s. 75.

¹⁷⁹ Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 88.

¹⁸⁰ Fazlur Rahman, *İslâm*, sf. 316-317.; Ayrıca bkz. Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu, Ankara 2004, s. 141-143.

olmasına rağmen yine de adaletin teminini erkeğin vicdanına bırakmasıdır." yorumunu yapar.¹⁸¹ Kur'ân'ın uzun vadedeki hedefi tek eşlilik. Çok evlilik, yetimin hakkını yemeye nazaran ehven-i şer olarak görülmüştür. Vahiy ortamındaki şartlardan dolayı geçici bir müsaade olan bu izin kıyamete kadar kalkmıştır.¹⁸²

Amine Vedud, vahiy dönemindeki evliliklerin çoğunlukla boyun eğme ve teslim olmaya dayalı olduğunu, kadının maddi olarak erkeğe bağımlı oluşunun da bunun sebebini teşkil ettiğini belirterek ayetin özellikle yetimlere davranış konusunda bir tavsiye olduğuna dikkat çeker. Konunun ve ayetteki adalet şartının daha çok erkeğin birden çok eşin nafaka yükümlülüğünü kaldırıp kaldıramayacağı, bu konuda adil olup olamayacağı meselesiyle ilişkilendirilerek ayetin yetim kızlara adil davranma temel hedefinden uzaklaştırıldığını, bunun anlayışın da boyun eğme ve teslim olmaya dayalı eski evlilik sisteminin bir uzantısı olduğuna ancak sosyal adaletle ilgili hususların dikkate alınmadığını eleştirir. Adaletin beraber geçirilen zamanın niteliği, sevgi, ahlakî ve entelektüel destekteki eşitlik şeklinde anlaşılmaması problemleri bir durumdur. Ayet özellikle adalete, yetimlere, eşlere adil muamele etmek, servetleri adilce idare etmeye dikkat çekmekte iken birden fazla aile arasında parçalanan bir erkekle Kur'ân'ın aile konusunda ulaşmak istediği hedeflere ulaşmanın imkansız olduğunu özellikle vurgulayan Vedud, çok eşliliğe sebep olarak sayılan üç durumun açıklamasını yaparak bu sebeplerin hiç birinin Kur'ânî olmadığını ifade eder. Bunlardan ilki kadının mali yönden erkeğe bağımlı oluşu, kadın eski anlayıştaki gibi üreyen ama üretmeyen bir varlık olarak görülmesidir. Günümüzde pek çok kadının ekonomik yönden erkeğe bağımlılığı söz konusu olmadığı gibi çok eşlilik karmaşık ekonomik problemlere de bir çözüm değildir. İkinci olarak kadının çocuk sahibi olamamasıdır. Bu durum her iki taraf için geçerlidir ve bu durumda karşılıklı olarak uygun çözüm sadece çok eşlilik midir? Çocuk sahibi olamayan eşlerin bakım ve sevgisinden faydalanabilecek birçok yetim çocuğun bulunduğu dikkat çekerek kan bağı olmayan çocukların bakımı ile bu problemin aşılabileceğine işaret eder. Üçüncü sebep olarak zikredilen erkeğin şehvetini tek kadının karşılayamadığı durumların çok eşliliğe cevaz vermeyi Vedud Kur'ân'ın kesinlikle tasvip etmediği bir durum olarak ifade eder. buna göre bir kadın yetmezse iki, iki de yetmezse bu dörde kadar çıkabilir. Ancak dörtten sonra artık erkek kendini tahdit,

¹⁸¹ Fazlur Rahman , *Ana Konuları Kur'ân*, (trc. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu, Ankara 2012, s. 92-95.

¹⁸² Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme Makaleleri II*, s. 142.

iffet, sadakat ve vefa gibi Kur'ânî ilkeleri uygulamaya mecbur bırakır. Kadın için ise bu ilkeler başlangıçta geçerlidir. Kur'ân kadın için üstün ahlaki faziletler isterken erkekte bunların en alt seviyede istenmesi erkeği halifelik konusunda uygun olmayan bir mevkiye itecektir. Bu durum Kur'ânî olamaz.¹⁸³

Çok eşlilikle ilgili tartışmalar bu gün bunun cevazından çok ruhsat olması üzerinde odaklanır. Ayrıca ayetin birinci bölümündeki yetim kızlarla hükmün özel bir ilgisi olduğuna dikkat çekilir. Dolayısıyla bazı yorumlar yetim kızlar dışında bu evliliklerin olabileceğini savunurken bazıları da bu ifadelerin yetim kızların hakkını korumak için özel bir vurguyu içerdiğini, ayetin çok eşliliğe cevaz olduğunu düşünmenin gerekli olmadığını ifade ederler. Bazı yorumlarda da ikişer, üçer ifadesini hasâisten olan Rasulullah (s.a.s.)'in bir arada evli bulunduğu hanım sayısını da delil göstererek dörtten de fazla olabileceğini belirtir.

2.4. Kavvam ve Darb

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

{34} الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

{35} وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

Nisa 34- Erkekler kadınlar üzerine kavvamdır (hakimdirler). Çünkü Allah birini diğerinden üstün yaratmıştır. Ayrıca erkekler mallarından kadınlar için harcamaktadırlar. Saliha kadınlar itaatkar olanlardır. Allah'ın korumasıyla onlar da gizli olan gaybı korurlar, asiliklerinden ve serkeşliklerinden korktuğunuz hanımlarınıza öğüt verin, nasihat edin eğer olmazsa onları yataklarında yalnız bırakın, eğer bununla

¹⁸³ Wedûd, Amine, a.g.e., s. 128-131.

da olmazsa onları dövün. Eğer itaat ederlerse onların aleyhine bir bahane aramayın. Muhakkak ki Allah Teala çok büyük, çok yücedir.

35- Eğer karı-kocanın arasının ayrılacağından korkarsanız iki taraftan da bir hakem gönderin. Eğer iki taraf aranın düzelmesini isterse Allah Teala onları buna muvaffak kılacaktır. Muhakkak ki Allah Teala Alîm'dir, Habîr'dir.

{228} وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ

يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيُعْلِثْنَ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Bakara 228- Boşanan kadınlar kendi kendilerine üç ay beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri helal olmaz. Kocaları bu süre içerisinde aralarını düzelterek tekrar dönmek isterlerse o kadınlarla evlenmeye bunlar daha hak sahibidirler. Erkeklerin meşru hakları gibi kadınların da kocaları üzerinde meşru hakları vardır. Ancak erkekler kadınlar üzerine bir derece fazladır. Allah Teala Azîzdir, Hakîm'dir.

{19} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَنْدَهُبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Nisa 19- Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir...

İslâm'ın bir eş olarak kadını yükselttiği konum cahliye uygulamalarıyla karşılaştırıldığında cahiliyede var olan birçok yanlış uygulamayı değiştirmekte, kadına evliliğinde söz hakkı vermekte, duruma göre boşanma konusunda sadece erkeğe mutlak hak vermeyip boşanma hükümlerini düzenlemekte, kadına da bazı durumlar için boşanma imkanları sunmaktadır.¹⁸⁴ Ayrıca kadına evlilik sürecinde mehir¹⁸⁵, nafaka-sükna¹⁸⁶ gibi birçok imkan vermekte, kadının mali özgürlüğü bulunduğunu ifade

¹⁸⁴ Nisa 4/34.

¹⁸⁵ Bakara 2/229, 236-237, 241; Nisa 4/4, 19-21, 24-25; Ahzap 33/49.

¹⁸⁶ Talak 65/6.

etmekte¹⁸⁷ ve kadını eş olarak, cahiliyeden çok farklı bir konuma yükseltmekte olduğu görülmektedir. Eşlerin birbirlerine karşı durumları Bakara 187'de..¹⁸⁸ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ şeklinde eşlerin birbirinin elbisesi olması şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca Rum Suresi 21. ayette وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ¹⁸⁹ eşlerin birbirleri için huzur mercii olmaları ve aralarında sevgi ve merhametin var edilmesine dikkat çekilmektedir. Furkan 74. ayette de sahip olunacak eşlerin göz aydınlığı, gönül huzuru olması ifadeleri dikkat çekicidir.

Tuksal'a göre eş olarak kadının kocasına karşı durumu konusunda klasik tefsirlerde kavvamlık üzerinden giden bir tartışma bulunmaktadır. Bu tartışma hadis literatüründeki ilgili ifadelerle de yakından alakalıdır. Esasen bu tartışmanın bugün de devam ettiği görülmektedir.¹⁹⁰ Çağdaş anlayıştaki yorumlarda bu ifadelerin toptan erkek cinsinin tamamını kadın cinsine üstün kılmak anlayışından kaynaklandığı, kavvamlık sebebinin Nisa 34'te açıkça belirtildiği, buna göre reisliğin ev ve aile işleri konusunda olduğu, kadının dışarıda hür olduğu¹⁹¹, ayette belirtilen kavvamlık sebeplerinin ortadan kalkmasıyla erkeğe ait olan kavvamlığın da ortadan kalkacağı iddia edilmektedir.¹⁹²

Kur'an Yolu ayetin konu ile alakalı bölümdeki açıklamasında eski alimlerin erkeğin üstünlüğünün fiziksel güç, akıl, irade bakımından olduğunu "Akıllı ve dini eksik olanlar içinden, sizden fazla, akıl sahiplerine hâkim (galip) olanları görmedim!.." ¹⁹³ mealindeki hadise dayandırıldığını zikreder. Ancak buradaki akıl eksikliğinin yanlış anlaşılması gerektiğini belirterek; Rasulullah (s.a.s.)'e bu konuda sorulan sorulardan akıl eksikliğinin şahitlikle alakalı olduğunu, din yönünden eksikliğini ise kadının özel durumlarında bazı yükümlülüklerden muaf olması şeklinde açıkladığını nakleder. Kur'an Yolu kadın erkek arasındaki fizyolojik ve biyolojik temel farklılıklar ve görevler göz

¹⁸⁷ Nisa 32.

¹⁸⁸ Bakara 2/187.

¹⁸⁹ Rûm 30/21.

¹⁹⁰ Tuksal, *a.g.e.*, s. 67-68.

¹⁹¹ Akdemir, *a.g.m.*, s. 256; Kırbaçoğlu, M. Hayri, " Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, s. 260.

¹⁹² Bayraklı, *a.g.e.*, s 121-122.; Fidan, Hafsa, *Kur'an'da Kadın İmgesi*, AÜSBE, (Doktora Tezi, Ankara 2005), s. 183-184.

¹⁹³ Müslim, "İmân", 132/231

önüne alındığında erkeğin Nisa 34. ayette de belirtildiği üzere bir derece fazla hakkı bulunmaktadır ki bu kavvamlıktır. Kavvamlık ise koruma ve yönetme hakkını ifade eder açıklamasını yapar.¹⁹⁴ Kur'ân Yolu ayrıca bu üstünlüğün koruma, yönetme ve mali yükümlülükler yoluyla olduğunu belirtir. Aile geçimi ve mali yükümlülükler toplumdan topluma değişiklik arz eder. Bu yüzden bugün kavvamlığın içerdiği yetki ve görevler göz önünde bulundurulmalıdır. Bu ise bugün aile reisliği olarak karşımıza çıkar. Aile kurumunda reislik, yöneticilik, koruma, ıslah, üretme gibi vazifelerde erkeği öne çıkaran ayet kocanın ailedeki kuralların işleyişindeki reisliğini ifade etmektedir.¹⁹⁵

Ömer Nasuhi Bilmen de bu üstünlüğün erkeklerin mali yükümlülükleri, aileyi koruma görevleri ve nispeten iradelerine daha hakim olmalarından kaynaklandığını belirtir.¹⁹⁶ Nisa 34'ün tefsirinde Ömer Nasuhî ailedeki görev ve yetkilere işaret ettiğini ek olarak erkeğin yaratılıştan ve sonradan verilen bazı özellikler bakımından üstünlüğüne işaret ettiğini belirtir.¹⁹⁷

Çağdaş yorumlar genelde kavvamlığın bir üstünlük değil birinin işini üstlenme, sorumlu olma, koruma anlamında reisliği ifade ettiği noktasında birleşir.¹⁹⁸ Genelde kadın erkek arasındaki biyolojik farklılıklardan kaynaklanan bir üstünlüğün yanında erkeğin eşinin ve ailesinin mali sorumluluğunu üstlenmesi durumunun bu reisliğe sebep olduğu belirtilir.¹⁹⁹ Bazıları bunun sebebinin kadının çocuk yetiştirme gibi çok daha önemli görevlerini başarıyla yapması için kendisine sağlanan bir kolaylık olduğu

¹⁹⁴ Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, c. I, s. 362-365.

¹⁹⁵ Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, c. II, s. 58-59.

¹⁹⁶ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'ân'ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsîri*, İstanbul 1974, c. II, s. 586.

¹⁹⁷ Bilmen, Ömer Nasuhi, *a.g.e.*, 587

¹⁹⁸ Akdemir, *a.g.m.*, s. 256-257; Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *a.g.m.*, s. 260; Bayraklı, *a.g.e.*, c. 5, s. 121-122; Ateş, *a.g.e.*, s. 274-277; Topaloğlu, *a.g.e.*, sf. 109; Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 2, s. 58-59.(Kur'an Yolu'na göre bugün istisnaları bulunsa da erkeğin bu vazifeleri üstlenmesi uygulaması hala devam etmektedir.)

¹⁹⁹ Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 2, s. 58-59; Kırbaçoğlu, *a.g.m.*, s. 260-263; Akdemir, *a.g.m.*, s. 255-256.

üzerinde durur.²⁰⁰ Erkeğin kavvamlığı zulmetmesi veya kadını baskı altına alıp isteklerine değer vermemesi anlamında değildir.²⁰¹

İslâm dini herkese kabiliyetine göre vazife vermiş kadına yapamayacağı işi teklif etmemiştir. Ayrıca Hz. Ümmü Seleme'nin erkekler gibi savaşıp aynı mükafatı kazanmayı temenni etmesi üzerine Nisa 32. ayetin nazil olması ve Allah'ın kimini kimine göre fazla verdiği iyiliklere hasret çekilmemesini emretmiştir.²⁰² Kız çocuklarının zayıflığına işaret eden birçok ayetin bulunması da ayrıca konuyla ilgili olarak değerlendirilmesi gereken bir durumdur.

Bazıları reisliğin sadece ev ve aile işleri için geçerli olduğunu, kadının dışarıda hür olduğunu iddia ederler.²⁰³ Kimisi de ayette belirtilen kavvamlık sebeplerinin ortadan kalkması ile erkeğe verilen kavvamlığın da ortadan kalkacağını vurgular.²⁰⁴

Erkeğin de sonsuz özgürlüğünün olmadığı; hanımının malına karışmamak, eşi gayri müslimse dini yönden baskı altına alamamak gibi kısıtlamalarının bulunduğu da ifade edilmektedir.²⁰⁵

Fidan erkeğe verilen maddi sorumluluğun sahip ve malik anlamına gelecek şekilde ailede üst-ast ilişkisine dönüştürülerek kadına erkeğe itaati emredilmiş, itaatsizliği durumunda da birkaç aşamalı müeyyide uygulanması tavsiye edilmesine değinerek ayette erkeğin amir tayin edilmesinin sebebi olarak kadınların nafaka sorumluluğunun kocalara verilmesinin zikredilmiş olmasına rağmen kimi müfessirlerin başka üstünlük vesileleri sayarak tüm erkek cinsini tüm kadın cinsine üstün tutmalarını eleştirir. Fidan'a göre Efendimiz (s.a.s.)'in Hz. Hatice yaşıyorken başkasıyla

²⁰⁰ Bayraklı, *a.g.e.*, c. 5, s. 121-122; Ateş, *a.g.e.*, c. 2, s. 274-275.

²⁰¹ Karamanlı, Durmuş Ali, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'an Hitabının Tabiatı*, (AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2008), s. 223-224; Savaş, *a.g.m.*, s. 133; Kırbaçoğlu, *a.g.m.*, s. 260; Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 107; Yazır da erkeğin ailedeki yükünün ve sorumluluğunun daha fazla olması ile alakalı olduğunu belirterek erkeğin bu üstünlüğü kötüye kullanmaması gerektiğini belirtir.

²⁰² Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 109-111

²⁰³ Akdemir, *a.g.m.*, s. 256.

²⁰⁴ Bayraklı, *a.g.e.*, c. 5, s. 121-122; Fidan, *a.g.e.*, s. 181-184. Fidan, ayetin genelde erkeğe malik vasfının verildiğini bu durumun boşanmadan sonra da kadının mali sorumluluğunu erkeğin üstlenmesi gibi bir durumu oluşturduğuna dikkat çekerek erkeğe kadına "sahip" pozisyonu verilerek bir amir kabul edildiğini belirtir.

²⁰⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 112.

evlenmemesi ve Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'nın yaşamında başka hanımla evlenememesi kavvamlığa ayrı bir boyut katmaktadır. Bu, özellikle göz önünde bulundurulması gereken bir durumdur. Kadın ekonomik ve sosyal açıdan daha güçlü ise kavvamlık ilişkisi o yönde değişecektir.²⁰⁶

Carullah ayetteki kavvam kelimesinin hakimlik manasının olmayıp hizmet manasının galip olduğunu belirtir. "..Hizmet eden idareci babadır, itaat edilen yönetici ise anadır." Kur'an kadının bütün yükünü erkeğe yükleyerek kadının kalbini erkeğe bağlamak maslahatını gütmüştür.²⁰⁷

Karaman da bu reisliğin küçük bir topluluk olan ailedeki düzeni, devamlılığı sağlama sorumluluğu olarak görür. Her kurum gibi işlerin ailede de istişareyle yürütülmesi gerektiğini ve kurallara reisin de uyması gerektiğini belirtir.²⁰⁸ Hüseyin Hatemi de fizyolojik farklılıklar karşısında dengeyi sağlayan bu kavvamlığın imtiyaz sağlamadığını sadece erkeği eşitler arasında öne çıkarıp ona görevler yüklediğini belirtir.²⁰⁹

İlhami Güler bu üstünlüğün dayandırıldığı faziletin erkeğin antropolojik yapısından kaynaklanan dayanıklılık,sertlik, sebat, azim gibi özelliklerde olduğunu ayette zikredilen ikinci hususun ise belli sosyo-ekonomik-tarihsel ortama ait olduğunu,erkeğin malından harcaması kadar kadın da harcıyorsa erkeğin kavvamlığının son bulacağını iddia etmektedir. Bu hüküm ailenin kültürel yapısına bağlı olarak değişiklik arz eder.²¹⁰

İbrahim Hilmi Karslı'nın klasik müfessirlerin yorumlarının geleneksel toplumlarda kadının durumu, statüsü ve sahip olduğu toplumsal roller açısından değerlendirildiğine, zamanla değişen toplumsal tasavvurlar derece kelimesinin yorumlandığına dikkat çeker. Buna göre tefsirler daha çok kendi dönemlerini dikkate

²⁰⁶ Fidan, *a.g.e.*, s. 181.

²⁰⁷ Carullah, *a.g.e.*, s. 101-102.

²⁰⁸ Karaman , *Hayatımızdaki İslâm*, s. 313-314.

²⁰⁹ Hatemi, Hüseyin, "Modern Mahrem ve İslâm'ın Kadına Bakışı", *İslami Araştırmalar Dergisi*,1997, c. 10, sayı: 4, s. 313

²¹⁰ Güler, *a.g.m.*, s. 301-302.

almış ona göre belli kalıplar oluşturmuşlardır. Ayrıca modern dönem tefsirlerinden Menar'ın konuyla ilgili klasik tefsirlerde rastlanmayan toplumsal hayatta ayrımcılığı ortaya kaldırmayı ifade eden müsavat ilkesi çerçevesinde yorumladığını belirtir. Menar'da bu ayetin tefsirinde eşlerin hak ve ödevlerin ma'ruf kelimesi ile açıklandığını, buna göre hüküm toplumda yaygın teamül ile alakalıdır. Erkeğin bir derece üstün olması kadının aşağılanması, köle gibi kullanılması manasına gelmez. Menar'a göre bu ayet kadına sorumluluk yüklüyorsa erkeğe daha fazla sorumluluk yüklemektedir. Erkeğin aile birliğini sağlama ve korumada yöneticiliğini ifade eder derece kelimesi! Nisa 34 ile ilgili olarak klasik tefsirlerin yaptığı açıklamaların da çeşitli önyargılar ve kültürel kodlardan dolayı oluşmuş, bu önyargı ve kodların geçerliliğini sürdürdüğü toplumlar için gerekli olduğunu söylemektedir. Menar' ın ayetteki be'dehum lafzının müzekker gelmesiyle bir vücudun organları gibi farklı görevleri olsa da ortak bir amaç için birbirlerinden olduklarına dikkat çeker. Ayrıca üstünlük ne açısından olması gerekir. Çünkü birçok açıdan kocasına üstün bulunan kadınlar vardır. Ayrıca klasik tefsirlerde üstünlüğün açıklaması olarak belirtilen nübüvvet, imamaet gibi konuları da Menar şu şekilde açıklamaktadır. Nübüvvette seçim ve tahsis vardır. bu yüzden her bir erkeğin her bir kadına üstün olduğu söylenemez, imamet ve hutbe ise bir teklif olarak erkeğin sorumluluğuna tahsis edilmiştir. Bu dini hüküm kadının imam olmasını söyleseydi fitratın gereği olarak erkeğin kadına yönetici olmasına engel teşkil etmezdi. Bu yüzden bu ayetin tefsirinde erkek ve kadın doğasından hareketle bu üstünlüğü açıklamak gerekir. Menar da *ba'dahum* kelimesiyle kadınları değil bazısını bazısına üstün kılınmış olduğunu söylemesine dikkat çeker. Burada mutlak bir erkek üstünlüğü söz konusu değildir. Bazı erkekler bazı yönlerden bazı kadınlara, bazı kadınlar da bazı yönlerden bazı erkekler üstündür manasındadır.²¹¹

Muhsin yetteki iyi kadınlar itaatkar olanlardır ifadesinin erkeğe itaat eden kadın olarak anlaşılmasının yanlış olduğunu, Kur'ân'da bir çok yerde geçen bu kelime esasen

²¹¹ Karslı, İbrahim H., "Kadın-Erkek Eşitliği Bağlamında Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Kur'ân ve Kadın Sempozyumu*, TDV Kadın Faaliyetleri Merkezi, Ankara 2010, s. 106-126; Tefsirlerin dönemlerine göre açıklamalarda bulunmuş olması ile ilgili ayrıca bkz. Tuksal, *a.g.e.*, s. 47 vd.; Fidan, *a.g.e.*, s. 3-4; Aktaş, Cihan, "Kadının Toplumsallaşması ve Fitne", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, Ankara 1997, s. 244-245.

iki cins için de kullanılmakta, kişilerin Allah'a karşı göstermiş oldukları bir karakter özelliği olarak görüldüğünü belirtir.²¹²

Modern dönemde kadının mali özgürlüğüne kavuşmuş olması kadının aile ve toplumdaki statüsünü de etkilemiş, bu durum kadını maddi yönden erkeğe bağımlı durumundan kurtarmıştır.²¹³ Kadının klasik dönemindeki annelik ve çocuğunun terbiyesiyle ilgilenmek vasıfları da kendisine evde hareket alanı oluşmasına, evden dışarı çok çıkmaması üzerine bir düzen kurulmasına sebep olmuştur.²¹⁴ ancak modern dönemde kadın bu vasıflarını modern eğitim kurumlarıyla paylaşmakta çocuğuna bu sebeplerle vakit ayıramamakta, çocuk anneden alması gereken bazı hasletlerden mahrum kalabilmektedir.²¹⁵

İslâm'dan önce kadının bir meta olarak görülmesi ve bir şehvet aracı muamelesi görmesi bilinen bir husustur. Boşamada ve evlenmede bir sınırlama olmamakla birlikte, bu haklar sadece erkeğe veya kızın ailesine verilmekte, kadınlar evlenme ve boşanma konularında söz sahibi olmamakta, evliliklerine karşılık kadının ailesi kocadan mal almakta, ancak kadına mehir verilmemekteydi. Eşlerinin ölmesi durumunda eşinin ailesinden bir erkeğin kendisine miras malı gibi varis olması ve bu konuda kadının seçme şansının olmaması da var olan bir uygulamaydı.²¹⁶ Ancak eğer kadın kocasının ölmesi durumunda acele edip ailesinin evine kaçarsa durum değişebilmekteydi.

Ayette aile kurumunu ayakta tutmak için kocanın başvurabileceği te'dip usullerinden biri olarak tavsiye edilen darb daha çok kadın üzerinde psikolojik etkisi

²¹² Vedud, Amine, *Kur'ân ve Kadın*, (trc. Nazife Şişman), İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 116-117

²¹³ Perşembe, Erkan, "Genç-Aile İlişkilerinde Uyumun Sağlanmasında Dinin Fonksiyonel Rolü", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 11, Samsun 1999, s. 7.

²¹⁴ Aktan, Hamza, "İslâm'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005, s. 295; Buladı, Kerim, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, İstanbul, Haziran 2005, s. 73.

²¹⁵ Perşembe, a.g.m., s. 10-11.

²¹⁶ Aydın, M. Akif, "Kadın", *DİA*, c. 24, s. 86-87. Aydın, kadınla ilgili olumsuz tutumların İslâm'dan sonra da devam ettirildiğine dair bazı örnekler sunarak, bazen sahih olmayan rivayetlerin yaygınlaştırılarak kadının haklarının kısıtlanmaya çalışıldığını belirtmiş, ayrıca Hz. Aişe'nin bu rivayetlerdeki hataları düzelttiğine de işaret etmiştir. Ancak ilgili rivayetlerin kadını aşağılamak için özellikle uydurulmadığı, sahabilerin duyduğunu rivayet etme hassasiyetinden kaynaklandığı da unutulmamalıdır. Tarihte kadınların dışarı çıkmalarını yasaklayan uygulamaların kadının uğursuzluğuyla doğrudan alakalandırılıp alakalandırılmadığı da ayrıca incelenmeli, İslâm tarihinde aksi uygulamaların çoğunlukta bulunduğu da ifade edilmelidir. Bu konuyla ilgili ayrıca bk. Paçacı, Mehmet, "Çağdaşçı "Kur'an'da Kadın" Yorumunun Eleştirisi", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayıma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2010, s. 570-585.

bulunan sembolik bir ceza olarak görülmektedir son dönemde.²¹⁷ Ayetteki bu izin sınırsız değildir hatta ayet erkeğin aşırılığını sınırlamak istemektedir.²¹⁸ Ayet kadına zarar vermek için değil kocaya aile kurumunu koruması için böyle bir izin vermektedir. Zaten bu ceza hem şartları hem sınırları bulunan bir cevazdır. Kadının bu cezayı hak etmesi için aile kurumunu ve şerefini tehlikeye sokacak bir davranışta bulunması gerekir.²¹⁹ Konuyla ilgili olarak alimler birçok sınırlama getirmiştir, belirtilen sınırı aşanların tazminat ödemesi gerektiği belirtilmiştir.²²⁰

Kur'ân Yolu baş kaldırma veya başka durumlarda kocanın eşini dövmesi meselesini farklı yorumlayanların ve dövmenin caiz olmadığını savunanların varlığını bazı rivayet örnekleri de sunarak vurgulamakta, dövme iznine nazaran daha sahih rivayetlerde dövmenin menedildiği, eşlerini dövenlere hayırsız dendiği görülmektedir. Araplardaki kadın dövme uygulamasına Rasulullah (s.a.s.)'in olumsuz bakışı bu uygulamayı ortadan kaldırma iradesini göstermektedir. Konuyla ilgili benzer açıklamalarla birlikte İbn Aşûr'un dövme izninin bazı toplumların örf, adet ve ruh hallerine göre verilmiş olup her zaman ve her toplum için geçerli olmadığı, nüşuz durumunda kocanın eşini dövebilmesi için yaşadıkları toplumda dövmenin ayıp, anormal, aşağılayıcı ve yasak kabul edilen bir davranış olmaması ve kocanın öfkesinin ancak bu uygulama ile yansıtılabilir olması gerekir.Hz. Ömer'in mekke'deki ve medinedeki kadınlara davranış hakkındaki açıklaması da bu duruma delil teşkil etmektedir.²²¹

Bazıları d-r-b fiilini dövme manasından başka manalar vermeye çalışmaktadır. Bayraklı d-r-b kökünün muhtemel bütün manalarını verdikten sonra bunların içinden kovmak manasının hem daha uygun hem de psikolojik açıdan daha etkili olduğunu

²¹⁷ Karaman, *Hayatımızdaki İslâm*, s. 395-402. Karaman, kendisi eşlerine bir fiske vurmeyen Rasulullah'ın bu uygulamayı yasaklamış olmasına rağmen toplumun alışması için birden yasaklamanın getirilmediğini, evlilik hukukuna riayet etmeyen kadına karşı son çare olarak ve hafif olmak şartıyla izin verildiğini vurgulamaktadır.; Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 140; Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 2, s. 60-61.

²¹⁸ Amine Vedud, *a.g.e.*, s. 120; Karaman, *Hayatımızdaki İslâm*, s. 397-402.

²¹⁹ Karamanlı, *a.g.e.*, s. 217-219.

²²⁰ Bayar, Mesut, "İslâm Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, V, Nisan 2011, s. 100; Karamanlı, *a.g.e.*, s. 217-219.

²²¹ Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 2, s. 59-61.

iddia eder. Zaten Efendimiz de kadınları dövmeyle tasvib etmemektedir. Bayraklıya göre bu şekilde anlam verildiği zaman İslâm'a saldıranların dövünüz manası ile oluşturdıkları olumsuz imajdan da kurtulmuş oluruz.²²²

Okuyan da d-r-b nin çok çeşitli manalara gelebildiğini ve Kur'an'da insanların birbirlerine karşı işledikleri suçlardan dolayı dünyada bir cezanın terettüp etmediğini , kadının dövülmesi ile ilgili de bir cevazın bulunmadığını iddia eder. Zaten serkeşlik suç değildir. Bir ceza suç sabit olmadan uygulanamaz. Ayrıca bu durumda zina suçu işleyene de dik başlılık yapana da aynı ceza uygulanmış olur. Okuyan'a göre dövmek manası alındığında acıtmayacak, misvakla vurulacak, bükülmüş mendille vurulacak gibi komik açıklamalar getirmek zorunda kalınmıştır. d-r-b nin dövmek manası ölüm esnasındaki bir darbdır zaten. Ayrıca kadına vurduktan sonra aynı yastığa baş koymak da anlamsızdır.²²³

Öztürk'e göre de bu fiil if'al kalıbına alındığında evden çıkarın, bulundukları yerden çıkarmaya zorlayın, dövün gibi manalar çıkacaktır. İlk ikisi insani psikoloji ve hukuk mantığı açısından daha uygundur. Zaten dövme manası had cezası demektir. zina gibi bir suç işlememiş kadına bunun uygulanması doğru değildir. Evin dışına çıkarma manası ifk hadisesinde Hz. Aişe'nin olay aydınlanana kadar babasının evine yollanması durumu tarafından da desteklenmektedir.²²⁴

Bayındır ayetin bahsettiği korkmanın kadının yabancı erkekleri evine alması durumunda kocanın içine düşebilecek olan eşinin başkası ile ilişkisi olabileceği şübhelerini ifade ettiğini, bu durumun oluşması durumunda kocanın eşini uyarması, ona tavsiyede bulunması, yatağını ayırması bunların hiçbirinin işe yaramaması durumunda da te'dip için dövmesi tavsiyesinin verildiğini ifade eder.²²⁵

Kur'an Yolu ayetin nuzül sebebine ve ilgili hadislerle dayanarak Arapların adeti haline gelen bu duruma Rasulullah (s.a.s.)'in olumsuz bakışına, ortadan kaldırma isteğine dikkat çekmekte, fıkıh kitaplarında zikredilen sınırlar ve bazı müfessirlerin

²²² Bayraklı, *a.g.e.*, c. 5, s. 124-125.

²²³ Okuyan, Mehmet, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı", *OMÜİFD*, Samsun 2007, sayı: 23, s. 122.

²²⁴ Öztürk, *a.g.e.*, s. 554-555.

²²⁵ Bayındır, *a.g.e.*, s.241-247.

bunu tamamen sembolik görmesine ve bazılarının naşize kadının namusu kirletecek bir iş yapmadıkça dövülemeyeceğini söylemesini vurgulayarak Rasulullah (s.a.s.)'in konuyla ilgili hoşnutsuz beyanları göz önünde bulundurulduğunda sünnetin ayeti neshetmediğini ancak ayetin yerelliğini açıkladığını iddia eder.²²⁶ Yine benzer yorumlara göre yaşayan Kur'ân olan Rasulullah (s.a.s.)'in hayatında uygulanmamış hiçbir Kur'ân ayeti yoktur. Rasulullah (s.a.s.)'in bir kadını dövdüğüne dair de hiç rivayet bulunmamakta, hatta aksine yorumlar bulunmaktadır.²²⁷

Çağdaş yorumlarda, kavamlık mevzusunda tarihsel durumlar ve konjunktürel faktörlerin tarihte dikkate alındığı, erkeğin ilgili ayet ve rivayetlere binaen eşine zulmettiği durumların oluştuğuna dikkat çekilmekte ve tarihsel durumların kendi şartlarında geçerli olabileceği, ayetlerin de yanlış uygulamalara dayanak oluşturulamayacağı belirtilir. Kavamlık konusunda vahiy dönemindeki kadının erkeğe bağımlılığı durumunun artık ortadan kalktığı, kadının da özellikle maddi yönden bağımsız olduğunu, erkeğin bu alandaki üstünlüğüyle birlikte kavamlığı da kaybettiği, fitri ve fazilet açısından ise takvadan başka üstünlük sebebinin başından beri bulunmadığı iddia edilmektedir. Darb konusunun da sembolik ve tarihsel olduğuna vurgu yapılarak bu tedbirin zulüm aracı kılınmamasına dikkat etmektedir.

2.5. Miras Hakkı

Konuyla ilgili görülen ayetler²²⁸ ve mealleri şu şekildedir.

{11} يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ

كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ

²²⁶ Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 2, s. 59-61.

²²⁷ Durmuşoğlu, Kadriye - Kurt Abdurrahman, “Üç Kur'ân Yorumunda Kadının Ötekiliği”, *UÜİFD*, 2008, c. 17, sayı: 2, s. 644; Buhârî, “Edep”, 43.; Karaman, *Hayatımızdaki İslâm I*, s. 401.

²²⁸ Nisa 4/7-12. ayet grubunun tamamı miras konusuyla ilgilidir. Ancak ele alacağımız problematik gereği mirasın erkek- bayan paylarındaki oranlama ile doğrudan alakalı olan 11. Ayet özelinde inceleme yapılacak, diğer ayetlere atıfta bulunulacaktır. Ayrıca; Nisa 4/33,176; Bakara 2/180; Ahzab 33/6. ayetler de konu kapsamında ele alınmaktadır. Bunlardan Bakara 2/180. ayet ilgili miras ayetleri gelmeden önce vasiyet konusunda hüküm oluştururken daha sonra hükmü neshedilmiştir.

فَلَا مِيرَ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَا مِيرَ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Nisa 11- Allah Teala miras konusunda size bir erkeğe iki kız payı emreder. Eğer kız evlat ikiden fazla ise mirasın üçte ikisi onlarındır. Eğer bir tek kız ise mirasın yarısı onundur. Anne babası için ölenin mirasından ölenin çocuğu varsa altıda biri vardır. Ölenin çocuğu yoksa malının üçte ikisi annesinindir. Eğer ölenin kardeşleri de varsa anneye mirasın altıda biri verilir. Bu şekilde dağıtılması ölünün vasiyet ve borçlarının yerine getirilip ödenmesinden sonradır. Siz babalarınız ve çocuklarınızdan hangisinin fayda açısından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bütün bunlar Allah'tan farz kılınmıştır. Allah Alîm'dir, Hakîm'dir.

Çağdaş dönemde kadının İslâm'daki mirastaki ikiye birlik durumu tartışmalara konu olmuştur. Mutlak eşitlik anlayışından kaynaklanan bu eleştirilere kimi yazar ihtiyaç açıklamasıyla ihtiyaç durumunun değişmesinin hükmü etkileyeceğinden bahsederken kimi de şartların değişmesi durumunda ilgili oranlamanın değişebilecek bir oranlama olduğu kanaatini izhar etmekte, hükmün kadının vahiy vasatındaki üretken olmamama ve nafaka ihtiyacını eşin yada baba veya kardeşlerin karşılıyor olmasına bağlamaktadır. Benzer açıklamalar çoğunlukla ayetin bugün adaletsizliğe sebep olduğu yönündedir.

Çağdaş yorumcular genelde cahiliyedeki adaletsiz durumun İslâm tarafından kaldırılmasına dikkat çekerek miras ayeti olarak bilinen Nisa 7-12. ayetlerin hükmünün erkeklerin sorumluluklarının genişliği bağlamında düşünüldüğünde adaleti en güzel surette tesis ettiğine atıfta bulunurken²²⁹ bazıları bu durumu ayetin indiği yere ve zamana hapsetmekte, toplumsal şartların değişmesi ile adaletin gereği olarak hükmün de değişmesi gerektiğini iddia etmektedirler.²³⁰

²²⁹ Savaş, Rıza, a.g.m., s. 132; Akdemir, a.g.m., s. 256; Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir II*, s. 27-28.; Ateş, Süleyman, "İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, Ankara 1997, s. 304.

²³⁰ Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, s. 139; Sucu, Ayşe, *Din ve Kadın*, Lotus Yayınları, Ankara 2005, s. 30

Kur'ân Yolu, ayette ikiden fazla ve tek kızın durumu açıklanırken iki kızın durumunun açıklanmamış olmasının tartışmalara sebep olduğunu ancak erkeğe iki kadın payı vermek ifadesinden dolayı bunlara da ikiden fazla kız olma durumundaki gibi paylaşırma uygulandığını belirttikten sonra kadının mirastan pay almasının büyük bir inkılap olduğunu ifade eder. "hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz ifadesinden de İslâm'daki miras taksiminin duygu ve tercihlere göre değil aile bağlarının ve bunların faydasına göre belirlendiğini göstermektedir diyen Kur'ân Yolu, İslâm'ı kadına ikiye bir pay vermesi konusunda eleştirenlerin bu duruma İslâm'ın getirdiği nimet-külfet dengesi ve yükümlülükler bütünü çerçevesinde bakmaları halinde bu dağıtım şeklinin en adil dağıtım şekli olduğunu anlayacaklarını belirtir. Bunu da çeşitli açılardan açıklayarak kadının bütün miras pozisyonlarında ikiye bir almadığına ayrıca dikkat çekerek farklı durumlardaki pay oranlarından örnekler verir. Ayrıca aynı derecede kadın erkek yan yana geldiğinde genelde aile ve kamu yararı ve mali yükümlülükler göz önünde bulundurularak ikiye bir oranı uygulanmıştır. Günümüzde daha çok batı toplumlarında değişikliğe uğrasa da geçmişte topluma ve aileye katkı, ticari tecrübe, toplumsal aktivite ve konum itibarıyla erkeğin servetin rasyonel kullanımına daha yatkın olmasının; bu sebeple aile ve toplumun da kalan servetten azamî surette istifadesi için erkeğe daha fazla pay verildiği açıklamasında bulur. Ayrıca mirasta erkekler hükmetme açısından mirasın çoğuna sahip olsa da faydalanma açısından kadınların daha avantajlı olduğu ve aldıkları payda herhangi birinin(koca, kardeş, evlat vb.) tasarruf, müdahale ve istifade hakkının bulunmadığı, evlenirken düğün masrafı, mehir, nafaka gibi durumlardan sorumlu olmayıp esasen erkeklerin aldıkları miras payından istifade ettiklerini, ayrıca erkeklerin birçok akraba nafakası gibi mali yükümlülükleri dolayısıyla fazla orana ihtiyaç duyduğuna dikkat çeker.²³¹

Carullah miras hisselerindeki farklılığın hukuk bakımından olmayıp paylaşım farklılığından olduğuna dikkat çeker. Hukuk insanların ehliyetini dikkate alırken paylaşım ihtiyaçlara göre yapılır. Farklı vazifeler ihtiyaçların da farklılaşmasına sebep olur. Adalet için ihtiyaçlara göre paylaşım yapılır. Bu ayeti ehliyet açısından düşünmek hatalı bir yaklaşımdır. Eğer sosyal yapı değişir de kadınların vazife ve ihtiyaçları erkekler kadar olursa bu durumda eşit hatta daha fazla pay almaları gerekir. Carullah

²³¹ Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir II*, s. 25-28.

vasiyet ayeti olarak bilinen Bakara 180-182. ayetlerin mensuh olmadığını miras konusunda diğer ayetlerle birlikte muhkem olduğunu belirtir.²³²

Fazlur Rahman kadının sorumluluğunun az olduğu ve mehir almasıyla durumun eşitlendiğini iddia edenlerin görüşlerini mihrin miras payından az olması gerekçesiyle tutarlı bulmaz ve toplumsal şartların değişimine göre payların da değişmesi gerektiğine dikkat çeker. Bu davranışla adaletin sağlanabileceğine dikkat çekerek Müslümanların Kur'anî hükümde kurumsal değişiklik kastı olmaksızın atadan kalma arazilerin bölünmemesi adına kızlara hiç pay vermeme uygulamasının toplumda daha büyük tahriplere sebep olduğunu belirtir.²³³

İslamoğlu, Nisa 7. ayetinde kızlara az veya çok pay verilmesi emrini delil göstererek konunun teşri yönünün azdan çoğa doğru olduğunu, aynı surenin 32. ayetinde belirtilen "iktisab"ın ise hükmün illetine işaret ettiği iddiasıyla bire yarım hükmünün haddi mutlak veya haddi ekber olmayıp haddi aşgar ifade ettiğini iddia eder. Sahabelerin de kadınların çalışmamasına rağmen pay alması konusundaki şaşkınlıkları da bunu göstermektedir.²³⁴

Nasr H. Ebu Zeyd ise konunun modern eşitlik kavramıyla okunması gerektiğine dikkat çeker ve nisa 13. ayetteki hudud kelimesinin bire yarım uygulamasının alt sınırı ifade ettiğini yarım payı mutlaklaştırmanın kadını eksik görmekten kaynaklandığını savunur.²³⁵

Bayraklı bu paylaşımı adaletsizlik olarak görenlere mirastan hiç pay almadıkları bir ortamda hukuka bunu sokmasının büyük bir devrim olduğuna dikkat çekerek nisa 7. ayete göre ikisine de birer pay düştüğünü, miras paylarında emeğin gözetildiğini de ifade ederek eğer kız kardeş daha fazla emek harcıyorsa bu durumda nisa 32. ayetteki

²³² Carullah, *a.g.e.*, sf. 125-127. (Yazar konuyla ilgili olarak *Türk Medenî Kanunları Hakkında Edebî-İlmî Mulahazaları* adlı çalışmasına işaret etmektedir.)

²³³ Fazlur Rahman, *İslâmi Yenilenme Makaleler II*, s. 138-139.

²³⁴ İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayınları, İstanbul, 2008, s. 147.

²³⁵ Aktaran: Paçacı, Mehmet, Çağdaşçı "Kur'an'da Kadın" Yorumunun Eleştirisi, *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları*, İstanbul 2010, s. 577.

herkesin kazandıklarından bir pay olduğu kuralına göre aynı surenin 7. ayetinin uygulanacağını belirtir.²³⁶

Güler de hukuki eşitsizlik gibi görünen durumun vahiy döneminde İslâm'ın kadın ve erkeğe yüklediği sorumluluklar açısından düşünüldüğünde adil bir paylaşırma olduğuna dikkat çekerek son dönemde paylaşırmanın toplumsal şartlara göre yapılması gerektiği düşüncesinde olan kimselerin bulunduğuna da dikkat çeker.²³⁷

Topaloğlu, Şah Veliyyullah'ın erkeğin vefatıyla namını ve neslini sürdürecekt olanın erkek evladı olduğu, eşinin bir süre sonra evlenebileceği, kızında aynı şekilde evlenerek gideceği, kişinin bütün gayretleriyle kurduğu düzenini erkek evladının devam ettireceği düşünülürse erkeğin fazla pay alması adalete ve ölünün arzularına daha uygundur yorumunu nakleder.²³⁸

Amine Wedud konuyla ilgili ayetin tamamının incelenmesi gerekliliğine dikkat çekerek kız çocuğu ile ilgili tek ve mutlak paylaşırmanın ikiye bir şeklinde olmadığı ve kızın farklı akrabalarla ve farklı konumlarda farklı paylar aldığı, hatta tek kız çocuğu olma durumunda mirasın yarısını aldığını ifade eder. mirasla ilgili iki konunun Kur'anda dikkat çektiğini belirtir. İlk olarak kadın uzak akrabalarından da olsa asla mirastan mahrum bırakılmamaktadır. İkincisi de miras konusunda hayatta kalan akrabaların menfaatleri göz önünde bulundurularak hakkaniyete dayanmaktadır. Ayrıca Amine Wedud menfaat konusunda babasının vefatıyla tüm sorumluluğu üstlenmek durumunda kalan kız çocuğunun hem annesi hem kardeşlerine bakması gerekirken erkekten daha az pay almasının menfaat unsuru düşünüldüğünde bu doğrultuda değişebileceğine işaret eder.²³⁹

Son dönem tartışmalarında mirastaki paylarının müslümanların toplumsal yapısının ve ekonomik konjunktürlerinin büyük ölçüde değişikliğe uğradığı düşüncesine binaen eski şekliyle değil eşit şekilde paylaşırılmasını savunanlar kadar mali katkının kız tarafından daha çok yapılması durumunda kızın daha çok alması gerektiği şeklinde yorumların da bulunduğu görülmektedir. Çağdaş yorumlarda farklı şartların ayet kapsamında değerlendirilmediği ve değerlendirilmemesi durumunda ortaya çıkan

²³⁶ Bayraklı, *a.g.e.*, c. 5, s. 53-54.

²³⁷ Güler, *a.g.m.*, s. 301

²³⁸ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 227-228.

²³⁹ Amine Vedud, *a.g.e.*, s. 133-135.

adaletsizlik probleminin halli için bu günkü şartların dikkate alındığı bir paylaşırmanın yapılması gerektiği hususunda odaklanmaktadır. Kadının ailenin mali durumuna katkısının göz ardı edilemeyeceği hususu gibi hakim hukuk kurallarındaki değişiklikler de paylaştırmada farklılığa gitmeyi zorunlu kılmaktadır. Zira geleneksel dağıtıma göre kocanın ailesinden alacağı payda da bugün bir azalma olacağı için kadın ailesinden erkek kardeşi kadar pay alması ancak eşit bir dağılımı sağlayabilir.

2.6.Tesettür

Konuyla ilgili görülen ayetler ve mealleri şu şekildedir.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ
بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ
الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا
الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ {31}

Nur 31- Mü'min kadınlara da söyle gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını da korusunlar. Zinetlerini görünen kısmı hariç açığa çıkarmasınlar. Başörtülerini omuzların üzerinden salsınlar, Zinetlerini kocalarından, ya da babalarından, ya da kocalarının babalarından, ya da kendi oğullarından, ya da kocalarının oğullarından, yada kendi erkek kardeşlerinden, ya da kendi erkek kardeşlerinin oğullarından, yada kız kardeşlerinin oğullarından, ya da kendi kadınlarından, yada maliki olduklarından, ya da erkeklikten kesilmiş hizmetkarlardan, ya da henüz kadınların gizli yerlerine muttali olmamış çocuklardan başkasına göstermesinler. Zinetlerini gizledikleri bilinsin diye ayaklarını da yere vurmasınlar. Hepiniz Allah'a tevbe edin Ey mü'minler! Umulur ki kurtulur, felaha erersiniz.

{59} يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ

فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً

Ahzab 59- Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve mü'minlerin hanımlarına dış elbiselerini üzerlerine almalarını söyle. Bu tanınıp eziyet görmemeleri için en uygun olanıdır. Allah Ğafûr'dur, Rahîm'dir.

Konu çağdaş yorumcular tarafından daha çok başörtüsü özelinde ele alınmış, örtünmenin fitri ve genel olarak insanlığın özel olarak da Sâmi dinlerinin ortak bir uygulaması olduğuna dikkat çekilmiştir.²⁴⁰ Müslümanların tarih boyunca başörtüsüne çok üstün bir anlam atfederek Müslüman kadının değişmez unsuru olarak görmelerine dikkat çekenler de bulunmaktadır.²⁴¹ Bazılarına göre gözetilmesi istenen sınırlar toplumsal yapıyla alakalıdır. Hükümün amacı ise kötülükleri engellemektir.²⁴²

Kur'an Yolu'na göre Ahzap Suresi'ndeki cilbab emri asayiş sağlamak için konmuş geçici bir tedbirdir. Toplumda cariye kalmayınca ya da cariye hür ayrımı yapacak başka bir şey bulunursa veya tacizi önleyecek başka bir şey bulunursa dışarı çıkan kadının normal tesettürünün üzerine bir de hür kadının sembolü olan cilbabı örtmeye gerek yoktur.²⁴³ Bayraklı'ya göre ise bu ayet kadının rahatsız edilmemesi için dışarıya çıkarken kendisinin mü'mine bir kadın olduğunu gösterecek şekilde giyinmesini tavsiye etmektedir.²⁴⁴

Karaman nur suresindeki ilgili ayetin inzali ile Müslüman kadınların boyun ve gerdanlarını da örtecek şekilde başörtülerini taktıkları ve ondört asırdır. Bu emri farklı anlayan kimsenin bulunmadığını eller-yüz ve ayaklar dışında kalan yerlerin örtülmesi konusunda konsensüs oluşmasına rağmen son dönemde sömürgecilerin ve hususen müsteşriklerin etkisiyle yeni ve modern yaşamın kurallarına uygun görüşlerin ortaya çıktığını ifade eder.²⁴⁵

Carullah modern İslâm toplumlarında hanımların hakları konusundaki

²⁴⁰ Ay, Eyüp, “Örtünmenin Tarihsel Görünümleri ve Sembolik Anlam(lar)ı”. *İslâmiyat*, 2001, c. 4, sayı: 2, s. 11-18; Görmez, Mehmet, “İlahi Dinlere Göre Başörtüsü”, *İslâmiyat*, 2001, c. 4, sayı: 2, s. 19; Fidan, a.g.e., s. 99.

²⁴¹ Görmez, Mehmet, “İlahi Dinlere Göre Başörtüsü”, *İslâmiyat*, 2001, c. 4, sayı: 2, s. 29-33.

²⁴² Sucu, Ayşe, *Din ve Kadın*, Lotus Yayınları, Ankara 2005, s. 27-28;

²⁴³ Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 4, s. 399-400.

²⁴⁴ Bayraklı, a.g.e., c. 15, s. 346-347.

²⁴⁵ Karaman, *Hayatımızdaki İslâm*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 91.

gelişmelere ve şark toplumlarında başörtüsünün pratik değerini yitirmesine rağmen nazari planda insanların başörtüsü ile ilgili işkâlde bulunduğunu, bu durumun -yaşantının olması gerekenle zıtlık arzemesi- da bir süre sonra dinin emirlerine karşı hürmetsizlik ve boş vermişliğe iteceği gerekçesiyle konuyu ele alarak hicabın avret perdesi değil, şeref şiarı, ismet ridası olduğunu söyler. Humurun başı ve boynu örten örtü olduğu, yüzü örtmekle alakasının olmadığını vurgular. Görünen zinetlerden kastın da gayri iradi görünenler olduğunu cilbabın da baş boyun ve göğüsleri örtmek için olduğunu, yüzü ifade etmediğini belirtir.²⁴⁶ Carullah ayetlerde iki türlü hicabın bulunduğunu, birincisinin yüzü örtmekle alakası bulunmayan bedeni örten hicab, diğerinin maddi hicabdan ziyade şeref şiarı, ismet ridası olan kadınların hürmet ve hukukuna ait bir şey olduğunu vurgular. Erkek ve kadında fazilet ve terbiyenin önemine dikkat çekerek iffetin değerinin erkekler tarafından bilinmemesi durumunda erkekle kadın karışımını önleyen bir örtü olduğunu söyler.²⁴⁷

Fazlur Rahman konu ile ilgili haremlilik-selamlık, çarşaf meselelerine değinir ve ayetlerden kadın erkek ayrı oturmanın anlaşılamayacağını iddia eder. Öyle olsaydı iki cinsin birbirine iffetle muamele etmesi istenmezdi. Çarşaf konusunda da ayet iki tarafa gözün iffetini emretmezdi. Ayrıca başörtüsünü göğüsleri üzerinden salsınlar ifadesi yüzün örtülmeyeceğine delildir.²⁴⁸

Fidan başörtüsünün ibadet ve kutsal mekanlara girişte kullanımında kadının kutsalı tecrübesi için bir araçtır. Kadın başörtüsünü kamusal alanda ve hayatın her alanında kullanarak hayatının her alanında Kutsalla ilişkisini sürdürmüş olur.²⁴⁹ Erkeğe de takke ile aynı alan sağlanmaya çalışılmış olsa da kadın için başörtüsü hukuki nitelik taşımakta, aynı emrin cariyelere uygulanmaması ise kadınlar için alanı daraltmaktadır.²⁵⁰ Görmez'e göre ayetin metin merkezli yorumuna göre her iki cinsin iffetini koruması emredilmiş, kadınların aklen ve örfen caiz olmayan cazibe ve güzelliklerini göstermemeleri emredilmiştir. Metin dışı unsurlarla yorumunda ise Nur

²⁴⁶ Carullah, *a.g.e.*, s. 53-54.

²⁴⁷ Carullah, *a.g.e.*, s. 57-63

²⁴⁸ Fazlur Rahman, *İslâmi Yenilenme Makaleler IV*, s. 49-50.

²⁴⁹ Fidan, *a.g.e.*, s. 99.

²⁵⁰ Fidan, *a.g.e.*, s. 99-100.

Suresi ile cariye ve hür kadınları birbirinden ayırmak için konmuş kamusal alanla ilgili bir düzenleme olan Ahzap Suresi'ndeki ayet birlikte düşünülmüştür. Ancak konuyla ilgili rivayetlere bakarak Rasulullah (s.a.s.) döneminde böyle bir ayrımın olduğu kesin olarak anlaşılmaz. Hatta namaz kılan cariyelerin başlarını örttüklerine dair rivayetler bulunmaktadır. Başörtüsü emri tesettür emrinin tamamlayıcısı ahlakî bir emirdir.²⁵¹

Öztürk'e göre zinetlerin görünen kısmı diyerek net olmayan ifade kullanması konuyla ilgili hususen bir görecelilik alanı oluşturmaya yönelik çok hikmetli bir yaklaşımdır. Bu şekilde ayetin çizdiği sınırlar içerisinde farklı iklim, örf ve şartlara göre davranma serbestisi vermektedir.²⁵² Öztürk h-m-r kelimesine başörtüsü manasıyla sınırlamanın örfün verileriyle yetinmek demek olacağına dikkat çeker. Konunun bilimsel açıdan incelenmesi gerektiğini h-m-r-'nin bir şeyi örtmek şeklinde mutlak bir manasının bulunduğunu, bunun vücudun herhangi bir yerini örtmek şeklinde de anlaşılabileceğini söyleyerek buradaki emrin "hımarları göğsün üstüne vurmak" şeklinde olduğunu belirtir. Kesin emir göğsün örtülmesidir. Ama dolaylı olarak başın örtülmesi de çıkarılabilir. Ancak yine de başın örtülecek yerlerini santim santim vermek de doğru değildir. Ayrıca tesettür olarak arap örfünün mutlaklaştırıldığını da iddia eder.²⁵³

Topaloğlu kadının örtünerek daha çok şehvet çekici olma durumuna geldiğini iddia edenleri örtünmeden maksadın çirkin yerleri örtüp güzel yerleri açmak olmadığı müddetçe şehvet çekici bir durum olamayacağı düşüncesiyle eleştirir ve tesettürün kadını tanıma isteğine yönelteceği bunun da meşru evliliğe götüreceğini ifade eder. ayrıca örtünmeden kasdın çarşaf olmadığına dikkat çekerek Osmanlıdaki ilk peçe uygulaması hakkında bir rivayet nakleder. Buna göre I. Murad döneminde bir katliamdan Osmanlı'ya firar eden ve padişah tarafından Bursa'ya yerleştirilen üç kabilenin kızları çok güzel oldukları için insanlar onları temaşa hususunda aşırıya gidince ulema böyle kadınların yüzlerini siper etmesini emretmiş, bir süre sonra diğer kadınların bu uygulama hoşlarına gidince herkes bunu yapmaya başlamıştır.²⁵⁴

Mehmet Dağ ilgili yorumunda esasen dini olmayan, tamamen toplumsal

²⁵¹ Görmez, Mehmet, "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", *İslâmiyat*, 2001, c. 4, sayı: 2, s. 29-33.

²⁵² Öztürk, a.g.e., s. 612-613.

²⁵³ Öztürk, a.g.e., s. 613-617.

²⁵⁴ Topaloğlu, a.g.e., 237, 245.

faktörlerin tesiriyle Kur'ân'a girmeyi başaran bu örtünme emrinin ve şeklinin özellikle Ahzap suresi 53, 59. ayetlerinde Peygamber hanımları için emredilen ayetlerin ve ilgili hadislerin müfessirleri etkilemesiyle ve müfessirlerin konularda gözettikleri aşırı titizlik ve ihtiyat tavırları dolayısıyla Kur'ân'ın söylemek istediğinden fazlasını söylemeleri olarak yorumlamıştır. Klasik tefsirlerin kendi toplumsal algılarını esas alan müfessirlerce insanı yoracak derecede detaya indikleri dolayısıyla İslâm'ın kolaylık ilkesine muhalefet ettiklerini iddia eder. Örtünmede hür-köle ayrımına ise hür kadının iyice örtülerek hür-lüğe yakışmayacak şekilde hapsedildiği, bunların tamamen yerel, geleneksel anlayışlar olarak alınması gerektiğini savunmuştur. Bu günkü baştan ayağa örtünme şeklini de rahibe kıyafetine benzeten Dağ bu tür toplumsal ve siyasi yargıların toplumdan topluma değişiklik göstermesi dolayısıyla tüm toplumlar bunlarla yönetilemeyeceğine vurgu yapar.²⁵⁵

Süleyman Ateş de İslâm'da örtünme isimli makalesinde Ahzab süresindeki ve Nur suresindeki ilgili ayetlerin tamamen Rasulullah (s.a.s.)'in hanımları ile ilgili olduğunu, bu hükümlerin o zamanki görgüsü az bazı insanlarına görgü öğretmek amacıyla emredildiğini açıkladıktan sonra Peygamber ailesinin ümmete örnek olma özelliği dolayısıyla herkesin bu ayetlerden faydalanması gerektiğini işler. Cilbabın esasen o zamanki arap kültüründe bir gelenek olduğunu ayetin nuzül sebebini açıklayarak anlatır. Özellikle cariyeye-hür ayrımına dikkat çeker. Cilbab konusunda klasik kaynaklarda verilen yüzü dahi örten bir örtü olması gibi tanımların zamanla İslam toplumlarında oluşan titizliğin bir yansıması olduğunu söyler ve bazı tanımlardan hareketle cilbabın boyundan salınan bir dış giysi olduğunu kaydeder. Humur konusunda da himar'ın başörtüsü anlamına geldiğini söyledikten sonra " Acaba himar kelimesi Kur'ân'ın indiği dönemde bu özel anlamı kazanmış mıydı, yoksa Kur'an döneminden sonra mı kelimeye bu özel anlam verildi bilemiyorum." diye eklemektedir. Devamında humur kelimesinin genel anlamda kullanılmış olması durumunda ayette saçların değil göğsün örtülmesi emredilmiş olacağını, özel anlamı olan başörtüsü eğer sonradan

²⁵⁵ Dağ, Mehmet, "İslâm'da Örtünme Üzerine", *İslâm Enstitüsü Dergisi V*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâmî İlimler Enstitüsü Yay. 5, Ankara 1982, s. 187-191.

kazandığı anlam olmayıp Kur'an'da kastedilen asıl mana ise o zaman saç  rt n ba  rt s d r yorumunu yapmaktadır.²⁵⁶ Ateş ayrıca  u yorumu yapmaktadır.

"Azhab suresi'nde belirtilmiş olduğu üzere örtünmenin asıl amacı namusu ve toplum nezahetini korumaktır.  artların de i mesiyle bir kıyafet, toplumun  o unlu unca benimsenmiş teamül haline gelmişse artık onun, Kur'an'a aykırı olduğu söylenemez. İslam'ı bir tek başörtüsü  aputuna ba lamanın, İslâm'ı bundan ibaret görmenin anlamı yoktur. Bunun temel amacı namusu korumak ise günün koşulları içinde a ırba lı giyilen, davetçi olmayan normal kıyafet de yeterlidir." (Ateş, " rt nme", s. 23)

Özel bağlamda ya lı kadınların tesettürü ile ilgili ayet ve meali  u şekildedir.

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

60}

Nur 60- *Nikah ümidi kalmamış ya lı kadınların süslerini açığa çıkarıp göstermeksizin dış elbiselrini/cilbablarını çıkarmalarında bir mahsur yoktur. Ancak iffetli davranmaları onlar için daha hayırlıdır. Allah semi'dir, alîmdir.*

Ya lı kadınların cazibelerini yitirmiş olması düşüncesinden hareketle onların genç kadınların dikkat etmesi gerektiği kadar örtüleri konusunda hassas davranmalarının gerekli olmadığı ifade edilen ayet ileri yaşta kar ıla acakları birçok problemle birlikte örtülerine de dikkat edememe ihtimallerini de göz önünde bulundurarak bir ruhsat alanı olu urmaktadır. Ancak bu ruhsat alanının tam bir açılma değil dış giysi olarak tabir edilen örtü konusunda olması muhtemeldir.

Daha çok siyasi tartışmaların gölgesinde yapılan başörtüsü ve tesettür tartışmaları bazı ara tırmacılarca ayetten kesin olarak ba  örtmenin farziyetinin  ıkarılamayaca ı, çıkarılsa bile bunun humurun vahiy ortamındaki tarihsel anlamına binaen olabileceği, bu ihtimalin ise değişen şartlar gereği kabul edilemeyeceği fikrini ortaya koyarken bazıları da ilgili ayetlerdeki kelimelerin kullanımını değerlendirmek suretiyle kastedilen örtünün boyun fuları, g  s örtüsü şeklinde değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

²⁵⁶ Ateş, kendi kanaatinin de bu yönde olduğunu, bu ihtimalin daha kuvvetli olduğunu ifade etmektedir.; Ateş, Süleyman, " rt nme", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1998 sayı: 10-11-12, s. 17. Ayrıca bk. Ateş, Süleyman, "İslâm'da Tesettür", *İslâm'ın I ı ında Kadın*, TDV Yay., Ankara 1998.

SONUÇ

Bugün tüm dünyada müslümanları kuşatan çevrenin ve normlarının artık nebevi bir solukla değil de batı merkezli pozitivist-modernist paradigma muvacehesinde oluşmuş olduğu düşünülürse kadın konusunda müslümanları yeni tartışmalara iten saikin zaten bu tartışmaların neticesini ve kaybedenini baştan belirlemiş olduğu ve esasen bu tür ahkama taalluk eden meselelerde bir muhatap ve müftî tanımadığı açık bir şekilde görülecektir.

Kadın konusu her dönem ve her toplumda üzerinde tartışmanın sürdüğü, daima güncelliğini koruyan bir konudur. Vahiy ortamında bu durum kendini göstermiş ve birçok ayet kadınlarla ilgili hükümleri beyan etmek için nazil olmuştur. Bu günkü modern tartışmalarda da kadın geçmişte olduğu gibi yerini almakta, kadın başlı başına bir problematik olarak ele alınmaktadır. Ancak günümüz tartışmalarının modern hayata uyum sağlama amacına matuf çabaların birer ürünü olması ele aldığımız meselenin önemini ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerimde kadına yüklenen imajı anlamak, için öncelikle İslâm'dan önceki durumuna bakmak gerekir. İslâm öncesi kadına karşı takınılan tavır, ayeti kerimde de geçtiği üzere kadınların daha doğdukları zaman bir zayıflık sebebi kabul edilerek diri diri gömülmesi, bir utanç sebebi sayılması şeklinde tezahür etmekteydi. Kadın evlenme, boşanma, miras gibi hakların hiçbirine sahip olamıyor, bu konularda gerek ailesi ve akrabaları, gerekse kocası ve kocasının akrabaları tarafından mağdur edilerek yaşamaya mecbur ediliyordu. İslam öncesi Arap toplumunun ataerkil yapısı, kabileler arası savaşlarda erkeklerin savaşırken kadınların savaşmaması, tüketici konumunda görülmesi, baskınlarda ele geçirilerek utanç vesilesi olması gibi sebepler kadını ikinci sınıf yapmaktaydı. Bu sebeple birey olarak hak ve istekleri çoğunlukla dikkate alınmamakta, evlat olarak olsun, eş olarak olsun, kız kardeş olarak olsun daima bir erkeğin tasarrufu altında bulunmaktaydı. Zaman zaman bu tasarruf hakkının içine yaşama hakkının da girdiği görülmekteydi. İslâm ise böyle bir ortamdan kadına birçok hak ve kolaylık ihsan etmiş, erkeğe kadın konusunda bazı sınırlamalar getirmiştir.

Kur'an'ın kadına yüklediği imaj, kadına kimlik ve değer vermeyen cahiliye toplumu için oldukça köklü değişiklikler öngörmekteydi. Kadına çok önemli haklar vermekte, teklifi hükümlere muhatap kılmakta ve kadını toplumda kimlik sahibi

yapmaktaydı. Sorumluluklar da fitrata uygun şekilde yüklenmekte, bu anlamda erkek ve kadın arasında her cinsin fitratına uygun sorumluluklar ve yetkiler verilmekteydi. Kadın, İslâm'dan önceki; kız olduğu için diri diri gömülen, zayıflıkları dolayısıyla aile ve toplum tarafından hor, hakir görülen vasfından çıkıp insan olarak ilahi hitaba muhatap, aile ve toplum tarafından koruma altına alınmış, eğitimi ve terbiyesi tavsiye edilmiş, maddi özgürlüğü bulunan bir birey haline gelmiştir. Vahiy dönemindeki bu durumun ardından gelen süreçte Müslümanların kadın konusundaki tutumları ayrıca bir inceleme konusu olmakla beraber, bugün modern teamüllerin Müslümanların yaşayışına tamamen sirayet etmiş olması dolayısıyla vahiy dönemi ve sonrasında daha farklı problemlerle karşı karşıya bulunmaktadır. Sosyal ve siyasal şartların değişikliğe uğradığı son dönemde kadın konusu daha farklı açılardan ele alınmakta, bu bağlamda kadının İslâm'daki konumu bazılarınca kabul edilemez olarak görülürken bazılarınca tarihteki durumun İslâmî olana uygun olmadığı gerekçesiyle revizyona tabi tutulması gereği vurgulanmakta, bazılarınca da geçmiş yaşanmışlıkların kendi zamanlarındaki toplumsal kriterlere uygun yaşanmışlıklar olduğu savunmasıyla geleneksel uygulama ve kabullerin bir şekilde atıl bırakılması yolu tercih edilmektedir. Çağdaş fikir ve yorumlar problem olarak sundukları konularda geleneksel yapının vermiş olduğu hükmün ayetlerden direk çıkarılamayacağı, ilgili ayetlerin farklı yorumlanma imkanları, ilgili rivayetlerin hadis ilminin kriterleri kullanılmadan hadis inşâsı gibi yöntemlerle reddedilmesi ve zamanın ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulması gibi açıklamalarla siyasi konjunktür başta olmak üzere özellikle ideolojilerin kendilerinden talep ettiği modernizasyonu sağlamak için muhtelif yöntemlere başvurmakta oldukları görülmektedir. Kişilerin dönem dönem fikirlerinde ve söylemlerinde değişiklik olmasının sebebi de bu siyasi konjunktür gibi görünmektedir.

Modern dönem kadın söylemi ile önceki dönemlerde kadına bakışın farklılığı da tespitlerimiz içerisinde dikkat çeken bir husustur. Bu manada modern yorumlar klasik yorumlarla ilgili olarak genelde erkek egemen toplumlarda yazılmış tefsirlerin ve yapılmış çalışmaların erkeklerin baskın özelliklerini ön plana çıkaran, kadını geri plana iten ve akli ve dini eksik fitne unsuru bir varlık olarak gören anlayışın hakim olmasında önemli yere sahip olduğu düşüncesi üzerinde odaklanmaktadır. Modern söylemin kadına özgürlük söylemi adı altında kadını metalaştıran ve cinsel bir obje olarak kullanan, kadın erkek eşitliği düşüncesiyle de fitratına uygun olmayan alanlarla kadını

tüketen bir yaşantı ve anlayışa destek oluyor olması ayrıca farklı problemlere sebep olmaktadır. Zira modern hayat nizamında iki cins arasında öngörülen mutlak eşitlik cinslerin yaratılıştan gelen farklılıklarını göz ardı etmekte ve mutlak bir adaletsizliğe sebep olmakta gibi görünmektedir.

Kadının modern dönemdeki statü ve imaj değişikliğinin etkisinde geliştirilen modern söylemin ayrıca hadisleri dikkate almayarak ya da onları tarihi yaşantılar olarak değerlendirmek suretiyle devre dışı bırakarak ve modern yorumlarının dayanaklarını çoğunlukla Kur'ân'ın takvayı vurgulayan ayetlerinden çıkarmaya çalışarak da usulî açıdan çıkmaza düştüğü söylenebilir. Zira esasen buyurucu vasfına haiz olması gereken din yorumcular tarafından ayetlerin kendi özel bağlamlarından çıkarılarak her duruma delil olarak kullanılmasıyla kişilerin kendi düşündüklerini (Kur'ân'a) söyletebildiği bir vasıta haline getirilerek bu emredici vasfını yitirmektedir.

Modern toplumun bireyi olarak kadın toplumda mali özgürlüğünü kazanarak erkeklerle eşit haklara ve statüye sahip olmuş ve toplumun bağımsız bir üyesi haline gelmiştir. Bu durum aile içindeki roller ve sorumluluklar konusunda yeni tartışma ve görüşlerin oluşmasında da önemli rol oynamıştır. Bu sebeple kadının mali özgürlüğe kavuşmasını kavvamlığın erkekten alınması olarak gören yorumlar bulunmaktadır. Ancak bu durumda kadın evi, çocukları ve kendisi için çalışmak zorunda olmaktadır. Geleneksel usulde kadının çalışması kendi isteğine bağlı olmakla birlikte sahip olduğu maddi kazancından kendisi, ailesi veya başkası için harcama sorumluluğuna sahip değildir. Kadının çalışmaması durumunda kendi ailesinden veya çeyizinden veya mehrinden sahip olduğu hiçbir mal hususunda eşi muhtaç durumda da olsa harcamasının talep edilmesi söz konusu değildir.

İslâm öncesi Arap toplumunda mevcut ataerkil yapı kız çocuğunu aileye bir katkısı olmayan, tüketici konumunda olması, erkek evlada göre ikinci sınıfta olması, mirastan hiç pay alamaması, evliliğinde ve boşanmasında söz sahibi olamaması, evlendiğinde mehrini ailesinin alması gibi durumların yanı sıra ve muhtemel bir düşman baskınında ailesi için utanç vesilesi olabilecek oluşundan dolayı mev'ude de olabilmekteydi. Bu durum bedevi ve şehirli toplumlara ve nüfuza göre de değişiklik gösterebilmekte, şehirli ve aristokrasiye mensup ailenin kızları ailelerinin nüfuzundan yararlanabiliyorlardı. Bu sayede toplumsal olarak güç sahibi olabildikleri gibi eşlerinin

kendilerine karşı tutumunu da değiştirebiliyordu. Çağdaş yorumlarda vahyin indiği bu ortamın hükümlerin oluşmasında yoğun şekilde ilgili olduğu, bugün ise kadının daha güçlü ve her alanda çalışıp başarılı olabilecek durumda olmasının, hukuki, siyasi ve sosyal birçok hakkının bulunduğu, bu haklar aracılığı ile kazanabileceği statülere göre kadına modern döneme uygun imajı çizmenin Kur'ân'ın ruhuna daha uygun olduğu belirtilir. Ancak bu imajın da tarihsel oluşu ve geline nokta kadını sömürüyor olması, kadını çoğu zaman İslâm'daki kölelik müessesesinden çok daha zor şartlarda çalışmaya ve esaret altında kalmaya mecbur kılması da göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

Kur'ân'da kıssalar anlatılırken kızların güç, kuvvet açısından zayıf durumlarını, anlatan ifadeler bulunmaktadır. Hz. Meryem'in doğumunda annesi "kız erkek gibi değildir" demektedir. Hz. Musa'nın Mısır'dan kaçışının ardından karşılaştığı toplulukta iki kız kardeşin hayvanlarını sulamak için beklemek zorunda kalmaları ve Hz. Musa'nın kendilerine yardım etmesinden bahsedilirken yine aynı durum söz konusudur. Firavunun erkek çocukları öldürüp kız çocukları sağ bırakması da kızların zayıflıklarından faydalanmak için reva görülen bir azap şeklinde sunulmaktadır . Arapların kızların zayıf durumu konusundaki düşünceleri ayetlerde de ifade edilmiş, İslam'dan önce kızların diri diri gömülmesi ayrıca zikredilmiştir, kendisine kız çocuğunun olduğu haber verilen babanın durumu tasvir edilerek, bu düşüncelerine rağmen süse düşkün, mücadelede de erkek gibi olmayan kızları Allah'a isnad etmeleri eleştirilmiştir.

Görüldüğü üzere kız çocuğunun korunmaya muhtaç olma vasfı Kur'an-ı Kerim'de ilk bakışta göze çarpan bir husustur. Ancak Müslümanlar için kurucu örnekliği ifade eden Asr-ı saadet yaşantısı da göz önüne alındığında Müslüman kadınların savaşlarda geri hizmeti dahil olmak üzere ticaret, eğitim, sağlık hizmetleri gibi toplumun birçok alanında yer aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca herhangi bir maddi külfete girmediği gibi geçimini teminden de şahsı değil velisi sorumludur. Yetim kızlar da Kur'ân'da özellikle değinilen ve hukukları Kur'ân tarafından korunmaya alınan bir gruptur. Yetim mallarının yenmemesi ve velilerin kendi mallarıyla karıştırmamasını emreden Nisa 2. ayettin sebebi nuzul rivayetlerinde Hz Aişe bir cahiliye uygulaması olarak velisi bulunan yetim kızların malları dolayısıyla nikahlanıp hem malları hem de mehirleri konusunda da kendilerine zulmedilmesi uygulamasına binaen bu ayetin nazil

olduğunu ve yetimler konusunda Allah'tan korkulmasını emrettiğini belirtmektedir. Bu durumların da gösterdiği gibi vahiy vasatındaki kadının zayıf, muhtaç, hiçbir iş göremez, süs düşkününü tüketici konumunun Kur'ân'ın ve daha sonraki Müslümanların kadını eve hapsedmesi, tamamen eşine muhtaç konumda bırakılması gibi uygulamalara sebep olduğu, bu günkü şartların değişik olması hasebiyle geleneksel dönemdeki kabullerin kaldırılması düşüncesinde etkili olduğu görüşü, Kur'ân'ın kadını bizzat muhatap alarak kendisine büyük ölçüde toplumun problemleriyle ve durumuyla ilgilenme fırsatı verildiğini gösteren yukarıda bahsedilen ve bahsedilmeyen birçok uygulamaların göz ardı edilmesi manasına gelmektedir.

Kadın ve erkek arasındaki ilişki toplumun en küçük parçası olan ailenin düzen ve asayişini sağlamak üzere de belli başlı tedbirler almıştır. Aile reisi olarak erkek tayin edilmiş, her iki tarafın meşru surette hakları olduğu belirtilerek erkeğin bir derece üstün hakka sahip olmasına dikkat çekilmiştir. Tefsirlerde bu üstünlük çeşitli açılardan sayılıp çoğaltılsa da Nisa 34. Ayette erkeklerin mali sorumluluklarına binaen hanımları üzerinde kavvam oluşlarına dikkat çekilmesi hakların sorumluluk ve fitri yapıya uygun şekilde tayin edildiğini göstermektedir. Ancak illet tespiti doğru olsa bile kavvam oluşun hikmetinin mali sorumluluk olmaması da muhtemeldir. Bu durumda kavamlık vasfının kalıcı bir vasıf olduğu, erkeğin her durumda kavamlığı elinde bulunduracağı ifade edilmelidir.

Klasik tefsirlerde kavamlık ön plana çıkarılırken modern dönemde toplumsal yapının modernizasyonu ile değişime uğrayan ailedeki ilişkisi daha farklı yorumlanmaktadır. Zira kadının da mali yönden katkı sağlıyor olması kocanın tek başına ailenin mali yükümlülüğünü taşıyamaması ve bu sorumluluğu gereği yönetimde bir derece üstün hakka sahip olmasını engelleyeceği ifade edilmekte, kadınların eğitim düzeyinin artmasının da bu ilişkiyi etkileyeceği belirtilmektedir. Bu şartlar kavamlık için yeterli görünmemektedir. Zira evlilikte küfüv şartı zaten erkeğin en az kadın gibi olmasını gerektirmekte daha azına razı olmak durumunda kurulan müessesedeki ilişkilerin değişikliği gibi bir durum söz konusu edilmemektedir.

Kadın evlilik birliğinin kurulması ile kocanın riyaseti altına girer ve kocanın meşru istek ve arzularına itaat etmesi, aşırı davranışlardan imtina ederek serkeşlikte

bulunmaması, eşinin hukukunu eşi yokken koruması beklenir. Aksi durumlarla ilgili olarak da Kur'an'ın tavsiyelerde bulunmuş olması hayatın her anını düzenleyen bir din için problemli bir durum olmamakla birlikte eşler arası ilişkilerde çıkan problemlerde orantısız güç kullanımı gibi gösterilmeye çalışılan dövme mevzusu bazı çağdaş görüşlerde kelimenin farklı harfi cerlerle kullanılan manaları dikkate alınarak utanılacak ve üstü örtülecek bir durum gibi yansıtılmaktadır. Ancak ayetteki kullanım ve manası açık olmakla birlikte ilgili düzenlemenin ayrıntıları da vahiy döneminden bu güne kadar açıkça ortaya konmuş olduğuna çalışmamız içerisinde değinmiştik.

Müşriklerle evlenme hususunda ayetlerin ehl-i kitapla evlenmenin yasaklığına delalet etmediği, bu açıklamanın ancak bir yorum olduğu iddia edilirken kadının ehl-i kitapla evliliği hususunda kadının buna ihtiyaç duyabileceği, erkeğin İslâm'a ısınabileceği, kadının da farklı bir çevrede daha çok İslâm'a bağlanabileceği iddiasıyla ilgili yasağın ibtali söz konusu edilmekte, geleneksel yaklaşımda vurgulanan kadının eşine tabi olma fitri yapısı dolayısıyla kadının ve neslin kocadan devam etmesi sebebiyle çocuğun kaybedilme korkusu gibi ilgili rivayetler ve yasaklar hususundaki açıklamalar da göz ardı edilmektedir.

Hayız konusuyla ilgili olarak fukahanın ilgili hükümleri kendi şartları içindeki tecrübe ve bilgi birikimine göre hükümleri şekillendirmiş oldukları ve delillerin Kur'an kaynaklı olmadığı, ilgili hadis bulunmadığı, gelen rivayetlerin yanlış anlaşıldığı, ilgili hükmün yasak değil ruhsat olduğu, hayız halinin hastalık hali olması sebebiyle bu durumdaki kadının hastaların kullanabileceği ruhsatlardan faydalanılabileceği ve ibadetin yasak olmadığı iddiasıyla çeşitli yorumlar yapılmaktadır. Bunlara göre geleneksel anlayış kadını yarım gördüğü için kadına ibadet yasağı getirerek bu durumdaki kadının ibadete ehil olmadığı mescidi ve kutsiyetini kirleteceği düşüncesini izhar etmektedir. Ancak konuyla ilgili açıklamalar yasağı değil ruhsatı ifade etmektedir. İlgili 'ruhsat' hayız durumunda kadının fiziksel ve ruhsal durumuna göre kendisine bir kolaylık şeklinde anlaşılmalıdır. Bu yorumlar da ayet ve ilgili hadislerin kişisel olarak yorumlanmasının bir neticesi olduğu kadar geleneksel anlayışa karşı çağdaş söylemin tepkiselliğini de ortaya koymaktadır. Zira metot olarak hadislerdeki beyanları dikkate almadıkları gibi kadının bu hassas durumunda kendisine kolaylık sağlayan yasak hükmünü kadını bu durumdayken dışlamamayı salık veren birçok rivayete rağmen yine aynı kolaylık sebebine binaen ruhsat şeklinde değiştirmeyi kendileri için bir fark olarak

görmektedirler. Hadislerin kurucu örnekliliğini ve teşri vasfını görmezden gelirken kendileri durumlardan hüküm çıkarabilmektedirler.

Çağdaş anlayışa göre çok eşlilik 'ruhsat'ı yetim kızların korunup kollanması bağlamında vurgulu bir ifade olarak değerlendirilmelidir. Zaten günümüz şartlarında uygulanması oldukça zor olan bu müessese ilgili ayetlerdeki adalet şartıyla oldukça zorlaştırılmış ancak Müslümanlar tarihte bu konuda da rahat davranmışlardır. Kocanın ve toplumun birden fazla eşe ihtiyaç duyma sebebinin göz ardı edildiği bu yorumlarda insan faktörü göz önünde bulundurulurken bu(insan) faktörün son dönemde ortaya çıkmadığı, insanın vahiy döneminde de insan olduğu gerçeği göz ardı edilmektedir.

Çağdaş yorumlarda, kavvamlık mevzusunda tarihsel durumlar ve konjunktürel faktörlerin tarihte dikkate alındığı, erkeğin ilgili ayet ve rivayetlere binaen eşine zulmettiği durumların oluştuğuna dikkat çekilmekte ve tarihsel durumların kendi şartlarında geçerli olabileceği, ayetlerin de yanlış uygulamalara dayanak oluşturulamayacağı belirtilir. Kavvamlık konusunda vahiy dönemindeki kadının erkeğe bağımlılığı durumunun artık ortadan kalktığı, kadının da özellikle maddi yönden bağımsız olduğunu, erkeğin bu alandaki üstünlüğüyle birlikte kavvamlığı da kaybettiği, fitri ve fazilet açısından ise takvadan başka üstünlük sebebinin başından beri bulunmadığı iddia edilmektedir. Darb konusunun da sembolik ve tarihsel olduğuna vurgu yapılarak bu tedbirin zulüm aracı kılınmamasına dikkat etmektedir.

Miras konusunda çağdaş görüşlerin tamamında kürese ekonomik şartların değiştiği ve bundan Müslümanların da etkilendiği, kadının da üretime ve ekonomiye katıldığı gerekçesiyle kızın da erkek kadar alması ve mirasın eşit paylaşılması gerektiği vurgusu hakimdir. Ancak ilgili tartışmaların sosyal ve siyasal şartlara göre verilmesi bir tarafa ayette geçen hangisinin sizin için daha faydalı olduğunu bilemezsiniz ifadeleri bu konudaki yorumların indi olması sebebiyle tutarsız olabileceğine de işaret etmektedir. Zira kadın farklı miras durumlarında farklı oranlarda da pay almakla birlikte paylaşırma şekillerinin illetleri hususunda bir açıklama bulunmamaktadır. İletinin ihtiyaç, katkı veya herhangi bir modern kaygı olabileceği düşüncesi kadar bunlardan birinin olamayacağı da düşünülebilir. Bu ise karmaşık ve kompleks bir yapı teşkil eden miras hal durumlarındaki değişiklik tekliflerini problemli kılmaktadır. Mirastaki ikiye birlik durumu kadının mirastaki bütün durumları için geçerli değildir. Kadın birçok yerde erkekten daha fazla pay alabilmektedir. Modern

hukuktaki paylaştırma ile karşılaştırıldığı zaman oran olarak kadının daha fazla aldığı da anlaşılabilir. Ayrıca kadının üretime katılması, ekonomik gücünün olması gibi sebeplerin eşit paylaştırmayı gerektirdiği iddiası tarihte kadınların hiç mal edinmemesi, üretememesi gibi delillere ihtiyaç duyar. Ancak vakıa bunun aksini göstermektedir. Nitekim bazı araştırmalarda İslâm tarihinde kadının çarşıdan uzaklaştırılmasının ekonomiyi çökmenin eşitine getirdiği tespitleri mevcuttur.

Tesettür, başörtüsü özelinde siyasi tartışmaların gölgesinde ele alınmış bir konu olarak göze çarpmakta, çağdaş araştırmacıların konuyla ilgili yorumlarında usuli veya dini kaygılardan ziyade kadını modern hayata ve tarza uydurma vazifesinin izleri görünmektedir. Zira tarihte hiçbir dönemde dile getirilmeyen örtme şekilleri tarih boyunca dile getirilen şekillere karşı ortaya konmuş, savunulmuştur. İlgili son dönem yorumları ayetlerdeki kelimelerin manaları konusunda farklı yorumlama yöntemleri kullanarak geleneksel anlayıştan farklı örtme şekillerine dikkat çekmektedir.

KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim, "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı 17.

Akdemir, Salih, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4.

Aktan, Hamza, "İslâm'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul, Nisan 2005.

Aktaş, Cihan, "Kadının Toplumsallaşması ve Fitne", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, Ankara 1997.

Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, Ankara 1995.

-----, *Kur'ân'a Göre Araştırmalar I*, Ankara 1993, s. 58.

-----, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, Ankara 1997.

Ateş, Süleyman, "İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, Ankara 1997.

-----, Süleyman, "Kur'an-ı Kerimde Evlenme ve Boşanma İle İlgili Ayetlerin Tefsiri", *AÜİFD*, c. 23, s. 221-222

-----, , *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1988.

-----, "Örtünme", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1998 sayı: 10-11-12

Ay, Eyüp, "Örtünmenin Tarihsel Görünümleri ve Sembolik Anlam(lar)ı". *İslâmiyat*, 2001, c. 4, sayı: 2.

Aydın, M. Akif, "Kadın", *DİA*, 2001, c. 24, s. 86-94

Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2002.

Bayındır, Abdülaziz, *Kur'ân Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2007

Bilik, Mehmet Şafî, *Kur'an'da Kadın ile İlişkilendirilen Ayetlere Çağdaş Yaklaşımlar*, (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2013).

Bayar, Mesut, "İslâm Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, V, Nisan 2011.

Carullah, Musa, *Hatun*, (trc. Mehmet Görmez), Otto, Ankara 2014.

Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkamu'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Sadık Kamhavî), Dâru ihyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1992.

Dağ, Mehmet, "İslâm'da Örtünme Üzerine", *İslâm Enstitüsü Dergisi V*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâmî İlimler Enstitüsü Yay. 5, Ankara 1982, s. 187-191.

Dağcı, Şamil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II (Geçici Evlenme Engelleri)", *AÜİFD*, c. XLI.

Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar, İstanbul 2009.

-----, "Özel Günlerindeki Kadınların İbadeti", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 9.

Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, (SÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2004)

Durmuşoğlu, Kadriye - Kurt Abdurrahman, "Üç Kur'ân Yorumunda Kadının Ötekiliği", *UÜİFD*, 2008, c. 17, sayı: 2.

Eşkan, Selma, *İslâm Aile Hukukunda Evlilik Engeli Olarak Din Farkı Problemi*, (Atatürk Üniversitesi SBE Doktora Tezi 2007).

Fazlur Rahman, *İslâm*, (trc. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu, Ankara 2009, s. 75.

-----, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, (trc. Adil Çiftçi), Ankara Okulu, Ankara 2004.

-----, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (trc. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu, Ankara 2012.

-----, *İslâmi Yenilenme Makaleler IV* (trc. Adil Çiftçi), Ankara Okulu, Ankara 2003.

Fidan, Hafsa, *Kur'an'da Kadın İmgesi*, AÜSBE, (Doktora Tezi, Ankara 2005).

Görmez, Mehmet, "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", *İslâmiyat*, 2001, c. 4, sayı: 2.

Güler, İlhami, "Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4, 1997.

Günay, Hacı Mehmet, "Nifas", *DİA*, 2007, c. 33, s. 79-80.

Hatemi, Hüseyin, "Modern Mahrem ve İslâm'ın Kadına Bakışı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 1997, c. 10, sayı: 4.

İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayınları, İstanbul, 2008.

Karaman, *Hayatımızdaki İslam*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

Karaman Hayreddin, ve diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

Karamanlı, Durmuş Ali, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitabının Tabiatı*, (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008).

Karslı, İbrahim H., "Kadın-Erkek Eşitliği Bağlamında Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Kur'ân ve Kadın Sempozyumu*, TDV Kadın Faaliyetleri Merkezi, Ankara 2010.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, "Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 4.

Kurtûbî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Câmiu liahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.

Muhsin, Amine Wedud, *Kur'ân ve Kadın*, (trc. Nazife Şişman), İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

Okuyan, Mehmet, “Kadına Yönelik Şiddete Kur’ân’ın Bakışı”, *OMÜİFD*, Samsun 2007, sayı: 23.

Öge, Ali, "Çok Eşle Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış", *Mehir*, Yaz, 1998.

Öğüt, Salim, "İstihaze", *DİA*, 2001, c. 23, s. 334-335.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, İst., Yeni Boyut 1998.

Paçacı, Mehmet, "Çağdaşçı "Kur'an'da Kadın" Yorumunun Eleştirisi", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2010.

Perşembe, Erkan, "Genç-Aile İlişkilerinde Uyumun Sağlanmasında Dinin Fonksiyonel Rolü", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 11, Samsun 1999.

Râzî, Fahreddin, *Mefatihul-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

Savaş, Rıza, “Tarihi Seyri İçinde Kadının Sosyal ve Siyasi Konumu”, *İslâm ’ın Işığında Kadın* (TDV Kadın Kolları Konferans ve Paneller: 1996-97), TDV Yayın Matbaacılık, Ankara, 1998.

-----, "Çalışma Hayatında Kadın (H. Muhammed Devri Örneği)", *İslâm ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi -Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008.

Sucu, Ayşe, *Din ve Kadın*, Lotus Yayınları, Ankara 2005.

Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2010.

Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya, Şubat 2013.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b.Cerîr, *Cami'ul Beyan an Te'vilil Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdul-muhsin et-Türkî), Dari Hicr, Kahire 2001.

Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, Ensar, İstanbul 2003

Tuksal, H. Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Otto, Ankara 2014.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim, İstanbul.

Yıldırım, Mustafa, "İslâm Hukukunda Kadının Çalışması", *İslâm ve Çalışma Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fakültesi -Türkiye Diyanet Vakfı, İzmir 2008.

Yavuz, Y. Vehbi, "Hayız", *DİA*, 1998, c. 17, s. 51-53.

ÖZGEÇMİŞ

Fatma AYDIN, 4 Temmuz 1990'da Rize/Çamlıhemşin'de dünyaya geldi. İlk ve orta okulu Çamlıhemşin Atatürk İlköğretim Okulu'nda, liseyi Çamlıhemşin İmam-Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2012 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olup aynı yıl Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesinde Tefsir Anabilim Dalı yüksek lisans programına kayıt yaptırdı. Halihazırda aynı fakültede yüksek lisans programına devam etmektedir.