

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI



İTİKADÎ MEZHEPLERİN KADIN ALGISI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

HAZIRLAYAN
Saniye LEVENT

Malatya-2026

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

İTİKADÎ MEZHEPLERİN KADIN ALGISI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Saniye LEVENT

Danışman
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

Malatya-2026

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet KUBAT'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “İtikadî Mezheplerin Kadın Algısı” başlıklı çalışmamın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün kaynakların yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden ibaret olduğunu belirtirim.

Saniye LEVENT



ÖNSÖZ

İslâm Mezhepleri Tarihi, Müslüman toplumların fikri ve siyasi dönüşümlerini anlamak için vazgeçilmez bir rehberdir. Bu disiplin, geçmişteki tartışmaların günümüz dini yapısını nasıl şekillendirdiğini göstererek, toplumsal hafızayı aydınlatmıştır. İslâm Mezhepleri sadece inanç alanında değil, toplumsal hayat ve ahlak anlayışında da insanı etkilemiştir. Kadın algısı da mezheplerin kısmen görüş bildirdiği bir konu olmuştur. Kadınlar hakkındaki olumsuz düşüncelerin temeli olarak hep İslâm dini gösterilmiştir.

Bu çalışma, İslâm Mezhepleri tarihini dikkate alarak, mezheplerin kadın algısını ve kadın haklarına bakışını bütüncül ve tarihsel bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır. Mezheplerin ortaya çıktıkları şartlar, benimsedikleri yöntemler ve metin yorumları göz önünde bulundurularak yapılan bu değerlendirme, hem mezhepler arası farklılıkların doğru anlaşılmasına hem de güncel tartışmaların sağlıklı bir zeminde yürütülmesine katkı sağlamayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, İslam mezhepleri tarihinin sadece geçmişe ait bir bilgi alanı değil; günümüz dinî düşüncesini, toplumsal tartışmalarını ve özellikle kadın meselesine dair yaklaşımları anlamada vazgeçilmez bir disiplin olduğu düşünülmektedir.

İtikadî Mezheplerin Kadın Algısı adlı tezimiz giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş’te, çalışmanın kapsamı, amacı, önemi ve yöntemini ele aldık. Birinci Bölüm’de, Yahudilik, Hristiyanlık ve Cahiliye döneminde kadın konusunu işledik. İkinci Bölüm’de, İslâm’da kadın konusunu ve itikadî mezheplerin kadın algısına dair bir çalışma yapmaya çalıştık. Üçüncü Bölüm’de ise, Çağdaş İslami akımların kadın algısını sınıflandırma yaparak açıklamaya çalıştık. Tez çalışmamızda ulaştığımız neticelere de sonuç kısmında değindik.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında bilgi ve tecrübeleriyle yol gösteren, akademik birikimi ve yapıcı eleştirileriyle her aşamada desteğini esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Mehmet Kubat’a, eğitim hayatım boyunca beni her zaman destekleyen babam, annem ve kardeşlerime en içten teşekkürlerimi sunarım.

Saniye Levent

Malatya-2026

ÖZET

İnsanın tarih sahnesine çıkmasından itibaren kadın konusu bütün toplumlarda, dinlerde ve mezheplerde tartışma konusu olmuştur. Günümüzde İslâm anlayışına yöneltilen eleştirilerin önemli bir kısmı, dinin kadın üzerinden algılanması ve yorumlanmasıyla ilişkilidir. Her mezhebin itikadî ve fikhî alanlarda kadına dair farklı kabulleri bulunmasına rağmen, bu çoğul yapı çoğu zaman göz ardı edilmekte ve İslâm dini, kadın konusunda tekil ve indirgemeci bir bakış açısıyla eleştirilmektedir. Günümüzde de devam eden bu eleştiriler, ağırlıklı olarak sosyal hayat ve dinî yorumlar etrafında şekillenmektedir.

Bu tezin yazılmasına zemin hazırlayan temel unsur, İslâm dinine atfedilen ve kadın konusunda ortaya çıkan yanlış uygulama ve yorumların tarihsel süreç içerisinde nasıl oluştuğunu ortaya koyma ihtiyacıdır. Bu bağlamda, kadın konusu ilahi dinler, itikadî İslâm mezhepleri ve çağdaş İslâmi akımlar çerçevesinde incelenmiştir.

Bu çalışma, İslam düşüncesindeki kadın algısının sadece nasslara (Kur'an ve Sünnet) değil, aynı zamanda müfessir ve kelamcılarının içinde bulundukları tarihsel, kültürel ve toplumsal çevreye dayandığını ortaya koymaktadır. Mezhepler arasındaki görüş ayrılıkları, İslam'ın kadına yönelik yaklaşımının tek tip bir yapıdan ziyade, yorumlanmaya açık ve dinamik bir karakter taşıdığını göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: İslâm, İslâm Mezhepleri Tarihi, İtikadî Mezhep, Çağdaş Akım, Kadın Algısı.

ABSTRACT

Since the emergence of humanity on the stage of history, the issue of women has been a subject of discussion in all societies, religions, and sects. Today, a significant portion of the criticisms directed at the understanding of Islam is related to the perception and interpretation of the religion through women. Although each sect holds different assumptions regarding women in theological and jurisprudential fields, this pluralistic structure is often ignored, and Islam is criticized from a singular and reductionist perspective with regard to women. These criticisms, which continue today, are largely shaped around social life and religious interpretations.

The main motivation behind writing this thesis is the need to reveal how the incorrect practices and interpretations attributed to Islam concerning women have been formed throughout the historical process. In this context, the issue of women has been examined within the framework of divine religions, Islamic theological sects, and contemporary Islamic movements.

This study demonstrates that the perception of women in Islamic thought is rooted not only in the primary texts (the Qur'an and Sunnah) but also in the historical, cultural, and social environments of the commentators and theologians. The divergent views among various schools of thought indicate that Islam's approach toward women possesses a dynamic and interpretive character rather than a monolithic structure.

Keywords: İslam, History of Islamic Sects, Theological Sect, Contemporary Islamic Movement, Perception of Women.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ	1
I. Çalışmanın Amacı	1
II. Çalışmanın Önemi	1
III. Çalışmanın Yöntemi.....	2
IV. Çalışmanın Sınırlılıkları.....	2
BİRİNCİ BÖLÜM	3
İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMDE KADIN ALGISI	3
1.1. Havva İsminin Kökeni.....	3
1.2. Yahudilikte Kadın	4
1.2.1. Yahudilikte Kadının Ontolojik Durumu.....	5
1.2.2. Yahudilikte Kadının Aile İçindeki Rolü.....	6
1.2.3. Yahudilikte Kadının Dini Rolü	8
1.2.4. Yahudilikte Kadının Toplumsal Hayattaki Rolü.....	9
1.2.5. Yahudilikte Kadının Modern Dönemdeki Rolü	9
1.3. Hristiyanlıkta Kadın.....	10
1.3.1. Hristiyanlıkta Kadının Ontolojik Durumu	11
1.3.2. Hristiyanlıkta Aile ve Kadının Rolü.....	12
1.3.3. Hristiyanlıkta Kadının Dini Rolü	13
1.3.4. Hristiyanlıkta Kadının Toplumsal Hayattaki Rolü	14
1.3.5. Hristiyanlıkta Kadının Modern Dönemdeki Rolü	14
1.4. Câhiliye Araplarında Kadın	15
1.4.1. Câhiliye Araplarında Kadının Toplumsal Hayattaki Rolü	15
1.4.2. Câhiliye Araplarında Kadının Aile Hayatındaki Rolü	16
İKİNCİ BÖLÜM.....	19
İSLÂM'DA KADIN ALGISI	19
2.1. İslâm Kavramı.....	19

2.1.1. İslâm'da Kadın Olgusu ve Ontolojik Durumu.....	19
2.1.2. İslâm'da Kadının Dini Rolü.....	22
2.1.3. İslâm'da Aile ve Kadının Rolü.....	23
2.1.4. İslâm'da Kadının Sosyal Hayattaki Konumu	25
2.1.5. İslâm'da Kadının Modern Dönemdeki Rolü.....	26
2.2. Mezhep Kavramı.....	27
2.2.1. İtikadî Mezheplerin Kadın Algısı	28
2.2.1.1. Hâricîlik Mezhebi ve Kadına Bakış Açısı	28
2.2.1.2. Şîa Mezhebi ve Kadına Bakış Açısı	30
2.2.1.2.1. Zeydiyye ve Kadına Bakış Açısı.....	31
2.2.1.2.2. İsmâîliyye ve Kadına Bakış Açısı.....	34
2.2.1.2.3. İmâmîyye ve Kadına Bakış Açısı	36
2.2.1.3. Selefiyye Mezhebi ve Kadın Algısı.....	40
2.2.1.3.1. Selefiyye'ye Göre Kadının Yaratılışı	40
2.2.1.3.3. Selefiyye'ye Göre Kadının Aile ve Sosyal Hayattaki Konumu	42
2.2.1.4. Eş'ariyye Mezhebi ve Kadın Algısı.....	43
2.2.1.4.1. Eş'ariyye'ye Göre Kadının Yaratılışı	44
2.2.1.4.2. Eş'ariyye'ye Göre Kadının Aklının ve Dininin Eksik Olması, Nebilik ve Yöneticilik Meselesi	45
2.2.1.4.3. Eş'ariyye'ye Göre Kadının Aile ve Sosyal Hayattaki Konumu	46
2.2.1.5. Mâturîdiyye Mezhebi ve Kadın Algısı	48
2.2.1.5.1. Mâturîdiyye'ye Göre Kadının Yaratılışı	49
2.2.1.5.2. Mâturîdiyye'ye Göre Kadının Aklının ve Dininin Eksik Olması, Nebilik ve Yöneticilik Meselesi	50
2.2.1.5.3. Mâturîdiyye'ye Göre Kadının Aile ve Sosyal Hayattaki Konumu	52
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	55
ÇAĞDAŞ İSLAMİ AKIMLARIN KADIN ALGISI.....	55
3.1. İslami Gelenekçilikte Kadın Algısı	55
3.1.1. Selefiyye Gelenekçiliğinde Kadın	56
3.1.2. Medrese Gelenekçiliğinde Kadın.....	58
3.1.3. Tarikat Gelenekçiliğinde Kadın.....	61
3.2. İslâmî Islahatçılıkta Kadın.....	65
3.2.1. Küresel Islahatçılıkta Kadın	65

3.2.2. Siyasi Islahatçılıkta Kadın	68
3.3. İslâmi Modernizme Göre Kadın.....	73
3.3.1. Metinselci Modernizm	74
3.3.2. Tarihselci Modernizm.....	80
SONUÇ	83
KAYNAKÇA	85



KISALTMALAR

a.s.:	Aleyhisselam
bnt:	Binti (Kızı)
b.:	Bin, İbni (Oğlu)
bk.:	Bakınız
çev.:	Çeviren
DİA.:	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB.:	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.:	Editör
EKEV:	Erzincan Kültür Eğitim Vakfı
h.:	Hicri
Hz.:	Hazreti
İFAV:	İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
KADEM:	Kadın ve Demokrasi Derneği
s.a.v:	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
TDVY:	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk:	Tahkik Eden
ts:	Tarihsiz
vd:	Ve Diğerleri

GİRİŞ

Kadın meselesi, dinî düşünce ve toplumsal yapıların kesişim noktasında yer alan, tarih boyunca farklı şekillerde yorumlanmış çok boyutlu bir konudur. Kadının konumu, hakları ve toplumsal rolleri yalnızca kutsal metinlerle değil, bu metinlerin yorumlandığı tarihsel, kültürel ve mezhepsel bağlamlarla birlikte şekillenmiştir. Bu nedenle kadın algısını sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için farklı dinî gelenekleri ve düşünce ekollerini karşılaştırmalı bir perspektifle ele almak gerekmektedir.

I. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, İslâm düşünce tarihi içerisinde ortaya çıkan itikadî mezhepler ve çağdaş İslâmî akımların, kadın konusundaki algılarını incelemektir. Kadının algısının itikadî mezheplere ve çağdaş akımlara göre nasıl şekillendiği ve bu algının Kur'an ve Sünnet ile ilişkisinin ne boyutta olduğunu ortaya koymak hedeflenmektedir.

Çalışma, mezheplerin ve akımların kadın algısının İslam'ın değişmez ilkeleri olmadığını, bu algının tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan siyasi olaylar, sosyal hayat, kültürel özellikler ve yorum farklılıkları sebebiyle ortaya çıktığını göstermeyi amaçlamaktadır. Böylece, İslam Dinini hedef alarak, kadın konusunda İslam'ı eleştirenlere, kadın algısının tarih içerisinde nasıl oluştuğuna dair bilgi verilmesi hedeflenmektedir.

Ayrıca bu çalışma, itikadî mezhepler ile çağdaş İslami akımları göre kadın algısı ayrıntılı işlenerek, klasik dönemden modern döneme kadının dini durumun, sosyal hayata katılım durumunun, aile içindeki konumunun nasıl değişikliğe uğradığını göstermeyi amaçlamaktadır.

II. Çalışmanın Önemi

Bu çalışma, kadın konusunun itikadi mezhepler ve çağdaş İslami akımlar özelinde nasıl algılandığı sorusuna cevap vermesi bakımından önem taşımaktadır. Kadın konusu çoğunlukla fıkhi mezhepler tarafından ele alınmıştır. Ancak itikadi mezhepler ve çağdaş akımlar konusunda yeterli çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma literatüre bu konuda katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Kadınlarla ilgili yapılan birçok yorumun kaynağı tarihsel olaylar ve durumlar olmasına rağmen bu konunun dinler tarafından değişmez kurallar olduğu algısı son derece yaygındır. Özellikle İslam dini bu konuda birçok eleştiriye maruz kalmaktadır. Bu sebeple mezheplerin ve çağdaş akımların kadın algısını inceleme ihtiyacı hasıl olmuştur. Böylece mezheplerin ve dini akımların kadına olan bakışı incelenerek, İslâm'daki çoğulcu yapının anlaşılması amaçlanmaktadır.

Kadın ve din konusu bugün birçok platformda mesnetsiz olarak tartışılmaktadır. İslâm'ın kadını değersiz kıldığı hemen her gün gündeme gelmektedir. Bu çalışma, ilahi dinlerden başlayarak günümüze kadar kadına asıl kıymetinin İslâm tarafından verildiğini anlatmayı amaçlamaktadır. İtikadî mezhepler ve çağdaş akımların kadın algısı arasındaki farklılıklar ve değişimler anlatılarak literatüre katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

III. Çalışmanın Yöntemi

Modern dönemde yapılan Mezhepler Tarihi araştırmalarında objektif ve betimleyici metot kullanılmıştır.¹ Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemi ve betimleyici yöntemden yararlanılmıştır. Kadın algısının nasıl oluştuğuna dair öncelikle ilahi kitaplardan faydalanılmış sonrasında itikadî mezhepler ve çağdaş İslâmî akımların konuya ilişkin kaynakları incelenmiştir.

IV. Çalışmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmanın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Çalışmada sadece Hâricilik, Şîa, Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye mezhebinin ve çağdaş İslâmî akımların bazı alt kollarının kadın algısına değinilmiştir. Fıkhi mezheplerin kadın algısı konunun dışında bırakılmıştır.

Çalışma, kadın özelinde görüş bildiren mezheplerin, akımların ve kişilerin görüşlerinden oluşmaktadır. Bütün itikadî mezhepler ve çağdaş İslâmî akımların görüşleri ayrıntılı şekilde incelenmemiştir. Bunun sebebi, yapılan literatür taramasında yeterli kadar kaynak bulunamaması ve konunun çok geniş olmasıdır.

Araştırma, mezheplerin bilinen klasik kaynaklarından, güncel makalelerden ve çağdaş akımların eserlerinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

¹ Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), 28.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMDE KADIN ALGISI

1.1. Havva İsminin Kökeni

Kadının yaratılış konusu geçmişten beri bütün dinlerde ve mezheplerde tartışılan bir konu olmuştur. İlk kadın olarak kabul edilen Hz. Havva'nın yaratılış serüveni, dinler ve mezhepler tarafından farklı yorumlanmıştır. Bu farklı yorumlar birçok soruyu ve sorunu beraberinde getirmiştir. Kadın-erkek ilişkilerinin, toplumsal cinsiyet rollerinin hatta günah algısının temelleri büyük oranda bu kıssa üzerine inşa edilmiştir. Bu yüzden yaratılış kıssasını doğru anlamak ve anlatmak gerekmektedir.

Yaratılış kıssasındaki en önemli isimlerden birisi hiç şüphesiz Hz. Havva'dır. Bundan dolayı öncelikle bu ismin kökenine bakmakta fayda vardır. Havva isminin kökenine baktığımızda bu ismin farklı şekilde yorumlandığı görülmektedir. “İbranice Tevrat’ta adı Havvâh’tır. Tevrat’ın Yunanca tercümesine Eva, Latince ’ye Heva, buradan da Batı dillerine Eve şeklinde geçmiştir.”²Tevrat’a göre bu ismi Âdem vermiştir. Çünkü Âdem, Havva’yı bütün yaşayanların anası kabul etmektedir.³

Arapça’ya “Havva” olarak geçen bu ismin farklı kullanımları da mevcuttur. Ârâmîce’de “yılan” anlamındaki “hewyah” veya “hiweya” kelimeleri vardır. Rabbânî⁴ yorumcular “havvâh” kelimesinin Ârâmîce’deki “hewyah” kelimesinden türediğini söylemişlerdir. Onlara göre yılan Havva’nın sebebi, Havva da Âdem’in sebebi (yılanı) olmuştur. Başka bir yerde Fenike Yılan tanrısı “hvt” kelimesiyle bağlantısı olduğu söylenmiştir. Sümerce’de anne manasındaki “ama” kelimesi değişikliğe uğrayarak “awa” olmuş, bu kelime İbranice’ye “havvah” olarak geçmiştir. Başka bir yerde “ilk anne” ve “yaşayan” manalarına gelen kullanımlar da mevcuttur.⁵ İbranice’den Arapça’ya geçen bu isim genel olarak, yaratılan ilk insan, yaşayan ve yaşatan

² Ömer Faruk Harman, “Havva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/542.

³ Tekvin, 3/20 (Erişim 08 Temmuz 2025).

⁴ Salime Leyla Gürkan, “Rabbâniyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004). Arap dilcilerinin verdiği bilgiye göre rabbâniyyûn rabbânî kelimesinin çoğulu olup aslı rabbî kelimesine dayanır. Rabbî “Rabbe tâbi olan” demektir; rabbânî ise rab bilgisine sahip olma ve rabbe itaat etme özellikleriyle nitelenen kişiyi ifade eder.

⁵ Harman, “Havva”, 16/542.

manalarına gelmektedir. Türkçe’de genellikle Havva ana şeklinde bir kullanım vardır. Genel kabule göre Havva ismi, ilk yaratılan kadın, anne manasında kullanılmıştır.

Yaratılan ilk kadın olarak kabul edilen Hz. Havva’dan itibaren kadın konusunda birçok görüş ortaya çıkmıştır. İlahi dinlerin üçü de kadın ve erkeğin, âlemlerin yaratıcısı Yüce Allah tarafından yaratıldığı inancında birleşmişlerdir. Ancak Hz. Âdem (a.s) ve Hz. Havva’nın yaratılışından sonra, kadın ve erkeğin konumu ve rolü konusunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmaya başlamıştır.⁶ Bunun temel sebeplerinin başında ilahi metinler gelmektedir. Tahrife uğrayan Tevrat ve İncil’in kadına olan bakış açısı Kur’an-ı Kerim’den farklıdır. Dinlerin ve kutsal metinlerinin kadına bakış açısı aşağıda ayrı ayrı değerlendirilecektir. Bu bölümde kadın için bir utanç dönemi olan Cahiliye dönemine de değinilecektir.

1.2. Yahudilikte Kadın

Yahudilik, diğer semavi dinlere göre daha eskiye dayanan bir dindir. Yahudiler kendi dinlerinin Hz. İbrahim ile başladığına, aslının korunduğuna ve dinlerinin kendilerini kurtuluşa erdireceğine inanmaktadırlar. Hz. Musa ile birlikte oluşan Yahudilik inanç esasları, yaşanan sürgünler ve bazı olaylarla zaman içerisinde değişikliğe uğramıştır. Bunun en bariz örneklerinden birisi, Babil sürgünüyle Kudüs’ten çıkarılan Yahudilerin buraya tekrar döndüklerinde Mescid-i Aksa’yı yeniden inşa etmeleri ve kutsal metinleri yeniden yazmalarıdır. Kutsal metinler yani diğer bir deyişle ilahi kitaplar dinlerin en önemli unsurunu oluşturmaktadır. Diğer semavi dinlerde olduğu gibi Yahudilikte de kutsal metinler önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü bütün dinler inananların durumunu kutsal metinlere göre değerlendirmektedir. Yahudiliğin kadın algısı da Tevrat’ta yer alan bilgiler çerçevesinde şekillenmiştir. Kadının yaratılışı, aile içindeki konumu, dini değeri vs. gibi konularda kutsal metinlerini esas almışlar ve kadına bu metinlerde yazılanlara göre muamelede bulunmuşlardır.⁷ Yahudiliğin kadın algısını anlamak için başvuracağımız yegâne kaynak tahrife uğrayan kutsal metinleridir.

Yahudilikte kadın, özellikle geleneksel anlayışta, çoğunlukla ev ve aile merkezli bir rol üstlenmiş, erkeğe göre daha ikincil bir konumda değerlendirilmiştir. Ancak

⁶ Şerif Abdülazim Muhammed, “İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik’te Kadın”, *İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 10 (2015), 197.

⁷ İsmet Eşmeli - Mehmet Ümütli, “Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 201.

Yahudi tarihinin dört bin yılı boyunca farklı dönemlerde ve farklı kültürlerin etkisiyle kadınlara yönelik çeşitli tutum ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Modern dönemde ise Reformist ve Modern Ortodoks Yahudi yaklaşımları kadına daha ılımlı yaklaşmıştır. Bu çeşitlilikten dolayı Yahudilikte tek bir kadın anlayışı yoktur. Ancak yine de özellikle Eski Ahit (Tanah) ve Rabbanî literatür gibi klasik kaynaklarda baskın kadın algıları görmek mümkündür.⁸

1.2.1. Yahudilikte Kadının Ontolojik Durumu

Yahudi kutsal metinlerinin uzun bir süreçte derlenmiş olması, Yahudilikte kadınla ilgili farklı anlayışların ve kadın profillerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yaratılış öğretisi ise hem insan algısını hem de kadının konumunu belirlemede önemli bir etkiye sahiptir. Yaratılış kitabının ikinci bölümünde Âdem ve Havva'nın yaratılışından bahsetmektedir. Âdem yaratılmadan önce yeryüzünün onun yaratılışına uygun olarak yaratıldığı, yaratıcının Adem'i dünyada Aden isimli bir bahçeye yerleştirdiği ve burada bulunan bir ağacın meyvesi hariç geriye kalanlardan istifade edebileceği bu metinlerde anlatılmaktadır. Sonrasında Adem'in canı sıkılmaması için yaratıcının Havva'yı Adem'in kaburga kemiğinden yarattığından bahsedilmektedir.⁹ Kitab-ı Mukaddesin Yaratılış bölümünde görüldüğü gibi Havva Adem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır. İlk yaratılışa bakıldığında tanrıya benzeyen ve egemen olan bir erkek figürü görülmektedir. Kadının ise ikinci planda olduğu, erkeğe yardımcı olarak yaratıldığı ve erkeğin bir parçasından meydana geldiği anlatılmaktadır.¹⁰ Bu yaratılış hikayesi, Yahudilikte kadın olgusunu ve kadının ontolojik varlığının mahiyetini şekillendirmiştir. Yaratılış hikayesinin devamında anlatılanlar ise kadının erkeği yönlendirdiği ve onu kandırdığı yönündedir. Yaratılış kitabının ikinci bölümünde kadının yılan tarafından kandırılarak yasak meyveyi yediğinden ve erkeğin de yemesine sebep olduğundan günahın müsebbibi olarak cezalandırıldığından bahsedilmiştir.¹¹

Tevrat'ın Tekvin kitabındaki bu bölümlerde kadının erkeği kandırıp cennetten çıkarıldığı ve cezalandırıldığına dair bilgiler mevcuttur. Yahudi geleneğinde kadın-erkek rolleri üzerindeki baskın anlayışta, Tevrat'ın Tekvin kitabındaki yaratılış anlatısı –

⁸ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı", *Dinler Tarihi Araştırmaları- VIII* (Bütün Yönleriyle Yahudilik, Ankara, 2012), 631.

⁹ Yaratılış: 2:20-24(Erişim 23 Temmuz 2025).

¹⁰ Eşmeli - Ümütlü, "Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)", 202.

¹¹ "Yaratılış 3:5" (Erişim 22 Aralık 2025).

özellikle erken döneme ait Yahvist yaratılış hikayesi– önemli bir rol oynamıştır. Bu anlatının özellikle Rabbanî yazarlar üzerinde etkili olduğu, onların yorumlarıyla zamanla norm haline geldiği söylenebilir. Ayrıca, yaratılış metnindeki kadınla ilgili bazı ifadeler ilk bakışta sanıldığı kadar olumsuz olmayıp, esas olumsuz anlamlar sonraki dönem yorumlarında, özellikle Greko-Roma dönemi şartlarının etkisiyle ortaya çıkmıştır.¹² Klasik dönemde, yaratılış konusunda erkek üstünlüğü kabul edilen Yahudi inancında kadınlar, erkeğin yardımcısı, erkeğin canı sıkılmasın diye yaratılan bir varlık olarak kabul edilmiştir. Ancak modern dönemde bu görüşün değiştiği görülmektedir.

1.2.2.Yahudilikte Kadının Aile İçindeki Rolü

Her dinin aile anlayışı birbirinden farklıdır. Aile anlayışının şekillenmesinde Allah'ın insanı niçin yarattığı sorusunun cevabı yatmaktadır. Bu nedenle Yahudiliğin aile anlayışını daha iyi kavramak için bu dinin benimsediği insan anlayışını ve insanın niçin yaratıldığını iyi anlamak gerekmektedir.¹³ Yahudiliğe göre yaratılışın temelinde insan vardır. Yaratılan her şey insana hizmet etmek için yaratılmıştır. Yahudiliğe göre kâinat insanın yaşayabileceği bir şekilde insandan önce yaratılmıştır.¹⁴

Kutsal metinlere göre erkek egemen bir aile yapısı görmek mümkündür. Ancak bununla birlikte kadına da kutsal bir konum yüklenmektedir. Eski Ahit'te kadınlar genellikle eş ve anne rolüyle tanımlansa da bu roller pasiflikle sınırlı değildir. Erkek egemen soy zincirlerinde çoğunlukla erkekler zikredilse de İsrailoğulları'nın kuruluş sürecinde Sare, Rebeka, Leah ve Rahel gibi kadınlar da erkekler kadar önemli ve etkin figürler olarak yer almıştır. Ayrıca Rut ve kayınvalidesi Naomi gibi örnekler, kadınların Eski Ahit anlatısında kurucu ve aktif roller üstlendiğini göstermektedir.¹⁵ Yahudilikte aile kurumu son derece önemlidir. Soyun devamı için evlilik yapılması şart koşulmuştur.¹⁶ Yahudilikte soyun devam edebilmesi için erkek evlat şarttır.

¹² Salime Leyla Gürkan, “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, (2012), 632.

¹³ İsmet Eşmeli, “Semavi Dinlerde Aile”, *Aile ve Modernite*, ed. Aybey Salih vd. (Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017), 19/62.

¹⁴ Yaratılış 2: 1-10 (Erişim 12 Şubat 2026).

¹⁵ Gürkan, “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”, 2012, 633.

¹⁶ Hakkı Şah Yasdıman, “Yahudilikte Kadınlarla İlgili Müspet Söylemler Bağlamında Bazı Tespitler”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002), 252.

Yahudi halkı biblik¹⁷ dönemlerinde, erkek egemen aile görünümü son derece yaygındır. Yahudi kadının sosyal statü noktası erkeğin altındadır. Kadının erkeğe karşı tek görevi ona hizmet etmektir. Kadının tüm hakları ve mülkiyeti nikahtan sonra erkeğin sayılmıştır.¹⁸ Tora, kadının yaratılma amacının eşine yardımcı olmasından başka bir şey olmadığını açıkça dile getirmiştir.¹⁹ Statü olarak erkek kadından üstün kabul edilmektedir. Kadının ailesinden kendisine kalan mirası da evlendikten sonra eşine geçmektedir.²⁰

Yahudilikte boşama yetkisi erkeğe verilmiştir. Evlilikte olduğu gibi boşama konusunda da erkek egemenliğinin olduğu görülmektedir. Yahudilikte boşama hakkı erkeğe aittir ve meşru bir hak olarak kabul edilir. Ailenin bütünlüğü esas alınsa da belirli gerekçelerle boşanma mümkündür. Erkek; eşinin sadakatsizliğinden şüphelenmesi, erkek çocuk verememesi, mal üzerinde izinsiz tasarrufu veya cinsel ihtiyaçları karşılamaması gibi nedenlerle boşanma belgesi (get) düzenleyebilmektedir. Kadın ise kocasını boşama hakkına sahip değildir; çünkü geleneksel anlayışta kadın, kocasının mülkü sayılmaktadır. Ancak günümüzde bu konuda farklı yorum ve uygulamalar da mevcuttur.²¹

Yahudi geleneğinde kadının evlendikten sonraki konumunu genel olarak belirleyen kutsal metinlerdir. Kutsal metinlerin çoğunluğuna göre erkek egemen bir aile yapısı görmek mümkündür. Ancak Yahudi kutsal metinleri zaman içerisinde birçok değişikliğe uğramıştır. Özellikle modern dönemde kadın aile hayatında eskisine oranla önemli bir konuma ulaşmıştır. Ancak genel bir değerlendirme yapılacak olursa Yahudilikteki aile hayatında erkeğin egemen olduğu, kadının evlendikten sonra erkeğin boyunduruğu altına girdiği görülmektedir. Bunun temel sebebi olarak da değiştirilen kutsal metinleri göstermek mümkündür. Çünkü geleneksel Yahudi geleneğinde kutsal metinlerin çok önemli bir yeri vardır.

¹⁷ Tora öncesi dönem. Kutsal Kitap'ta (özellikle Tevrat/Eski Ahit'te) anlatılan olayların geçtiği, Hz. İbrahim'den Babil sürgününe kadar uzanan tarihsel süreci ifade eden dönemdir.

¹⁸ Muhammed İsmail Hiçyılmaz, *Yahudilik'te Aile ve Kadın* (Nevşehir: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 106 y./46.

¹⁹ Tekvin 29:18 (Erişim 25 Temmuz 2025)

²⁰ İsmet Eşmeli - Muhammed İsmail Hiçyılmaz, "Yahudiliğin Erkek Egemen Anlayışı", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 85.

²¹ Eşmeli - Hiçyılmaz, "Yahudiliğin Erkek Egemen Anlayışı", 83.

1.2.3. Yahudilikte Kadının Dini Rolü

İlk yaratılan insandan itibaren bütün dinlere göre hayatın ve evrenin merkezinde yer alan yegâne varlık insandır. İnsanlık tarihi boyunca ortaya çıkan bütün köklü dinlerde insan en kıymetli ve şerefli varlık olarak kabul etmiştir. Dinlerin kutsal metinlerinde de bunu net bir şekilde görmek mümkündür.²² Kutsal metinlerin insanlar tarafından farklı yorumları kadınlara olan bakış açısının birden fazla olmasına sebep olmuştur.

Dinlerin kadına bakış açısını belirleyen en önemli etken kutsal metinler ve alimlerin görüşleri olmuştur. Kadının dini konumunu belirlerken de ilahi kitaplar en önemli rolü üstlenmektedir. Yahudilikte kadın, diğer alanlarda olduğu gibi dinî sorumluluklar açısından da erkekten daha geri planda yer alır ve çoğu zaman erkeğe yardımcı bir rol üstlenir. Bazı yorumlarda kadın, mal ya da eşya gibi görülmüş; bu da kadın algısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Kadına verilen değer, kutsal metinler ve bunlara dayalı yorumlar çerçevesinde belirlenmiştir. Bu nedenle kadın, erkekle aynı dinî yükümlülüklerle sahip değildir ve erkeklere özgü ibadetlere katılımı sınırlıdır.²³ Sadece kutsal metinler değil aynı zamanda Yahudi alimlerinin görüşleri de dini anlamda kadının konumunun belirlenmesine sebep olmuştur. Yahudi alimler, kadının dinsel sorumluluğu ve onun statüsüne ilişkin konularda Yahudi hukukunun ortaya koyduğu ilkelerin doğruluğunu kabul etmektedirler. Alimlere göre kadının asli görevi eşine hizmettir. Kadın bütün ömrünü erkeği destekleyerek geçirmelidir. Kadın, iki efendisinden biri olan erkeğe hizmet etmelidir. Bu hizmet tanrıya olan ibadetinden daha mühimdir.²⁴ Buradan anlaşıldığı üzere bazı kutsal metinler ve rabbani görüşler kadına köle muamelesi yapmıştır. Kadının en önemli ibadetinin eşine hizmet etmek olduğu vurgulanmaktadır. Kadın çoğunlukla erkeğin yardımcısı olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayışın ortaya çıkmasında sadece kutsal metinler etkili olmamış, aynı zamanda tarihsel süreç içerisinde alimlerin fikirleri ve geleneksel algılar da etkili olmuştur. Sonuç itibarıyla dini yükümlülük bağlamında erkek, kadına göre ön planda tutulmuştur.

²² Özcan, *Dinlerin İnsana Verdiği Değer (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam Örneği)*, 203.

²³ Eşmeli- Ümütlü, “Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)”, 203.

²⁴ Ramazan Işık, “Dini Sorumluluklar Bağlamında Kadının Statüsü”, *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, (2012), 656.

1.2.4. Yahudilikte Kadının Toplumsal Hayattaki Rolü

Yahudilikte dinin emirleri birçok alanda belirleyici olmuştur. Sosyal hayatta ve çalışma hayatında da dinin etkilerini görmek mümkündür. Geleneksel Yahudilikte sosyal hayatta da kadın ile erkek arasında birçok farklılık göze çarpmaktadır. Önemli mevki-lerde genellikle erkekler ön plandadır. Kadınlar ise arka planda kalan, sorumluluk ge-rektirmeyen işlerle ilgilenmektedirler. Kadın toplumsal alanda erkeğe göre ikincil planda ve onun gölgesi konumundadır. Kadın çalışmak zorunda değildir. Onun geçi-mini evlenmeden önce babası ve varsa erkek kardeşleri, evlendikten sonra eşi sağla-mak zorundadır.²⁵ Geleneksel Yahudilikte kadının sosyal hayattaki konumu da diğer alanlardaki konumu gibi genellikle erkek egemenliği altındadır. Kadının en önemli va-zifesi çocuk dünyaya getirmek ve onun en iyi şekilde yetiştirmektir. Çocukların geçi-mini sağlamakta erkeğin görevidir.²⁶

1.2.5. Yahudilikte Kadının Modern Dönemdeki Rolü

Yahudilik en eski dinlerden biri olması sebebiyle zaman içerisinde birçok değişikliğe uğramıştır. Bu değişimin sebepleri arasında ilk olarak değiştirilen kutsal metinler ve bu metinlere yapılan yorumları göstermek mümkündür. Tarih içerisinde çok farklı yo-rumlar yapılmış ve yapılan bu yorumlar yasalaşmıştır. Geleneksel Yahudi geleneğinde kadının rolüne yukarıda kısaca değinilmiştir. Ancak kadının bu konumunu sadece ge-leneksel bakış açısına göre değerlendirmek hem eksik hem de yanlıştır. Çünkü modern zamanda Yahudi kadını birçok hakka kavuşmuştur.

Günümüzde Yahudi kadınlarının sahip olduğu haklar kendi lehlerine büyük oranda değişime uğramıştır. Sosyal hayattaki konumları, dini ibadetlere katılma durumları toplumdaki önemli olaylarla değişmiştir. Bu değişimin temel sebebi olarak Yahudi Re-form hareketlerini göstermek mümkündür. Bu reformla birlikte kadın erkekle aynı sta-tüye ulaşmıştır. Bu değişim sayesinde kadın daha öncesinde sadece sosyal yardım-laşma alanında aktif iken reformla birlikte siyasette, ticarette ve daha birçok alanda aktif rol üstlenmeye başlamıştır. Öyle ki nadir olarak görülse de Yahudi erkeklere öğ-retmenlik yapıp, Tevrat ve Talmud öğrettiğine dair örneklerle rastlamakta mümkün-dür.²⁷ Yahudilikteki bu değişimleri bütün Yahudi mezhepleri kabul etmemektedir.

²⁵ Salime Leyla Gürkan, “Yahudilikte Kadın”, *Dinler Tarihinde Kadın*, ed. Bekir Zakir Çoban (İstan-bul: Selenge Yayınları, 2023), 352.

²⁶ Eşmeli - Hiçyılmaz, “Yahudiliğin Erkek Egemen Anlayışı”, 81-82.

²⁷ Nahide Bozkurt, *Monoteist Dinlerde Kadın* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 44-45.

Ortodoks Yahudiler bu değişime sıcak bakmamaktadır. Ancak Muhafazakâr ve Yeniden Yapılandırmacı Yahudi hareketlerinde kadınlar ibadetlere aktif şekilde katılmakta, Tevrat okumakta ve hatta haham (rabbi) olabilmektedir. İngiltere, Fransa ve ABD gibi ülkelerde kadın hahamlar göreve getirilmiştir. Ortodoks Yahudilik ise geleneksel yapısını büyük ölçüde korumakta, ancak bazı çevrelerde kadının ibadet ve eğitim alanına daha fazla dahil olması yönünde sınırlı açılımlar görölmektedir. Bu gelişmeler, modern çağın şartları ve feminist hareketlerin etkisiyle şekillenmektedir.²⁸

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Yahudilikte kadının rolünü belirleyen temel etkenlerin başında kutsal metinler ve rabbani görüşler bulunmaktadır. Yahudilikte kadın algısı uzun yıllar içerisinde değişime uğramıştır. Ancak klasik dönemdeki kadın algısı tamamen olumsuz düşünceler etrafında şekillenmiştir. Özellikle yaratılış konusunda kadını ikinci sınıf olarak gösteren Yahudiler, bu konuda İslam'ı eleştirmektedirler. Oysaki Yahudi kutsal metinlerinin birçoğu kadını ikinci sınıf insan görmenin yanında, kadına mal ve eşya muamelesi yapmışlardır. Yahudilik geleneğinde hemen hemen her alanda kadın ezilmiş ve hor görölmüştür. İlerleyen süreçte Reformist hareketlerle birlikte kadın bir nevi haklarına kavuşma fırsatı bulmuştur.

1.3. Hristiyanlıkta Kadın

Dünyada en fazla mensubu bulunan Hristiyanlık, günümüzde Katolik, Ortodoks ve Protestan mezhepleri başta olmak üzere pek çok farklı mezhep ve tarikata ayrılmaktadır. Hristiyanlık dini, temel olarak İsa Mesih anlayışı üzerine kuruludur.²⁹ Hristiyanlık dininin Yahudilikle yakın bir ilişkisi vardır. Ancak sonrasında Yahudilikten ayrılarak farklı bir kimliğe bürünmüştür. Farklı bir kimliğinin olmasının yanında Yahudilikten izler taşımaya devam etmiştir. Özellikle insanın yaratılışı ve kadına olan bakış açısı Yahudilikle büyük benzerlik göstermektedir. Hristiyanlıkta, Yahudi kutsal metinleri önemli kabul edilmekle birlikte artık onun geçerliliğinin kalmadığı fikri geçerlidir. Çünkü onlara göre Tanrı İsa'yla yeni bir ahit yapmıştır. Yahudi kutsal metinleri onlara göre eski ahittir ve artık geçersizdir. Yeni ahitle birlikte insan kurtuluşa erecektir. Bu fikri savunmalarına rağmen düşünce olarak Yahudilikle benzerlik görölmektedir. Kadının yaratılışı ve yaptığı hata konusunda aynı fikri savunmaktadırlar. Modern

²⁸ Harman- Aydın, "Kadın", 24/84-86.

²⁹ Kürşat Demirci, "Hristiyanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/368.

dönemlere kadar etkin olan görüş Yahudi öğretileri ve Hristiyanlıkta etkin olan Kilise babalarının düşünceleridir.³⁰ Hristiyanlık dini her ne kadar müstakil bir din olsa da birçok konuda Yahudilikten etkilenmiştir. Kadına bakış açısı da bu konulardan bir tanesidir.

1.3.1. Hristiyanlıkta Kadının Ontolojik Durumu

Hristiyanlık dininin temelinde bazı önemli hadiseler mevcuttur. Bunların başında Tanrının Hz. İsa'yla yaptığı ahitleşme, kadının yaratılması ve işlediği hata, asli günah³¹ gelmektedir. Hristiyanlığa göre ilk yaratılan kadının sebep olduğu bu asli günahtan kurtulmanın yolu Tanrı'nın İsa'yla yaptığı yeni bir ahitleşmedir.³² Çünkü Hristiyanlık dini birçok konuda Yahudi kutsal metinlerinden etkilenmiştir. Yaratılış konusundaki fikirleri de Yahudilikle aynı doğrultudadır. İlk yaratılış hikâyesinde Tanrı'nın insan neslini yaratırken hem kadını hem de erkeği kendi suretinde yarattığı anlatılmaktadır.³³ Tekvin 'de anlatılan ikinci yaratılış hikayesinde ise kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı, şeytanın yılan kılığında kadını etkilediği, kadının da erkeği kandırdığı, böylece ikisinin yasak ağacın meyvesinden yemesiyle günah işlediklerinden bahsedilmektedir.³⁴ İkinci yaratılış hikayesinde anlatılanlar, Hristiyanlıktaki asli günah kavramının ortaya çıkmasındaki en temel etken olmuştur. Yeni Ahit metinlerinde de bu açıkça görülmektedir. Adem'in cennetten kovulmasının sebebi olarak Havva gösterilmektedir.³⁵ Hristiyanlıktaki yaratılış konusu Yahudilikle benzerlik göstermektedir. Aralarında fark asli günah konusudur. Asli günahtan insanlığı kurtaracak olan şey ise Tanrı'nın İsa'yla yaptığı yeni ahitleşmedir.

Hristiyanlığın kadın olgusundaki ilk kadın, asli günaha sebep olan Hz. Havva iken, ikinci kadın ise Hz. Meryem'dir. İslam dininde iffeti ve Allah'a olan itaatiyle bir sembol olan Hz. Meryem, Hristiyanlıkta "Tanrı doğuran" olarak kabul edilmekte ve ibadet hayatında önemli bir yer kaplamaktadır. Hristiyanlar, onun da Hz. İsa gibi asli

³⁰ Eşmeli - Ümütlü, "Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)", 209.

³¹ Hz. Adem'in ve Hz. Havva'nın yasağını çiğneyerek, yasak ağaçtan yemelerinden dolayı işledikleri suç. Bkz. Günay Tümer, "Asli Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/596.

³² Eşmeli - Ümütlü, "Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)", 209.

³³ Yaratılış: 1:27-28 (Erişim 27 Temmuz 2025)

³⁴ Yaratılış: 2:18-23 (Erişim 30 Temmuz 2025).

³⁵ Maksude Kurt Fidan, "Hristiyanlıkta Kadın İmgesi: Günahkâr Havva ve Bakire Meryem Düalizmi = The Image of Women in Christianity: the Dualism of Sinful Eve and the Virgin Mary", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXII/2 (2022), 242.

günahtan arınmış olduğuna ve ölümünden sonra göğe yükseldiğine inanmaktadırlar.³⁶ Hz. Meryem Hristiyanlıkta çok farklı bir konumda yer almaktadır. Hristiyanlar ilk dönemlerde Hz. Meryem'i normal bir insan kabul ederken daha sonraları onu farklı bir konuma yükseltmişlerdir. Bunda ki amaçları da İsa'nın şanını yüceltmektir. Çünkü onlara göre İsa, Tanrıyla aynı özdedir. Bu görüşü savundukları için Hz. Meryem'e "tanrı doğuran" unvanını vermişlerdir.³⁷

Hristiyanlıktaki kadın algısının oluşmasında Pavlus'un önemli bir rolü vardır. Onun görüşleri uzun yıllar boyunca geçerliliğini korumuştur. Hatta modern dönemde bile etkili olduğunu görmek mümkündür. Pavlus, ilk yaratılan kadın ve erkeğin şeytan tarafından aldatılmasının sorumluluğunu kadına yüklemiş ve kadına ikinci insan muamelesi yapmıştır. Pavlus cinsiyet ayrımının olmadığını ifade etse de söylemlerinde bunun tam tersini ifade etmiştir. Kadının başı olarak erkeği görmüş, tanrıya ulaşmak için erkeğe muhtaç olduğunu kabul etmiştir.³⁸ Bu anlayış, kadının Tanrı ile ilişkisini erkek aracılığıyla kurabileceği şeklinde yorumlanabilmektedir.³⁹

1.3.2. Hristiyanlıkta Aile ve Kadının Rolü

Hristiyanlığın kadın ve aile anlayışının şekillenmesinde, Yahudilik ve Grek-Roma kültürü etkili olmuştur. Hristiyanlık kendi kutsal kitapları olan Yeni Ahit'le birlikte Eski Ahit'i de kabul etmişler ve onun da hükümlerini uygulamışlardır.⁴⁰ Evlilik hususunda Pavlus, en kıymetli, en üstün kadının bekar kadın olduğunu, aynı şekilde aynı durumun erkek içinde geçerli olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre evlilik kurumu hem kadını hem de erkeği Tanrı'ya yeteri kadar kulluk etmekten alıkoyan dünyevi bir arzudur. Ancak o, ne Yahudilikteki gibi aile kurulmasını zorunlu saymakta ne de evlilikten tamamen uzak durulması gerektiğini savunmuştur. Kişinin aile kurup kuramayacağına kendisinin karar vermesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte "kızını evlendiren iyi eder, evlendirmeyen ise daha iyi eder." ifadesiyle kendi düşüncesini de ortaya koymuştur. Pavlus'un fikirlerinden oldukça etkilenen Hristiyanlıkta evlilik bir

³⁶ Ömer Faruk Harman, "Meryem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/236.

³⁷ Harman, "Meryem", 29/237-240.

³⁸ "1. Korintliler 11:3" (Erişim 24 Aralık 2025).

³⁹ Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? -Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış-", *Dini Araştırmalar* XI/31 (2008), 21.

⁴⁰ Asife Ünal, "Hristiyanlık'ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış", *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, (2002), 125-126.

mecburiyet değil, zinadan korunmanın bir yoludur. İlk dönem Hristiyanlıkta esas olan hiç evlenmemektir.⁴¹

Hristiyanlıkta kadın kocasına sadakatle bağlı olmalı, çocuk yetiştirmeli ve ev işlerini yürütmelidir. Kadın çocuk doğurduğu için ayrıcalıklı değildir. Pavlus’a göre ilk günaha sahip olan kadın çocuk doğurarak bu günahı kurtulabilir ancak kurtuluşu için imanlı, vakarlı ve sevgi dolu olmasına bağlıdır. Hristiyanlıkta kadının değeri ancak imanı, iffeti ve eşine olan bağlılığıyla şekillenir.⁴² Hristiyanlıkta erkek egemen düşüncesinin ortaya çıkmasında, kadının ikinci sınıf insan muamelesi görmesinde sadece Yeni Ahit’in etkili olduğunu söylemek yanlıştır. Hristiyan kültürünün oluşmasında önemli bir yere sahip olan Grek-Roma medeniyetlerinin kadınlar konusundaki fikirleri kadına bakış açısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Kadınların bir erkek vasisi olmadan hiçbir işlerini yürütemediği, kadınların siyasi ve hukuki haklarının olmadığı Eski Yunan’da kadın ikinci sınıf muamelesi görürken, Roma’da kadın köle olarak alınıp satılmış, çocuğun tasarrufu anneye verilmemiştir. Hem Grek-Roma kültürünün etkileri hem de Yahudilikten gelen kadın algısı, kadını ikinci sınıf varlık olmasına sebep olmuştur.⁴³

1.3.3. Hristiyanlıkta Kadının Dini Rolü

Yeni Ahit’te, Hz. Meryem başta olmak üzere çeşitli kadınlardan söz edilmiştir. İsa peygamber kadınlara verdiği değeri gerek sözleriyle gerekse davranışlarıyla göstermiştir. Yeni Ahit’in yayılması için kadınları da görevlendirmiştir. Kadınlar da erkekler gibi İsa Mesih’i takip etmişlerdir.⁴⁴ Hz. İsa’nın kadına olan bakışı dönemin şartlarına göre olumlu yöndedir. İncil’in yayılması için onları görevlendirmesi, kadının dini alanda etkin olduğunu göstermektedir. Ancak Pavlus’un öğretileri ve kilise babalarının fikirlerine bakıldığında bu etkinliğin kaybolduğu görülmektedir. Birçok alanda olduğu gibi kadın bu alanda da ikinci planda kalmıştır.⁴⁵ Pavlus’un “erkeğin başı Mesih, kadının başı erkektir”⁴⁶ şeklindeki öğretisinin arka planında aslında kadının dini görevlerdeki konumu vardır. Burada asıl söylenmek istenen kadının her alanda olduğu gibi dini alanda da erkeğin egemenliği altında olduğudur. Pavlus, ibadet mekanlarında

⁴¹ Batuk, “İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?”, 23-24.

⁴² Ünal, “Hristiyanlık’ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış”, 133-134.

⁴³ Ünal, “Hristiyanlık’ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış”, 134.

⁴⁴ Harman- Aydın, “Kadın”, 24/83.

⁴⁵ Eşmeli- Ümütlü, “Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)”, 211.

⁴⁶ “1. Korintliler 11:3”. (Erişim 30 Temmuz 2025)

kadınların susması gerektiğini, konuşmalarının ayıp olduğunu ve öğrenmek istedikleri bir şey olduğunda bunu eşlerinde sormaları gerektiğini öğretilerinde belirtmiştir.⁴⁷ Bu öğretilere göre kadının ibadet hayatında da erkeğe bağlı olduğu görülmektedir. İlk dönem Hristiyanlıkta kadının dini anlamda daha iyi bir konumda olduğu ancak Pavlus'un öğretilerinden sonra kadının ikinci plana itildiği görülmektedir. Hz. İsa'nın aslında kadınlara dini görevler vermesi onlara değer verdiğinin açık bir göstergesidir.

1.3.4. Hristiyanlıkta Kadının Toplumsal Hayattaki Rolü

Hristiyanlığın ilk dönemlerinde aynı Yahudilikte olduğu gibi kadınlarla ilgili menfi fikirler yokken, ilerleyen süreçte yazılan kutsal metinlerle kadın ikinci sınıf insan muamelesi görmüştür. Toplum içinde kadın erkeğe bağımlı hale gelmiştir. Hem Yahudilikten hem de Roma kültüründen etkilenen Hristiyanlıkta kadına olan bakış açısı olumsuz yönde değişmiştir.⁴⁸ Hz. İsa ve Havariler döneminde kadınlar, dinin yayılması için mücadele etmişler, İncil'in yayılmasında emek harcamışlardır. Pavlus döneminde de bazı hakları kısıtlansa da kadınlar bazı önemli görevlerde bulunmuşlardır. Ancak Kilise babaları kadınların toplumdaki bu rolünü kısıtlamışlardır. Kilise babalarının kadınlara olan ağır ithamları toplum tarafından zamanla kabul görmüş, kadın bir meta halini almıştır. Orta Çağ'da bu durumun vahameti artarak devam etmiş, kadın kilisedeki görevinden de uzaklaştırılıp, adeta manastırlara hapsedilmiştir. Manastırlarda etkin bir şekilde çalışmalarına engel olunmamıştır. Bu dönem kadınlara yapılan en büyük haksızlık, birçok kadının "cadı" ilan edilip katledilmesidir. Şeytanla ilişkiye girip, insanları ahlaksızlığa sürüklemekle itham edilen birçok kadın yakılmıştır.⁴⁹ İlk dönemde hem Hz. İsa hem de Havariler kadına toplumsal hayatta önemli görevler vermiş olsa da ilerleyen süreçte kadının toplumsal hayattaki etkinliği azalarak sona ermiştir.

1.3.5. Hristiyanlıkta Kadının Modern Dönemdeki Rolü

XIX. yüzyılda yapılan reformla birlikte Hristiyanlıkta kadına bakış açısı değişmeye başlamıştır. Özellikle Protestanlık mezhebindeki yeniliklerle birlikte evlilik oranları artmıştır. Kiliseden uzaklaştırılan kadınlar yeniden kiliselerde aktif olmaya başlamışlardır. Kiliselerde kadınların etkinliği artınca, yüksek öğrenimin gerekliliği

⁴⁷ "1. Korintliler 14/33-35". (Erişim 30 Temmuz 2025)

⁴⁸ Mehmet Şafi Bilik, "Semavi Dinlerde Kadının Yaratılış İnancı ve Toplumsal Yansımaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVII/2 (2024), 237.

⁴⁹ Ömer Faruk Harman, "Hristiyanlık'ta Kadın Algısı", *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, (2013), 60-65.

ortaya çıktı. Böylece eğitimli kadın misyonerler toplumda etkili olmaya başlamıştır.⁵⁰ Bu gelişmelerden sonra kadınların toplumdaki statüsü değişmeye başlamıştır. Kurulan kadın kuruluşları, feminist hareketler kadının sesinin duyulmasını sağlamıştır. Kadınların papaz olarak toplumda yer almaları onların statüsünü yükseltmiştir. Böylece kadın hem dini alanda hem de kamusal alanda kendini gösterme fırsatı bulmuştur.⁵¹

1.4. Câhiliye Araplarında Kadın

Arapların Müslüman olmadan önceki dini inançlarını ve davranışlarını ifade etmek için kullanılan Câhiliye kavramı, İslâm dini geldikten sonra ortaya çıkan bir kavramdır. Ashab-ı Kiram, bu tabiri 610 yılından önceki dönem için kullanmışlardır. Müslüman olduktan sonra eskiye dair yaptıklarını, inançlarını anlatırken bu ifadeyi kullanmışlardır.⁵² Câhiliye, İslâm dinine uygun olmayan manasına gelmekle birlikte, aslında Kur'an-ı Kerim ve hadislerde bireysel ve toplumsal bilgisizliğin hâkim olduğu dönemin ismi olmuştur.⁵³ Müslümanlar arasındaki genel kabule göre Câhiliye, bilgisizlik manasında cehalet ve karanlığın hâkim olduğu bir dönemdir. İslâmiyet ise bilginin ve ışığın dönemidir.⁵⁴

1.4.1. Câhiliye Araplarında Kadının Toplumsal Hayattaki Rolü

Bedevi Arap toplumunda ataerkil bir aile düzeninin hâkim olduğu görülmektedir. Kadın toplumun bir parçası olarak görülmesi de erkeklerden daha aktif bir hayat sürmüşlerdir. Câhiliye toplumunda kadın hem ev işlerini yapar hem de erkeklerin yapması gereken işleri yapmıştır.⁵⁵ Kadının Arap toplumunda ikinci planda olduğu görülmektedir. Bu durumun temel nedeni kadının savaşçı olmamasıdır. Çünkü göçebe yaşayan Arap toplumunda sık sık baskınlar ve savaşlar olmuştur. Bu savaşlarda kadınlar savaşmadıkları gibi var olan yiyecekleri tükettikleri için fazlalık görülmüşlerdir. Savaşlarda esir düşen kadınlar ise bir utanç kaynağı sayılmıştır. Bu utancın önüne geçmek isteyen bazı bedeviler kız çocuklarını küçük yaşta öldürmüşlerdir.⁵⁶ Cahiliye

⁵⁰ Harman, "Hristiyanlık'ta Kadın Algısı", 65-67.

⁵¹ Ömer Faruk Harman, "Hristiyanlıkta Kadın", *İbrahimi Dinlerde Kadın*, ed. Saliha Okur Gümrükçüoğlu (İstanbul: KADEM, 2021), 37.

⁵² Mustafa Fayda, "Câhiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/17.

⁵³ Ramazan Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", *Diyanet İlmi Dergi* XXXVII/1 (2001), 62.

⁵⁴ Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 12.

⁵⁵ Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", 62-63.

⁵⁶ Harman- Aydın, "Kadın", 24/88.

toplumunda genel olarak erkek egemen bir toplum yapısı görülmektedir. Kadının toplumda saygınlığı olmasa da birçok iş kadına yaptırılmıştır. Göçebe yaşam tarzını benimseyen Bedevi Araplarda durum daha da vahimdir. Özellikle güçsüz kabilelerde kız çocukları esir düşmesin diye öldürülmüşlerdir.

Arap toplumunda kadının sosyal hayattaki konumu hakkında daha net konuşabilmek için kadının toplumda bulunduğu sınıfa bakmak gerekmektedir. Sınıf farkının görüldüğü Arap toplumunda insanlar, hür, köle-cariye ve mevali olarak üç sınıfa ayrılmıştır. Câhiliye döneminde köle ve cariyeler hiçbir hakka sahip olamamış, bir mal veya eşya gibi panayirlarda satılmışlardır. Cariyeden doğan çocukta köle sayılmıştır. Hür olan kadınların ve mevâlî⁵⁷ olan kadınların hakları erkekler kadar olmasa da cariyelerden çok üstün olduğu bilinmektedir.⁵⁸ Hür olan kadınların da tüm haklara sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Câhiliye Araplarında kadın mefhumu olumsuz olarak telakki edilmektedir. Kadınların görüşüne başvurulmamakta, kadın toplumda değersiz kabul edilmiştir.⁵⁹ Câhiliye döneminde kadınlara biçilen rol, çocuk henüz dünyaya geldiğinde başlamıştır. Kız çocuğu utanç vesilesi, erkek çocuğu şeref vesilesi sayılmıştır. Özellikle toplumun zayıf kesiminde bulunan ve cariye olan kadınlara hiç şans verilmemiştir.⁶⁰ Bununla birlikte Câhiliye döneminde güçlü diyebileceğimiz kadınlar da söz etmek mümkündür. Toplumun büyük çoğunluğunun kadın algısı benzer olsa da kendisine danışılan, ticaretle meşgul olan, aklıyla ön planda olan kadınlar da bulunmaktadır. Hz. Hatice bu kadınlardan bir tanesi olup, ticaretle meşgul olmuştur.⁶¹

1.4.2. Câhiliye Araplarında Kadının Aile Hayatındaki Rolü

Cahiliye dönemindeki aile hayatında erkek egemenliği görülmektedir. Soyun erkek çocukla devam ettiği, doğan çocuklar babaya nispet edildiği bilinmektedir. Bir baba ne kadar çok erkek çocuğu sahip olursa toplumda o kadar kabul görmüştür⁶² Câhiliye toplumlarının bazı kabilelerinde anaerkil hakimiyeti olsa da bu son derece sınırlıdır. Aile reisi olarak erkek kabul edilmiştir. Evlilik yaşına gelen kızlar ve eşi vefat eden,

⁵⁷ İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/424. Mevâlî: Köleleştirilen savaş esirlerinden daha sonra efendileri tarafından serbest bırakılan şahsi âzatlılar

⁵⁸ Neşet Çağatay, *Arap Tarihi Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 118-120.

⁵⁹ Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", 65.

⁶⁰ Çağatay, *Arap Tarihi Cahiliye Çağı*, 121.

⁶¹ Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", 66.

⁶² Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 58.

yeniden evlenecek olan kadınların eş seçme hakkı velisine verilmiştir. Evlenecek olan kadının mehirini velisi almaktadır. Kadının değeri o kadar düşüktür ki, kadının kocası vefat ettiğinde kadın bir mal gibi varsa üvey oğluna yoksa kayınpederine miras olarak kalmaktadır.⁶³ Kadın evlilik gibi önemli bir konuda bile söz sahibi değildir. Kadının sıkıntısı evlendikten sonra da devam etmektedir. Kadının en önemli vazifesi erkek çocuğu dünyaya getirmektir. Erkek çocuk dünyaya getirdiği zaman kadının kıymeti artmaktadır. Bu kıymetin artmasındaki temel etken onun anneliği değil, erkeğin soyunu devam ettirecek olmasıdır.⁶⁴

Câhiliye döneminde erkekler, eşlerinin muayyen dönemlerinde onlarla aynı odayı bile paylaşmaya imtina etmiş, onlarla aynı sofraya oturmamış, hatta bazen kadını geçici olarak evden çıkarmaktan haya etmemişlerdir. Kadınlar boşandıklarında bile erkeğin zorbalığında kurtulamamıştır. Câhiliye döneminde erkekler kadınlara eziyet etmek için iddet süreleri dolmadan onlarla yeniden evlenip tekrar boşayarak iddet süreleri sürekli uzatma yoluna gitmişlerdir. Bunu yapmadaki amaçları da kadının başkasıyla evlenmesinin önüne geçmektir. Kocasını vefat eden kadının yas tutması ise yine bir sene sürmektedir.⁶⁵ Câhiliye çağında erkeğin kadına yaptığı muameleyi eziyet olarak tanımlamak yanlış olmasa gerektir. Kadının boşandıktan sonra bile özgür olamaması, o dönemde kadınların çektiği sıkıntılar hakkında bize bilgi vermektedir. Allah'ın, kadını yaratırken onun çocuk doğurmak için gerekli olan muayyen durumundan dolayı dışlamakta hatta bu durumu daha da ileri götürüp onu evden geçici olarak çıkarmaktadırlar. Bütün bu yapılanlar kadına olan bakış açısını net bir şekilde göstermektedir.

Câhiliye toplumunda kadınla erkek ancak nikahla bir araya gelebilmektedir. Evlilik dışı ilişkiler zina sayılıp hoş görülmemektedir. Ancak her ne kadar zina suçu hoş görülme de bunu yapanların sayısı son derece fazladır. Özellikle cariyeler bu konuda çok fazla mağdur olmaktadır.⁶⁶ Câhiliye döneminde yapılan evliliklere bakıldığında zaman, kadının her alanda olduğu gibi bu alanda da mağdur olduğu görülmektedir. Yapılan evliliklerin çoğunda kadının rızası görülmemekte, tamamen erkeğin isteği şeklinde gerçekleşmektedir. Bu dönemde yapılan nikahlarda erkekler için bir sınır söz

⁶³ Harman- Aydın, "Kadın", 24/87.

⁶⁴ Nur Yıldırım, *Cahiliye Toplumunda Kureyş Kadını*, ed. Hanefi Palabıyık (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2029), 23.

⁶⁵ Çağatay, *Arap Tarihi Cahiliye Çağı*, 121.

⁶⁶ Adnan Demircan, *Cahiliyeden İslâm'a Kadın ve Aile* (Beyan Yayınları, 2015), 23.

konusu değildir. Erkek istediği kadar evlilik yapabilmektedir. Bu kadar evlilik yapımlarının temelinde daha fazla erkek çocuğa sahip olup, düşmanlarına karşı üstünlük yatmaktadır.⁶⁷ Câhiliye döneminde birçok evlilikten söz etmek mümkündür. İslam öncesi dönemde Araplar için evlilik, cinsel ilişki manasına gelmekte ve birçok şekli bulunmaktadır. Mekke'nin ileri gelenlerinin yaptığı evlilikte kız bir bedel karşılığında alınıp satılmakta, evlilik kurumu taraflar arasında bir alışveriş olarak kabul edilmektedir. Kızı almak için verilen nikah parasının kızın babasına, eğer babası yoksa ondan sonra gelen baba tarafından en yakın akrabasına verildiği, kızın rızasına başvurulmadan, babanın alacağı nikah parasına göre istediğine verildiği bilinmektedir. Para karşılığında adeta satın alınan kadın tamamen erkeğin hakimiyeti altına girmekte ve kadının sahip olduğu bütün haklar elinden alınmaktadır.⁶⁸ Evlilik konusunda kadına danışmak şöyle dursun, kadın evlendikten sonra sahip olduğu hakları bile kaybetmektedir.

⁶⁷ Çağatay, *Arap Tarihi Cahiliye Çağı*, 122.

⁶⁸ Şemsettin Günaltay, "İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri", *BELLETEN* 15/60 (20 Ekim 1951), 702.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM'DA KADIN ALGISI

2.1. İslâm Kavramı

Semavi dinlerin sonuncusu olan İslâm kelimesi sözlükte, “boyun eğmek (inkıyâd) ve itaat etmek”⁶⁹ anlamlarında kullanılmakla birlikte, Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın yanındaki gerçek dinin karşılığı olup, Allah katındaki tek din⁷⁰ olarak ifade edilmektedir. İslâm’ı tek kelimeyle ifade etmek mümkün değildir. Kısaca İslâm için “barış dini” ifadesini kullanmak yanlış olmasa gerektir. Çünkü İslâm dünyadaki yaratılmış her insanın barış ve huzur içerisinde yaşamasını arzulamaktadır. Yaratılan insan sınıfı içerisinde yer alan kadına İslâm fazlaca ehemmiyet vermektedir.

2.1.1. İslâm’da Kadın Olgusu ve Ontolojik Durumu

Kadın olgusunu doğru anlayabilmek için öncelikle kadını bir insan olarak doğru anlamak gerekmektedir. Bunu gerçek manada anlamanın yolu da insanın yaratılmasını ve çoğalmasını doğru okumaktan geçmektedir. Ancak İsrailiyat⁷¹ olarak adlandırılan ve İslâm diniyle bağdaşmayan bazı söylemler kadına olumsuz bir bakış açısı sunmaktadır.⁷² Bu bakış açısının önüne geçmenin yolu da insanın yaratılışını anlatan Kur’an-ı Kerim ayetlerini ve bu konudaki Hadis-i Şerifleri doğru okumaktan ve tefekkür etmekten geçmektedir.

Kadının yaratılışına geçmeden önce ilk insanın yaratılışına bakmak faydalı olacaktır. Allah’ın insanı topraktan yarattığı birçok ayette geçmektedir. Bu yaratılışın bir sıraya göre olduğu yine ayetlerde vurgulanmaktadır.⁷³ Ayet-i kerimelerde yaratılış olayında hammadde olarak toprağı görmek mümkündür. Ancak insanın yaratılışında bunun aşamalardan geçtiğini söylemek gerekmektedir. Ayet-i kerimelerde insanın

⁶⁹ Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensâr İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, tarihsiz), “s-l-m”.

⁷⁰ *Kur’an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2011). Âl-i İmrân 3/19. “Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır.”

⁷¹ İsrailiyat: Yahudilik ve Hristiyanlıktan İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgiler için kullanılan terim. Bkz. İbrahim Hatiboğlu - Abdülhamid Birışık, “İsrailiyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/199-202.

⁷² İbrahim Sarmış, *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 29.

⁷³ Sarmış, *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 29.

yaratılışına dair “toprak (turâb)”⁷⁴, “çamur (tîn)”⁷⁵ “yapışkan çamur (tin lazîb)”⁷⁶, “suyu süzölmüş çamur (sülâle-tîn)”⁷⁷, “kurumuş çamur (salsâl-hamain mesnûn)”⁷⁸, “pişirilmiş balçık (salsâl ke’l-fahhâr)”⁷⁹, bu ibareler kullanılmakta ve ilk insanın yaratılışında toprak hammaddesinin çeşitli aşamalardan geçtiğini göstermektedir. Sonraki aşamada “tesviye”⁸⁰ yani düzenleyip can verme aşaması gelmektedir.⁸¹ Sonraki insanların nasıl yaratıldığına dair Kur’an-ı Kerim’de birçok ayet bulunmaktadır.⁸² Kur’an-ı Kerim’de geçen ayetlere bakıldığında ilk yaratılan insanın topraktan yaratıldığına dair ifadeler mevcuttur. Ancak sanılanın aksine hem ilk insanın yaratılışı hem de ilk kadının yaratılışı konusunda Kur’an-ı Kerim’de ayrıntılı bilgiler mevcut değildir.⁸³

İlk kadının yaratılışına bakıldığı zaman ayetlerde geçen “nefs-i vâhide” ifadesi dikkat çekmektedir.⁸⁴ Nisâ Suresi’nin ilk ayetinde geçen ifade, yaratılan ilk kadın hakkında ipucu vermektedir. Ayetin meali şu şekildedir: “*Ey İnsanlar! Hepinizi tek bir kişiden (Adem’den) yaratan, ondan da eşini var eden ve o ikisinden de pek çok erkekler ve kadınlar türetilip çoğaltan Rabbinizden korkun...*”⁸⁵ ayette geçen “nefs-i vahide” ifadesi farklı şekillerde yorumlanmıştır. “Nefs-i vahide” olarak geçen tabirin Âdem’e, “zehceha” tabirinin de Havva’ya işaret ettiğini kabul eden İslam alimlerinin sayısı son derece fazladır. Bu İslam alimlerinin içinde Taberî (ö. 310/922), Kurtubî (ö. 671/1272), Ebü’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1330), İbn Kesîr (ö. 774/1372) bulunmaktadır.⁸⁶ İslam alimlerinin bir kısmı, Allah’ın Âdem’i topraktan, ilk yaratılan kadın olarak kabul edilen Havva’nın ise, Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığını kabul

⁷⁴ el-Hac 22/5.

⁷⁵ el- En’am 6/2.

⁷⁶ es-Sâffât 37/11.

⁷⁷ el-Mü’minûn 23/12.

⁷⁸ el-Hicr 15/26.

⁷⁹ er-Rahmân 55/14.

⁸⁰ es-Secde 32/9.

⁸¹ M. Sait Kavşut, “Kur’ân’da İnsanın Yaratılış Aşamaları: -Te’vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme-”, *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* IV/7 (2012), 295.

⁸² el-Hac 22/5, el- Mü’minun 23/13-14, el-Mü’min 40/67.

⁸³ Sarıms, *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 29-34.

⁸⁴ Züleyha Birinci, ““Nefs-i Vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 152.

⁸⁵ en-Nisâ 4/1.

⁸⁶ Birinci, ““Nefs-i Vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, 152.

etmektedirler.⁸⁷ Delil olarak bu konuda pek çok hadis aliminin rivayet ettiği “kaburga kemiği” hadisini göstermektedirler. Bu hadisin metnine göre kadın, erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmıştır.⁸⁸ Kadının kaburga kemiğinden⁸⁹ yaratılma meselesi tartışmalıdır. Bu meselenin İslâm’a girmesinde etkili olan temel şeyin İsrailiyat kaynaklarını söylemek mümkündür.⁹⁰ Kadının yaratılışında “kaburga kemiği” ifadesi Kur’an-ı Kerim’in herhangi bir yerinde geçmemektedir. Nisâ Sûresi 1. ayette geçen “nefs-i vâhide” ifadesinin Âdem olduğuna dair net bir kanıt bulunmamaktadır.

Kadının yaratılışı anlatılırken Kur’an’ın kadın ve yaratılış meselesiyle alakalı ilgili ayetlerde geçen “nefs-i vahide” ifadesindeki “nefs” kelimesinin sadece bir kişiyi ifade ettiğini söylemek mümkün değildir. Allahu Teala bu ayetlerde tek nefisten kasıt Adem’i ifade ettiğine dair kesinlik bulunmamaktadır. Çünkü “nefs” kelimesinin Arapça dilinde birçok anlamı bulunmaktadır. Bu kelime ruh, can, hayat, bir şeyin özü, cevher gibi anlamlara da gelmektedir.⁹¹ Eğer “nefs-i vahide” ifadesinin öz manasına geldiği kabul edilirse, kadın ve erkeğin aynı özden, yani aynı maddeden yaratıldığını söylemek mümkün olmaktadır. Bu maddenin özünde toprak ve su bulunmaktadır.⁹² İnsanın tek bir özden yaratılması hususu anlatılırken, burada eşeysiz üremeden bahsetmek gerekmektedir. Eşeysiz üreme denilen, tek hücrenin bölünmesiyle (cinsiyete dayanmayan) çoğalmanın gerçekleşmesini vaki bir durumdur. Bu üreme çeşidi deniz ve su kenarlarında görülmektedir. Yaratılışın gerçekleşmesi de suya bağlıdır. Yaratılan her şeyin kaynağında su vardır. Enbiya Suresi’nin 30. ayetinde “...ve canlı olan her şeyi sudan yarattık.” ifadesiyle buna işaret edilmektedir. İşte insanın yaratılışı da bu şekilde olmuştur. Eşeysiz üreme yoluyla insan herhangi bir canlıya evrilmeden, kendisinden türeyen dişi hücreyle birleşme yoluyla birçok kadın ve erkeğin yaratılması mümkün olabilmektedir.⁹³ Ancak kanaatimizce bu düşünce eleştiriye açık bir düşüncedir. Çünkü Kur’an’a göre insanın yaratılışı iki aşamada ele alınmaktadır: İlk olarak

⁸⁷ Birinci, “‘Nefs-i Vâhide’ İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, 152.

⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el- Câmi’u’s-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981). Nikah 80-81; Enbiya 1. “Kadınlara hayır tavsiye ediniz. Çünkü kadın, eğri kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburganın en eğri yeri en tepesidir. Onu düzeltmeye çalışırsan kırarsın; olduğu gibi bırakırsan eğriliği devam eder. Kadınlara iyi davranın. Nikah 80-81; Enbiya 1.

⁸⁹ *Kitab-ı Mukaddes*. Tekvin 2/18.

⁹⁰ Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, 79.

⁹¹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi’-Kur’ân*, çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu (Çıra Yayınları, 2010), 1076.

⁹² Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, 81-82.

⁹³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 189-191.

Hız. Âdem'in topraktan yaratılması ve Hız. Havva'nın da onun özünden meydana getirilmesi; ikinci olarak ise diğier insanların bu iki insandan üreme yoluyla çoğalmasdır. Kur'an'da üçüncü bir aşamadan bahsedilmemektedir.

İnsanın biyolojik özü olarak kabul edilen "nefs-i vâhide" kavramı, insanın yaratılışında sadece erkeğı değıl hem erkeğı hem de kadını barındıran bir cevher olarak kabul edilmektedir. Bu özden eşı yaratılmış ve böylece insan neslinin erkek ve kadın şeklinde iki ayrı canlı özden devam etmesi mümkün olmuştur. Dolayısıyla "nefs-i vâhide" bir erkek bireyi değıl, insanlığın ortak özü ve yaratılışındaki ilahi potansiyeli temsil etmektedir.⁹⁴ Bu yoruma göre kilit kavram olarak kabul edilen "nefs-i vâhide"nin hem erkeğın hem de kadının ortak kaynağı olarak var olan bir cevher demek mümkündür.

Kur'an perspektifinde kadın ve erkek, "tek bir nefisten (nefs-i vâhide)" yaratılmış kabul edilir. Kanaatimizce bu ifade, iki cinsin köken itibarıyla aynı varlık özünü paylaştığını gösterir. Dolayısıyla ontolojik olarak biri diğierinden üstün değıldir. Kadının erkeğın bir cüzünden yaratılması düşüncesini kabul etmek mümkün değıldir. Erkeğın bir parçasından değıl, onun özünden, ona benzer asıldan ve kökten yaratılma şeklinde anlamak gerekmektedir. Böylece ontolojik olarak bir eşitlikten söz etmek mümkün olmaktadır.

2.1.2. İslâm'da Kadının Dini Rolü

İslâm dinine göre kadın ve erkek her ikisi de sorumlu varlıklardır. Her iki cins de kendi eylemlerinin sorumluluğunu yükleneceklerdir. Hem erkek hem de kadın dini anlamda yaptıklarından sorumlu tutulacaktır.⁹⁵ "Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin velileridir; iyiyi emreder kötülükten alıkorlar, namazı kılarlar, zekâtı verirler, Allah'a ve Peygamberine itaat ederler".⁹⁶ ayetin de de açıkça görüldüğü gibi iyilik yapma ve ibadetleri yerine getirme konusunda herhangi bir ayrım bulunmamaktadır.

Allahu Teala hem kadını hem de erkeğı mükemmel bir biçimde yaratmıştır. Allah katındaki üstünlük ancak İslam'a daha uygun yaşayıp yaşamama konusunda mümkündür. Allah katında cinsiyetin bir kıymeti bulunmamaktadır. Allah katındaki kıymet

⁹⁴ Sadık Kılıç, "Kadın Erkeğın Kaburga Kemiğine İndirgenecek İkincil Bir Fenomen Değıldir!...", *EKEV Akademi Dergisi* X/27 (2006), 13.

⁹⁵ Eşmeli - Ümütli, "Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)", 216.

⁹⁶ en-Nisâ 4/124.

kişinin yaptığı amellerle belirlenmektedir.⁹⁷ Kur'an-ı Kerim'de "... *Erkek veya kadından her kim inanarak faydalı iş yaparsa onlar cennete girerler ve orada kendilerine hesapsız rızık verilir.*"⁹⁸ Ayeti de göstermektedir ki Allah katında cinsiyet değil ameller etkili olmaktadır.

2.1.3. İslâm'da Aile ve Kadının Rolü

İslâm, kadına önemli ölçüde hak ve özgürlükler tanımış; özellikle evlilik konusunda kadının iradesini esas alan bir yaklaşım benimsemiştir. Bu çerçevede evlenmede kadının açık rızası temel bir şart olarak kabul edilmiş, onun onayı olmadan bir evliliğin gerçekleşmesi uygun görülmemiştir. Ayrıca İslâm, kadının onur ve haysiyetini koruma altına alarak onu toplum içinde saygın bir konuma yerleştirmiştir. Cahiliye döneminde yaygın olan ve kadının iradesini yok sayan evlilik uygulamaları ise ortadan kaldırmıştır. İslâm hukukçularının genel görüşüne göre, ergenlik çağına ulaşmış bir kadının istemediği biriyle zorla evlendirilmesi meşru değildir. Bununla birlikte, evlilikte hem kadının hem de velisinin onayının bulunması, daha uygun ve tercih edilir bir durum olarak değerlendirilmiştir.⁹⁹

İslâm aileye son derece kıymet veren bir dindir. Evlilik töreniyle başlayan aile kurumunda kadın ve erkeğe eşit kıymet vermektedir. Aile kurumunu oluşturan bütün fertlerin hakları korunmuştur. İslam aile hayatında kadına ikinci sınıf insan muamelesi göstermemekte, aksine hak ettiği değeri vermektedir. Kadın ve erkek birbirinin tamamlayıcısı olarak kabul edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu durum açıkça belirtilmektedir. "*Kadınlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz.*"¹⁰⁰ ayeti İslâm'da kadın ve erkeğin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu göstermektedir. Yine bu ayette kadın ve erkeğin rollerinin farklı olduğu manası da çıkmaktadır. Kadın ve erkeğin farklı özelliklerde yaratılmaları bir üstünlük değil, aslında bir zenginlik olarak görülmektedir. Çünkü farklı özelliklerde yaratılan kadın ve erkeğin, üstlendikleri sorumluluklarının da farklı olması yapbozun parçaları gibi birbirini tamamlamaktadır.

⁹⁷ Mustafa Tunçer, "Kur'an-ı Kerim Işığında Kadının Yaratılışı Ve İtibarsızlaştırılmasına Neden Olan Konuların Değerlendirilmesi", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/1 (2019), 169-170.

⁹⁸ el-Mü'min 40/40.

⁹⁹ İbrahim Agâh Çubukçu, "İslâm'da Kadın Hakları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXI (1976), 37.

¹⁰⁰ el-Bakara, 2/187.

İslâm'da erkeğin en fazla dört kadınla evlenmesine belirli şartlar çerçevesinde izin verilmiştir. en-Nisâ suresinin 3. ayetinde “Eğer, yetim kızlar (ile evlenince onlar) hakkında adaletsizlik yapmaktan endişe ederseniz, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın.³ Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur. Bu iznin temelinde, eşler arasında adaletin sağlanması zorunluluğu yer almaktadır. Nitekim çok eşlilikle ilgili ayetin devamında, adaletin gözetilememesi ihtimali açıkça vurgulanarak, bu durumda tek eşle yetinmenin daha uygun olacağı ifade edilmiştir.¹⁰¹ Dolayısıyla eşler arasında adaleti sağlayamayacak olan kimselerin birden fazla evlilik yapmaları İslâm'ın temel ilkeleriyle bağdaşmamaktadır.

İslâm, erkeği aile reisi olarak kabul etmekte ancak erkeği kadının üzerinde zorba olmaktan men etmektedir. İslâm kadının sahip olduğu hakları muhafaza etmektedir. İslâm'da kadın erkek ilişkisi karşılıklı anlayış ve sevgi üzerine kurmaktadır.¹⁰² İslâm dininin kadına bakış açısına bakıldığında dini sorumluluk anlamında erkekle kadın arasında herhangi bir fark görmek mümkün değildir. Ancak yaratılış bakımından olan farklılık, sorumluluk konusunda erkekle kadını birbirinden ayırmaktadır. Erkeğin kadından fiziksel olarak güçlü yaratılmasının kadın açısından olumlu yönleri olduğunu söylemek mümkündür. Zira bu sayede erkek hem evinin geçimini sağlayacak hem de eşini koruyacaktır. Ayrıca İslâm'ın erkeğe verdiği bu reislik görevi ailede iki başlılığın olmasının önüne geçerek, ailedeki huzurun ve düzenin korunmasını sağlamıştır. Geriye kalan bütün hususlarda Allah katında kadın ve erkek eşittir.¹⁰³ Hucurât Suresinde Allah katında üstünlüğün ancak takva ile olacağı vurgulanmaktadır.¹⁰⁴ Aile reisliği konusunda İslâm'ın yaklaşımı ailenin düzeninin ve huzurunun sağlanması yönündedir. Bu görevi erkeğe vererek aslında ağır olan bir sorumluluğu kadının üzerinden kaldırmıştır.

Evlilik müessesine büyük kıymet veren İslâm'a göre kadın evleneceği kişiyi seçme hakkına sahiptir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de bunu açıkça görmek mümkündür.¹⁰⁵

¹⁰¹ Çubukçu, “İslâm'da Kadın Hakları”, 39.

¹⁰² Hüseyin Çelik, “İslâm'da Kadın, Aile ve Aile Sorunları”, *Kadın ve Aile Sorunları Sempozyumu*, (2015), 52.

¹⁰³ Çelik, “İslâm'da Kadın, Aile ve Aile Sorunları”, 52.

¹⁰⁴ el-Hucurât, 19/13.

¹⁰⁵ el-Bakara, 2/230,232,234.

Hiz. Muhammed (sav) de Hadis-i Şeriflerinde bu konu hakkında kadına zorlama yapılamayacağı, kadının seçme hakkının olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁶

2.1.4. İslâm'da Kadının Sosyal Hayattaki Konumu

Cahiliye döneminde kadın sadece Arap yarımadasında değil, dünyanın birçok bölgesinde ikinci sınıf muamelesi görmüştür. Kadın bir eşya gibi alınıp satılmış, buna itiraz hakkı bile verilmemiştir. Kadın İslâm'dan önce şeytanın bir parçası kabul edilmenin yanında kötülüğün simgesi olarak kabul edilmiştir. Bütün kötülüklerin ve ahlaksızlıkların temeli sayılmıştır.¹⁰⁷ İslâm gelene kadar kadının sosyal hayattaki varlığından bile söz etmek mümkün olmamıştır. Kadın toplumun utanç kaynağı kabul edilmiş, özel hallerinde evden kovulmuş ve necis bir varlık kabul edilmiştir. Yine bu dönemde doğan çocuğun kız olması ailesi için bir utanç vesilesi sayılmıştır.¹⁰⁸

Cahiliye döneminde kadın sosyal hayatta hiçbir hakka sahip değilken, İslâm kadına birçok alanda hak tanımıştır. İslâm kadının sosyal hayata katılımını da desteklemiştir. Hiz. Muhammed (sav) döneminde kadının; mescide gitmesi, bayram vb. törenlerine katılması, Hiz. Muhammed'in (sav) onlar için eğitim günü ayırması kadının sosyal hayatta yer bulunduğunu göstermektedir. İlerleyen dönemlerde ilim konusunda birçok kadın adını duyurarak bu alanda da aktif olduklarını göstermişlerdir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde ise ticaret ve alışverişte birçok kadının ismini görmek mümkündür.¹⁰⁹ İslâm'a göre kadın toplumun huzuru ve refahı için erkekle omuz omuza mücadele eden bir kişiliktir. Adaletin tesisi, haksızlıkların ortadan kalkması, barışın sağlanması için kadın da erkekle birlikte mücadele etmektedir. Nitekim Allahu Teala Kur'an-ı Kerim'de Tevbe Suresi'nin 71. ayetinde "...iyiliği emrederler, kötülükten alıkoyarlar..."¹¹⁰ İfadeleriyle bunu açıkça vurgulamaktadır. Sosyal hayatta kadının her türlü hakkının kısıtlandığı, ibadet mekanlarına sokulmadığı bir dönemde İslâm'ın kadına verdiği değer büyük önem arz etmektedir. İslamiyet kadını toplumsal hayatın içine dahil etmekte, ona önemli sorumluluklar vermektedir. Kadını özgür bir birey kabul etmekte ve onun iş hayatına dahil olmasına müsaade etmektedir. Ancak İslamiyet bunu yaparken bazı sınırları da belirtmektedir. Bu sınırların aşılması şartıyla kadının

¹⁰⁶ Buhârî, *el- Câmi'u's-Sahîh*. "İkrah", 3.

¹⁰⁷ Kerim Buladı, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 15 (2005), 74.

¹⁰⁸ Çağatay, *Arap Tarihi Cahiliye Çağı*, 121-124.

¹⁰⁹ Harman- Aydın, "Kadın", 24/144-147.

¹¹⁰ İşıcık, *Kur'an Meâli*. et- Tevbe, 9/71.

sosyal hayatta yer bulmasını istemektedir. ¹¹¹İslâm'ın kadının çalışmasına müsaade etmesi ve kamu görevlerinde kadına yer verilmesine izin vermesi kadına verdiği değerin açık bir göstergesidir. Yahudiliğin ve Hristiyanlığın ilk dönemlerinde ve Câhiliye döneminde değersiz bir varlık kabul edilen, bir mal gibi alınıp satılan kadın, İslâm'la birlikte yaratılıştaki eşit, sorumlulukta ise denk kabul edilmekle birlikte, birçok hakka sahip olmuştur. İslâm, kadını toplumda saygın bir yere getirmekte ancak toplumların gelenek görenekleri, örf ve adetleri bu konuma farklı bakış açıları getirmektedir. Ancak İslâm'ın özüne ve Hz. Muhammed'in (sav) uygulamalarına bakıldığında kadın hem ailede hem de toplumda önemli bir yere sahiptir.

2.1.5. İslâm'da Kadının Modern Dönemdeki Rolü

İslâm'ın kadına verdiği değeri hayatın her alanında görmek mümkündür. Aile kurarken kadına söz hakkı vermesi, kamu hayatına kadını dahil etmesi, dini hayatın içinde kadının da hem söz hakkı hem de yerinin olması bunun göstergelerindendir. ¹¹²

Klasik dönem olarak kabul edilen XIX. yüzyıla kadar kadının konumu hakkında fazla bir değişiklik gözlenmemektedir. Ancak Batıyla olan ilişkiler sonucunda bu konuda değişiklikler yaşanmaktadır. 1850'li yıllarda Osmanlı ve Osmanlı'ya bağlı olan eyaletlerde kadının eğitim hayatına katılmasıyla büyük değişiklikleri görmek mümkündür. Savaşların yoğun olması hasebiyle erkeklerin çalışma hayatındaki yerinin de kadınlar tarafından doldurulmasıyla da kadın sosyal ve ekonomik alanda da etkin olmaya başlamaktadır. Bu hususlar beraberinde eleştirileri de getirmiştir. Kadının bu kadar ön planda olmasını eleştiren İslâm alimlerinin karşısında bunu savunan akımları da görmek mümkündür. ¹¹³

XIX. ve XX. yüzyıl itibarıyla İslam dünyasında iki ana kadın hareketi ortaya çıkmıştır. Batıcı ve Reformcu Yaklaşım kadının konumunun Batılı devletlerdeki kadınların konumunda olması gerektiğini savunurken, İslâmi Reformcu yaklaşım ise İslâm'ın özüne bağlı kalmayı ancak yanlış uygulamaların da kaldırılması gerektiğini savunmuştur. Bu süreç sonuç itibarıyla kadının konumunu büyük oranda değiştirmiştir. Kadın kamuda daha etkin olmuş, ekonomik bağımsızlık kazanmış, siyasi alanda ön plana

¹¹¹ Buladı, "Din ve Sosyal Hayatta Kadın", 81.

¹¹² Eşmeli - Ümütlü, "Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)", 214-220.

¹¹³ Harman - Aydın, "Kadın", 24/91-92.

çıkıştır.¹¹⁴ Modernleşme dönemiyle kadının eğitim seviyesindeki artış, kadının çalışma hayatındaki etkinliği artırmıştır. Toplumun her kesiminde söz sahibi olmaya başlayan kadının İslâm toplumlarındaki rolü tartışma konusu olmuştur.¹¹⁵

İslâm, kadına son derece kıymet vermiştir. Yaratılış konusunda Yahudilik ve Hristiyanlık dininin aksine erkeklerle eşit kabul etmiştir. Sorumluluk bakımından kadın ve erkeği denk kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik sözleri ve uygulamaları da bu durumu destekler niteliktedir.¹¹⁶ Çalışma hayatında da İslâm, kadını teşvik etmektedir. Nitekim Allahu Teala Kur'an-ı Kerim'de "*Erkeklerin kazandıklarından onlara bir pay, kadınların kazandıklarından onlara bir pay vardır.*" ayeti bunu göstermektedir.¹¹⁷ Bahsedilen tüm haklar kadının kıymetini göstermektedir.

İslâm, kadının konumu konusunda da ifrat ve tefritten uzak durarak orta yolu korma yoluna giderek, gelenekçi yaklaşımdan da modernist yaklaşımdan da uzak durmayı tavsiye etmektedir. Kadının sadece eve hapsedilmesini de tamamen aileden kopmasını da uygun görmemektedir. İslâm, kadının toplumda aktif olmasını savunmaktadır. Ancak bunu yaparken İslâm'ın özüne uygun hareket etmesini istemektedir. İddia edildiği gibi İslâm bunu yaparken kadını değersizleştirmenin çok uzağındadır.

2.2. Mezhep Kavramı

Sözlükte, zehâb mastarı ile aynı kökten gelen ve hem mekan ismi hem de mastarı mîmi olan mezhep kelimesi,¹¹⁸ terim anlamı olarak, "dinin aslî veya fer'î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem" olarak tanımlamak mümkündür.¹¹⁹ Mezhep, müstakil bir din olmayıp, dinin yorumlanma biçimidir.¹²⁰ İslâm Mezhepler Tarihi ise, Hz. Peygamberin vefatının ardından ortaya çıkan ve ekolleri inceleyen bir bilim,¹²¹ fırkalaşma olayını anlayıp, açıklamayı gaye

¹¹⁴ Harman - Aydın, "Kadın", 24/93-94.

¹¹⁵ Harman - Aydın, "Kadın", 24/93.

¹¹⁶ Harman - Aydın, "Kadın", 24/87.

¹¹⁷ en-Nisâ, 4/32.

¹¹⁸ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensâr İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, tarihsiz), "z-h-b", 1/391.

¹¹⁹ İlyas Üzümlü, "Mezheb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/526.

¹²⁰ Üzümlü, "Mezheb", 29/527.

¹²¹ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, ed. Necdet Subaşı- Yasin Aktay (İstanbul: DEM, 2010), 5.

edinen bir disiplindir.¹²² İslâm Mezhepleri Tarihi, İslam'ın teşekkülünden itibaren olan olayları inceleyip, sonrasında meydana gelen firkalaşmaları tarafsız bir yöntemle inceleyen bir ilimdir.¹²³

2.2.1. İtikadî Mezheplerin Kadın Algısı

İman kavramının yerine kullanılan itikad¹²⁴ kavram olarak, inanmak, gönülden bağlı olmak vb. manalara gelmekte, terim olarak imanın şartları ve bu şartlarla ilgili olan onaylama, reddetme gibi konuların ayrıntılı şekilde eleştirilmesini sağlayan esaslardır.¹²⁵ İtikad kavramı genellikle iman kelimesiyle aynı manada kullanılmaktadır. İtikadi mezhep ise, İslam'ın inanç konusundaki fikir ayrılıkları sonucunda ortaya çıkan bir kavramdır.

2.2.1.1. Hâricîlik Mezhebi ve Kadına Bakış Açısı

Hâricî sözlükte, “bulunulan bir yerden veya durumdan çıkmak” anlamlarına gelen “hurûc” kökünün sonuna nispet eki getirilerek türetilmiş bir sıfat isimdir.¹²⁶ Hâricî, ümmetin ittifak ettiği meşrû bir halifeye baş kaldıran herhangi bir kimse için kullanılan bir isimlendirmedir.¹²⁷ Topluluk ismi olarak “Hâricîyye”, çoğulu da “Havâric”tir. Haricîlik, Sıffin Savaşı'nda ordudan ayrılarak, meşru imam olan Hz. Ali'ye başkaldıran ve kendileri dışında bütün Müslümanları kafirlikte itham eden aşırı şiddet taraftarı olan grubu ifade etmek için kullanılmıştır.¹²⁸ Ebu'l Hasan el-Eş'ari Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn'de Haricîliğin dokuz ana kolundan ve bu kolların alt dallarından bahsetmiştir.¹²⁹ Toplamda yaklaşık yirmi fırkaya ayrılan Hâricîlik, çok farklı görüşlere sahiptir. Ancak birleştikleri bazı konuları Bağdâdî, Ka'bî ve Eş'arî eserlerinde zikretmişlerdir. Bu görüşlere bakıldığında; Hz. Osman, Hz. Ali, Cemel savaşına katılan ve hakemlerden memnun olan herkese lanet etmişlerdir. Büyük günah işleyen herkesi kafir

¹²² Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 33.

¹²³ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 33.

¹²⁴ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/212.

¹²⁵ Fikret Karaman, *Dini Terimler Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2017), “İtikad”, 345.

¹²⁶ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat (Kur'an Kavramları Sözlüğü)* (İstanbul: Çıra Yayınlar, 2010), “H-r-c”, 335.

¹²⁷ Abdulkarim Şehristânî, *İslam Mezhepleri el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Ensar Yayınları, 2005), 118.

¹²⁸ Mehmet Kubat, *Yaşayan İslam Mezhepleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 64.

¹²⁹ Ebu'l Hasan el- Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın (İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2005), 103-129.

ilan etmişlerdir. Adaletsiz devlet başkanına başkaldırmayı farz kabul etmişlerdir.¹³⁰ Bunun dışında çok farklı görüşleri bulunmaktadır. Haricîlik birçok kola mensup olduğundan, kadınlara olan bakış açıları da bu kollara göre açıklanacaktır. Ayrıca alt başlık açılmadan konu izah edilmeye çalışılacaktır.

Hâricî fırkalarının içerisinde en katı anlayışları barındıran Ezârika, Müslümanlardan bu fırkaya mensup olmayan herkesi-çocuklar dahil- kafir kabul etmişlerdir. Kadınlarını köle olarak almak ya da öldürmeyi caiz görmüşlerdir. Namuslu kadınlara zina isnadında bulunan kimselere uygulanan cezanın, namuslu erkeklere zina isnat edenlere uygulanamayacağını kabul etmişlerdir. Kadınların adet dönemlerinde kılamadıkları namazlarını kaza etmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.¹³¹ Ezârika, Haricî olan bir kadının, haricî olmayan bir erkekle evlenmesini uygun bulmadıkları gibi, erkeğin de mutlaka Haricî görüşünü benimsemesi gerektiğini savunmuştur.¹³² Ezârika, savaşlarda kadınları öldürmenin mubah olduğunu söyleyerek ve kendilerinden olmayan kadınları esir ederek kadınların değerini düşürmüştür. Ezârika'nın aksine Hâricî kollarından biri olan Sufriyye, kendilerine muhalif olan kişilerin kadınlarını ve çocuklarını öldürmemiştir. Aynı şekilde İbâziyye kolu da kadınların ve çocukların öldürülmesine cevaz vermemiştir.¹³³

Haricîliğin kollarından Acâride ve Meymuniyye'nin nikah konusundaki görüşleri benzerdir. Onlara göre oğulların kızları, kızların kızları, erkek kardeşlerin kızlarının kızları ve erkek kardeşlerin oğullarının kızlarıyla nikahlanmak helaldir.¹³⁴

Haricîliğin kollarından olan Şebîbiyye kadının imametini önceden caiz görmüştür. Onlara göre işlerini yürütebildiği ve muhaliflerine karşı ayaklanabildiği takdirde bir kadının imameti caizdir. Zira bu fırkanın kurucusu Şebîb b. Yezîd el-Hâricî öldürüldükten sonra annesi, vefat edene kadar onun görevini yürütmüştür. Yine bu fırkaya mensup kadınların savaşlara katıldığı anlatılmıştır. Bu nedenle işleri yürütebilmesi

¹³⁰ Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler* (İstanbul: Rağbet Yayıncılık, 2009), 104.

¹³¹ Mustafa Öz, "Ezârika", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/46.

¹³² Ebu'l Hasan el- Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Mâkâlâtü'l İslâmiyyîn ve İhtilafu'l Musallîn*, 104.

¹³³ Ebu'l Hasan el- Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Mâkâlâtü'l İslâmiyyîn ve İhtilafu'l Musallîn*, 104-106.

¹³⁴ Öz, "Ezârika".

halinde, kadının emir olmasını caiz görmüşlerdir. Ancak sonraki süreçte kadının imametinin caiz olmadığını dile getirmişlerdir.¹³⁵

Haricîliğin alt kollarından sayılan İbâziyye isimli fırka kadın konusunda farklı bir görüş bildirmiştir. Bu fırkaya mensup olan birisi kendilerinden olan bir cariyeye kızdığı için onu muhaliflerine satmıştır. Onun yaptığı şeyin yanlışlığını savunanlar ondan ayrılmıştır. Ancak onunla aynı düşünen adına Dahhâkiyye denen topluluk, bu satışın geçerliliğini kabul etmiştir. Bu çerçevede, darü't-takiyye olarak nitelendirdikleri, inançlarını gizleyerek yaşamak zorunda kaldıkları bölgelerde Müslüman kadınların kendi kavimlerinin kafir erkekleriyle evlenmelerine cevaz vermişlerdir. Aynı şekilde Müslüman bir erkeğin de kendi kabile veya cemaatinden olup kâfir kabul edilen bir kadınla evlenmesine cevaz vermişlerdir. Ancak kendilerinin hâkim oldukları bölgelerde bu evliliğe asla izin vermemişlerdir.¹³⁶ Dahhâkiyye 'den bir topluluk ise, Müslüman kadının evlenmesi ve kadının (hukukî) durumu hakkında kararsızlığa düşmüşler ve "Eğer o kadın ölürse, namazını kılmayız, mirasını almayız; çünkü biz, onun hukukî durumunun ne olduğunu bilemeyiz" demişlerdir.¹³⁷

Hâricîlik mezhebinde kadın konusu mezhebin alt kollarında farklı değerlendirilmiştir. Dolayısıyla kadınla ilgili uygulamalar Hâricîliğin bütününe ait ortak bir doktrin oluşturmamıştır. Dini hükümleri uygulama konusunda kadınla erkek eşit kabul edilmiştir. Ayrıca kadın erkek ayrımı yapmadan büyük günah işleyen herkes tekfir edilmiştir. Bunun dışında Harici fırkalarının kadınlarla ilgili yanlış uygulamaları olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.1.2. Şîa Mezhebi ve Kadına Bakış Açısı

Şîa, Arapça ş-y-a kökünden türeyen, "tarafdar, topluluk"¹³⁸ "yardımcı, destekleyici, bir kimseye yardım eden; bir amaç uğruna birisinin etrafında toplanan"¹³⁹ manalarına gelen bir kavramdır. Terim olarak ise Şîa, özellikle Hz. Ali'ye tarafdar olanlardır.

¹³⁵ Ebu Mansur el-Bağdadi, *El-Fark Beynel Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (İstanbul: Kalem Yayınevi, 1979), 81.

¹³⁶ Ebu'l Hasan el- Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Mâkâlâtü'l İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l Musallîn*, 105.

¹³⁷ Ebu Mansur el-Bağdadi, *El Fark Beyne'l-Firak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, thk. Huneş el-Muhaciri (TDV Yayınları, ts.), 79.

¹³⁸ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat (Kur'an Kavramları Sözlüğü)* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), "Ş-y-a", 571.

¹³⁹ Mustafa Öz, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/111.

Onun imâmet ve hilafetinin, anlamı açık yahut kapalı nas ve vasiyetle kabul edenlere denir. ¹⁴⁰Şîa sadece Hz. Ali'yi değil onun soyundan gelenlerin de imâmete en layık kişiler olduğunu savunmuştur. ¹⁴¹

Şîa'nın ortaya çıkış tarihi tartışmalı bir meseledir. Şîa'ya ait kaynaklar, bu mezhebin doğuşunu Hz. Peygamber öncesine ya da Hz. Peygamber dönemine kadar götürmektedirler. Ancak genellikle Hz. Peygamber (sav) döneminde ortaya çıktığını savunanların sayısı daha fazladır. ¹⁴² Genel kabule göre Şîa, hicri birinci asrın sonu ve ikinci asrın başında ortaya çıkmıştır. ¹⁴³Şîi fırkaları, mutedil Şîi fırkalar ve aşırı Şîi fırkalar olarak ikiye ayrılmıştır. Bu çalışmada mutedil Şîi fırkalardan Zeydiyye ve İsmâiliyye'nin görüşlerine, Gulat fırkalardan ise İmamiyye'nin görüşlerine yer verilecektir. Ehl-i Sünnet alimleri bu üç fırkayı Ehl-i Bid'at saymakla birlikte İslam dairesinin dışına çıkarmamıştır. ¹⁴⁴

2.2.1.2.1. Zeydiyye ve Kadına Bakış Açısı

Şîi fırkalar arasında Ehl-i Sünnete en yakın ve en mutedil fırka ¹⁴⁵olan Zeydiyye, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ebi Talib'in (ö. 94/710) taraftarlarıdır. ¹⁴⁶Zeydiyye'nin görüşlerine bakıldığında, diğer Şîi fırkalardan farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Zeydiyye, imâmet konusunda Hz. Ali'nin ve soyundan gelenlerin bu göreve en layık kişiler olduğunu savunmakla birlikte, imamet için gerekli şartları taşıyanların da imam olabileceğini kabul etmişlerdir. Ancak bunu söylemelerine rağmen imâmet konusunda en layık kişilerin Hz. Ali'nin soyundan gelenler olduğu fikrinden de vazgeçmemişlerdir. ¹⁴⁷Büyük günah işleyenlerin tevbe etmedikçe cehennemde temelli kalacağını savunmuşlardır. İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak onlara göre kesinlikle yerine getirilmesi gereken önemli bir esastır. Ameli esaslarda ise Hanefî Mezhebi'nin görüşlerine yakın görüşler benimsemişlerdir. ¹⁴⁸

¹⁴⁰ Şehristânî, *İslam Mezhepleri el-Milel ve'n-Nihal*, 149.

¹⁴¹ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 255.

¹⁴² Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 151.

¹⁴³ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 153.

¹⁴⁴ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 161.

¹⁴⁵ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 270.

¹⁴⁶ Ebu'l Hasan el- Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Mâkâlâtü'l İslâmiyyîn ve İhtilafu'l Musallîn*, 83.

¹⁴⁷ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 274.

¹⁴⁸ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 275.

Zeydiyye'nin kıymet verdiği bazı önemli kadın şahsiyetler vardır. Bunlardan birincisi Hz. Hatice'dir. Zeydiyye, Hz. Fatıma'nın annesi olması hasebiyle Hz. Hatice'ye büyük önem vermiştir. Çünkü onlara göre Hz. Hatice, imam soyunun kendisine dayandığı kişidir.¹⁴⁹ Hz. Hatice'nin Hz. Âişe'den fazilet bakımından üstün olduğunu kabul etmektedirler.¹⁵⁰ Hz. Âişe'ye olan tavrın sebebi olarak da Cemel Savaşı'nı göstermektedirler. Çünkü onlara göre Hz. Âişe, Cemel Savaşında meşru halifeye karşı gelmiştir.¹⁵¹

Şiâ'nın en önemli kadın figürü hiç şüphesiz Hz. Fatıma'dır. Zeydiyye de Hz. Fatıma'ya son derece önem vermiştir. Zeydiyye, imametin Hz. Fatıma'nın çocukları Hasan ve Hüseyin'den gelenlerle devam edeceğini ve onlara itaat etmenin vacip olduğunu vurgulamıştır.¹⁵²

İslâm âlimlerinin genel kabulüne göre yaratılış bakımından kadın ve erkek arasında bir fark yoktur. Zeydî âlim Kasım er-Ressî (ö.246/860) de insanın yaratılışında cinsiyet temelli bir üstünlük bulunmadığını belirtmiştir.¹⁵³ Yine bu konuda Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ (ö. 840/1437) da kadın ve erkeğin aynı özden yaratıldığını ifade eder ve ontolojik eşitliği vurgular.¹⁵⁴ Ancak bazı durumlarda erkeklerin kadınlara üstün olduğu kabul edilmektedir. Erkeğin kadına akıl, din, devlet başkanlığı ve nübüvvet konusunda üstünlüğü vardır.¹⁵⁵ Şiî kaynaklarda da bu konulardaki üstünlük kabul edilmektedir.¹⁵⁶ Zeydiyye'de kadınların akıl ve din bakımından eksik olduğuna dair rivayeti Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, ontolojik bir eksiklik olarak değil, fikhî bağlamda yorumlamıştır. Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, Bakara Suresi'nin 282. ayetinde geçen "...Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun, eğer iki erkek bulunamazsa güven duyduğunuz şahitlerden bir erkek ile iki kadın da (olur). Böylece kadınlardan biri

¹⁴⁹ Peyman Ünügür Tekin, "Şiâ'da Kadın Anlayışı", *Düşüncede Müslüman Kadın*, ed. Feyza Betül Köse (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 78.

¹⁵⁰ Gâlib Silâvî, *el-Envâru's-Sâtia mine-l-Garrâi't-Tâhira* (yok: Matbaatu Sâmin el-Hucec, 1424), 297.

¹⁵¹ Ünügür Tekin, "Şiâ'da Kadın Anlayışı", 80.

¹⁵² Şehristânî, *İslam Mezhepleri el-Milel ve'n-Nihal*, 156.

¹⁵³ Kasım er-Ressî, *Mecmû'u Kutub ve Resâil*, thk. Abdülkerîm Cedbân (San'a: Dârü'l-Hikme, 2001), 2/45.

¹⁵⁴ Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel fî şerhi'l-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Beyrut: Dâr'ul Fikr, 1979), 14-17.

¹⁵⁵ Ayşe Betül Oruç, *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında kadın Algısı* (İstanbul: Nobel Yayınları, 2016), 121-129.

¹⁵⁶ Ünügür Tekin, "Şiâ'da Kadın Anlayışı", 88.

yanılır/unutursa diğeri ona hatırlatır...’’¹⁵⁷ ifadesine dayanarak kadının şahitliğini erkeğin yarısı sayar. Bunu, kadınların yaratılış gereği unutkanlığına ve duygusallığına bağlamıştır.¹⁵⁸ Yine kadınların ay hali dönemlerindeki ibadetlerini yerine getirememelerinden dolayı bu duru din eksikliği olarak yorumlamıştır. Ancak bu durumu bir günah olarak değerlendirmemiştir.¹⁵⁹ Bu değerlendirmelere göre erkek egemen bir fıkıh sisteminin olduğunu söylemek mümkündür.

Sosyal ve ekonomik hayatta kadınların haklarının olduğunu savunan Zeydî âlimlerden Zeyd b. Ali (ö. 122/740), kadının mülkiyet ve ticari bağımsızlığını vurgulamıştır. Kadının kendisine ait olan malda her türlü tasarrufa sahip olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca kadının eğitim almasının da dini bir zorunluluk olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁰ Zeyd b. Ali’nin bu düşüncesi yaşadığı dönem için son derece önemlidir. Çünkü hicri ikinci asırda böyle bir düşüncede olması kadına verdiği değeri göstermektedir. Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ ise kadının devlet başkanlığı dışındaki kamu görevlerinde bulunabileceğini ifade etmiştir.¹⁶¹ Klasik Zeydî düşünceden farklı bir görüş bildiren Muhammed b. Ali Şevkânî (ö.1250-1834) kadının mutlak manada kadılık (hâkimlik) yapabileceğini savunan nadir alimlerdenidir. Ona göre cinsiyet, adaleti tesis etmek için bir engel değildir. Önemli olan adaleti sağlayacak kişinin liyakat sahibi olmasıdır.¹⁶² Liderlik konusunda Zeydi alimler arasında farklılıkların olduğunu görmek mümkündür.

Zeydiyye evlilik konusunda kadınların görüşünü almaktadır. Ayrıca kızın velisinin rızası ve iki şahit evlilik akdinin gerçekleşmesi için gerekli görülmüştür. Mut’a¹⁶³ nikahını caiz görmemiştir.¹⁶⁴ Zeydiyye’ye göre küçük ve deli adına velilerinin verdiği

¹⁵⁷ el- Bakara 2/282.

¹⁵⁸ Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr el-câmi’ li-mezâhibi ‘ulemâ’i’l-emsâr* (Beyrut: Dâru’l- Kütübi’l- İlmiyye, 2001), 5/210.

¹⁵⁹ Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr el-câmi’ li-mezâhibi ‘ulemâ’i’l-emsâr*, 5/334.

¹⁶⁰ Zeyd b. Ali, *el-Mecmû’*, thk. Muhammed Ebu Zehra (Kahire: Dâru’l- Kütübi’l- Arabi, 1959), 142-145.

¹⁶¹ Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr el-câmi’ li-mezâhibi ‘ulemâ’i’l-emsâr*, 5/320-325.

¹⁶² Şevkânî Muhammed b. Ali, *Neylû’l-Evtâr şerhu Münteka’l-Ahbâr*, thk. Muhammed Subhî Hallâk (Riyad: Dâ’rul İbnu’l Cevzî, 1993), 8/304-305.

¹⁶³ İbrahim Kafi Dönmez, “Müt’a”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006). “Şîa’nın Ca’feriyye kolu tarafından meşru kabul edilen geçici evlilik.”

¹⁶⁴ Fatih Yücel, “Zeydiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/335.

talak geçersizdir. Zeydiler'e göre talak sünnî ve bid'î olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bid'î talakı haram kabul etmekle birlikte geçerli saymışlardır.¹⁶⁵

2.2.1.2.2. İsmâiliyye ve Kadına Bakış Açısı

İsmâiliyye, Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765)'ın büyük oğlu olan İsmail (ö.145/762)'e nispet edilen Şîî fırkanın adıdır. Ca'fer es-Sâdık kendisinden sonra imamete büyük oğlu İsmâil'i tayin etmesi ancak oğlunun kendinden önce vefat etmesi ya da başka bir rivayete göre, İsmâil'in bâtinî eğilimli fırkalara yönelmesi üzerine babası tarafından imamet görevine layık görülmemesi ve bu görevin küçük oğlu Musa Kazım (ö. 183/799)'a verilmesi sonucunda ortaya çıkan bir mezheptir. İmamet görevinin büyük oğul İsmail'in hakkı olduğunu savunanların, İsmâil'in vefatından sonra oğlu Muhammed b. İsmâil'in etrafında toplanmalarıyla teşekkül etmiştir.¹⁶⁶ İsmâiliyye'nin en bariz görüşü, zahir ve bâtin ayrımıdır. Kur'an-ı Kerim'in ve İslâm'ın bâtinî bir manasının da olduğunu ve bunu sadece İsmâilî olanların bilebileceğini iddia etmişlerdir.¹⁶⁷ İlerleyen süreçte Nizâriyye ve Müsta'liyye adıyla birbirlerine düşman iki kola ayrılmıştır. Görüşlerine bakıldığında İsmâiliyye'nin görüşlerinde Bâtınlık son derece etkili olmuştur.¹⁶⁸

Klasik dönemde İsmâiliyye'nin kadınlar hakkındaki görüşleri konusunda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. İsmâiliyye'nin kadına verdiği değeri çağdaş dönemde görmek mümkündür. Büyük çoğunluğu Hindistan'da yaşayan Nizârililer,¹⁶⁹ özellikle III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah'ın (ö. 1957) gayretleriyle, yaşadıkları bölgede sadece erkek çocukları için değil, kız çocukları için de okullar açmışlardır.¹⁷⁰ III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah kız çocuklarının da hayata hazırlanması gerektiğini şöyle ifade etmiştir: "İmam olarak başlangıçtan beri okul açma konusunu, en ücra köşelerde bile kız okullarının açılması hususunu teşvik ettim. Gururla ifade edebilirim ki, benim mensuplarının bu konuda diğer İslam fırkalarının mensuplarına nispetle çok

¹⁶⁵ Ahmet Ekinci, "Şîî Mezhepler Arasında İhtilafı Bir Mesele: Müt'a Nikâhı", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021), 121.

¹⁶⁶ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 279-280.

¹⁶⁷ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 165-166.

¹⁶⁸ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 283.

¹⁶⁹ Mustafa Öz, "İsmâiliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/133.

¹⁷⁰ Mustafa Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 635.

ileridedir.”¹⁷¹ Ayrıca çocukların topluluklar içinde eğitilmesini temin maksadıyla, izci teşkilatları kurulmuştur. Özellikle kız çocukların yetişmeleri için fedai yurdu, kız yetimhaneleri ve kız rehber obaları kurulmuştur.¹⁷² Bunun yanında Nizârî İsmâiliyye de kadınların kültürel alanlarda da aktif oldukları görülmektedir. İsmâîlî Gazetesi’nde kadınlara ait makalelere yer verilmiş ve kadınların dikkatini çeken yazılar da yer almıştır.¹⁷³

Sultan Muhammed Şah kadınların tesettürü konusunda şunları söylemiştir: "Benim babam ve dedem zamanında mezhep mensuplarımız bulundukları en muhafazakâr ülkelerde bile, diğer Müslüman zümrelere nispetle kadını sıkı sıkıya örten peçeyi kaldırmak konusunda çok ileri gitmişlerdir. Zamanımızda peçe giyen bir İsmâîlî hanımı bulmak kat’iyyen mümkün değildir."¹⁷⁴ Bu söylem, İsmâîliyye mezhebinin kadınların toplumsal görünürlüğüne ilişkin diğer bazı İslâmî oluşumlardan daha farklı ve görece esnek bir yaklaşım benimsediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ancak kadının özgürlüğünün yalnızca peçe ve örtünme meselesi üzerinden değerlendirilmesi, mezhebin kadına yüklediği ontolojik değer ve toplumsal konumun bütüncül biçimde anlaşılması açısından yeterli değildir. Nitekim bir mezhebin kadın algısı yalnızca dış görünüme ilişkin düzenlemelerle değil, kadının dini otorite, eğitim, toplumsal temsil ve bireysel irade alanındaki konumuyla birlikte değerlendirilmelidir.

İsmâiliyye’nin evlilik konusundaki görüşlerine bakıldığında bazı Şîî fırkaların kabul ettiği mut’a nikahını kabul etmedikleri görülmektedir.¹⁷⁵ İsmâîliyye’de fıkhi meselelerde önemli bir yeri olan Kadı Nu’mân (ö. 363/974) mut’a nikâhının Hz. Peygamber tarafından yasaklandığını ifade etmiştir. Hz. Ali’nin de bu nikah çeşidini zina saydığını eserinde zikretmiştir. Yine Ca’fer es-Sâdık’ın bu nikah türünü zina saydığını belirtmiştir. Kadı Nu’mân, mut’a nikâhının yasak sayıldığına delil olarak da Mü’minun suresinin 5-7. ayetlerini¹⁷⁶ göstermiştir. Kadı Nu’mân, mut’a nikahının Kur’an’a

¹⁷¹ Ağa Han III Sultan Muhammed Şah, *The Aga Khan Memoirs: World Enough and Time* (London: Simon ve Schuster, 1954), 188.

¹⁷² Akrabali H. Thobhani, "Asians of East Africa", *Muslim peoples World Ethnographic Survey*, (1978), 52.

¹⁷³ Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", 636.

¹⁷⁴ Sultan Muhammed Şah, *The Aga Khan Memoirs: World Enough and Time*, 188.

¹⁷⁵ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 285.

¹⁷⁶ el- Mü’minun, 23/5-7. "5. Onlar ki, ırzlarını korurlar. 6. Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar. 7. Kim bunun ötesine geçmek isterse, işte onlar haddi aşanlardır."

aykırı olduğunu belirtmiş, nikahla ilgili ayetlerle çelişen uygulamalar yapıldığı için bu nikah çeşidini batıl görmüştür.¹⁷⁷

Nizârî İsmâiliyye’de çok kadınla evlilik hoş karşılanmamıştır. Sultan Muhammed Şah’a göre hiçbir İsmâili, küçük bahanelerle ve batı özentisiyle eşini boşayamaz. Boşamanın gerçekleşmesi için geçerli sebeplerin olması şarttır. Ancak çocuk olmazsa ya da eşler arasında huzur bozulursa boşanma gerçekleşebilir. Ayrıca boşanan kadınında menfaatleri korunmalıdır.¹⁷⁸

İsmâiliyye’de siyasi alanda bazı hanedan kadınlarının aktif ve hâkim oldukları görülmektedir. Erkekler gibi eğitim alabilen bazı kadınların yönetimde söz sahibi olduklarına şahit olmak mümkündür. Bu kadınlardan en önde gelen isim Yemen’de hüküm sürmüş, Süleyhi hanedanına mensup, dini ve siyasi alanda etkin, adına hutbe okunan, kendisine “Melike” ünvanı verilen, 50 yıl boyunca tahtta kalan Erva bnt. Ahmed (ö.532/1138)’dir.¹⁷⁹ Melike Erva’nın dışında siyasette ön plana çıkan başka kadınları da zikretmek gerekmektedir. Bunlar, Erva’nın kayınvalidesi Esmâ bnt. Şihab, Fatımi halifelerinden Aziz-Billah’ın (ö. 386/996) kızı ve Hâkim-Biemrillah’ın (ö. 411/1021) üvey kız kardeşi Sittülmülk bnt. Aziz-Billah (ö. 413/1023)’dır. Bu isimler de o dönemde siyasi alanda etkin olan kadınlar arasında yer almaktadır.¹⁸⁰ Bu durum İsmâiliyye’ye mensup bütün kadınların aktif olduğu sonucunu çıkarmamalıdır. Daha çok hanedana mensup kadınların yönetimde aktif olduğunu söylemek gerekmektedir.

2.2.1.2.3. İmâmiyye ve Kadına Bakış Açısı

İmâmiyye, Hz. Peygamber (sav)’in vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını meşru imam kabul eden ve bu on iki imam inanmayı dinin aslı sayan mezhebin adıdır.¹⁸¹ On iki imamı kabul ettiklerinden dolayı “İsnâaşeriyye”, itikad, ibadet ve muamelatta İmam Câ’fer es-Sâdık’ın görüşlerini benimsedikleri için Câ’feriyye denmiştir.¹⁸² İmâmiyye’nin görüşlerinin temelinde “imâmet” konusu vardır. Diğer Şii fırkalardan farklı olarak Hz. Ali’nin imametinin nassla sabit olduğunu

¹⁷⁷ Nu’mân b. Ebî Abdillâh Muhammed b. Mansur Kadî Nu’mân, *De ‘âimü’l-İslâm*, thk. Asîf b. Ali Feyzî. (İskenderiyye: Dâru’l-Meârif, 1383), 2/228-229.

¹⁷⁸ Sultan Muhammed Şah, *The Aga Khan Memoirs: World Enough and Time*, 186.

¹⁷⁹ Feyza Doğruyol vd., “Siyasette Müslüman Kadın”, *Müslüman Kadının Tarihi 5*, ed. Feyza Doğruyol (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 47.

¹⁸⁰ Doğruyol vd., “Siyasette Müslüman Kadın”, 49.

¹⁸¹ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri* (İstanbul: Şa-to İlahiyat, 2001), 157.

¹⁸² Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 156.

kabul etmişlerdir. Bütün imamları masum kabul etmişlerdir. İmametin, nübüvvetin devamı olduğunu ve imamların da peygamberler gibi günahsız olduğuna inanmışlardır. Onlara göre Peygamberlerin gönderiliş amacı ile imamların gönderiliş amacı aynıdır. İmamların da aynı peygamberler gibi Allah tarafından seçildiğine inanmaktadırlar.¹⁸³ İmâmiyye 'de imamet meselesi mezhebin en önemli konusu kabul edilmektedir.

İmâmiyye, kadının yaratılış ve insanlık değeri açısından erkekle eşit olduğunu vurgulamıştır. İmâmiyye, kadınların da erkekler gibi bir insan olduğunu, aralarında üstünlük olmadığını kabul etmiştir. Üstünlüğün ancak takva ile olabileceğini belirtmişlerdir. İmâmiyye kadın ve erkeği irade ve amel konusunda eşit kabul etmiştir. Ancak İmâmiyye'ye göre kadın hükümet ve yargı işlerini üstlenemez. Doğrudan savaşa katılamaz. Cephe gerisinde yaralıları tedavi edebilir.¹⁸⁴ İmâmiyye'ye göre kadın bir eş olarak kendisinden yararlanılacak hususlar söz konusu olduğunda kocasına itaat etmesi gerekir. Çünkü kadının hayatta olduğu sürece çalışmasına gerek yoktur. Onun geçimini eşi sağlar. Bu yüzden de kadın eşine itaat etmelidir. Erkek, gücünün son noktasına kadar kadını korumalıdır. Ayrıca, çocuğunun terbiye etme ve himaye etme sorumluluğu da kadına aittir.¹⁸⁵ Bahsedilen bu duruma göre kadının ve erkeğin irade, amel ve insanlık değeri bakımından eşit kabul edilmesi, toplumsal hayatta da benzer haklara sahip olmaları gerektiğini akla getirmektedir. Ancak İmâmiyye'de kadının daha çok aile içi roller çerçevesinde tanımlanması ve erkeğe itaate dayalı bir konumda değerlendirilmesi, mezhebin kadın algısında geleneksel toplumsal yapının etkisinin sürdüğünü göstermektedir.

Önemli İmâmiyye alimlerinden olan Şeyh Müfîd (ö. 413/1022) kadınların birçok konuda erkeğin iznine muhtaç olduğunu ifade etmiştir. Kadın öncelikle kocasının, babasının, babası yoksa baba tarafından erkek bir akrabasının izni olmadan birçok fiili yerine getirememektedir. Kadın zekât verecek kadar mal varlığına sahip olsa da kendi malları konusunda sadaka verme, köle azat etme ve adak adama gibi durumlarda kocasının iznine tabidir.¹⁸⁶ Yine İmamiyye alimlerinden Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî (ö. 460/1067) erkeklerin kadınlar üzerinde kavvam olmasının

¹⁸³ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 172.

¹⁸⁴ Muhammed Hüseyin Tabatabai, *El Mizan Fi Tefsir'il Kur'an*, çev. Vahdettin İnce (Kevser Yayınları) (Erişim 24 Kasım 2025), 2/401-404.

¹⁸⁵ Tabatabai, *El Mizan Fi Tefsir'il Kur'an*, 2/404.

¹⁸⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed Mufîd, *Ahkâmu'n-Nisâ* (Mu'temeru'l A'lemi, 1413), 31.

üstünlük manasına geldiğini kabul etmiştir. Tûsî'ye göre erkekler, ilim, akıl ve görüş bakımından kadından üstündür. Bu nedenle erkekler, kadınların korunması, eğitilmesi ve görevlendirilmesi konusunda kadınlardan sorumlu tutulmuşlardır. Bu görüşten yola çıkarak kadınların erkeklere itaat etmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁸⁷

İmâmiyye kadınların şahitliğinin birçok yerde geçerli olmadığını kabul etmişlerdir. Kadınlar sadece mali konular ve özel meselelerde şahit kabul edilip; evlilik, boşanma, cezalar ve hilalin görülmesi konusunda şahit kabul edilmemişlerdir.¹⁸⁸ İmâmiyye'ye göre imamet sadece erkeklerin hakkıdır. Kadınların imametini kabul etmemişlerdir. İmâmiyye, kadının her türlü sosyal içerikli işten uzak tutulması gerektiğini savunmuştur. Kadının asıl yerinin evi olduğunu, evinden çıkmaması gerektiğini ifade etmiştir. Kadının yabancı bir erkekle konuşmasını caiz görmemiştir. Kadınların odalarının caddeye bakmasını da hoş görmemiştir. Kadınların Kur'an'ı Kerim öğrenmeleri dışında başka bir eğitim almalarını yasaklamıştır.¹⁸⁹ Bu görüşler İmamiyye'nin erken dönemlerine ait görüşlerdir. Modern dönemde kadınların bu kadar kısıtlanmadığını söylemek mümkündür.

Zeydiyye ve İsmâiliyye'nin aksine İmâmiyye 'ye göre mut'a nikahı caizdir. İmâmiyye, mut'a nikahının caiz olduğunu savunmuştur.¹⁹⁰ Onlara göre Hz. Peygamber döneminde mut'a nikahı yapılmıştır. Ancak Hz. Ömer halifelik döneminde bu nikah çeşidini yasaklamıştır.¹⁹¹ İmamiyye mut'a nikahının sünnet olduğunu söylemiştir. Delil olarak da Ca'fer es-Sâdık'tan yapılan "*Erkeklerin mut'a nikâhı yapması müstehaptır. Ömründe bir defa mut'a yapmadan dünyadan giden (ölen) erkeğe güzel bakmam*" ifadesini göstermiştir.¹⁹² İmâmiyye mut'a nikahına o kadar önem vermektedirler ki, bu nikahını teşvik edici bir amel saymışlardır.¹⁹³ Bu duruma göre, İmâmiyye'nin mut'a nikahını meşru bir akit olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

¹⁸⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Tıbyân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turas, tarih yok), 5/189.

¹⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-Muknia* (Kum: Müessesetü'l Neşri İslâmî, 1410), 727.

¹⁸⁹ Müfid, *Ahkâmu'n-Nisâ*, 55.

¹⁹⁰ İkinci, "Şîi Mezhepler Arasında İhtilaflı Bir Mesele: Müt'a Nikâhı", 122.

¹⁹¹ Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân Şeyh Müfid, *Risâletü'l-müt'a* (Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1414), 9.

¹⁹² Şeyh Müfid, *Risâletü'l-müt'a*, 7.

¹⁹³ İkinci, "Şîi Mezhepler Arasında İhtilaflı Bir Mesele: Müt'a Nikâhı", 123.

Şîî kaynaklar içerisinde yer alan ve Şerîf er-Radî(ö. 406/1015)'ye ait olan *Nehcu'l Belâga* adlı eserde ise kadın, düşük, edilgen ve erkeğe bağımlı bir varlık olarak lanse edilmektedir. Bu eserde kadının kötülüğün kaynağı olduğu ve kontrol altında tutulması gerektiği anlatılmaktadır.¹⁹⁴ Bu eserde kadınların kötülüğünden, onların tek derdinin dünya hayatının zinetleri olduğundan ve dünyada fesat çıkardıklarından bahsedilmektedir.¹⁹⁵ Yine bu eserde kadınların dış dünyayla bağlantılarının kesilmesi gerektiğinden, onlarla istişare etmenin yanlışlığından bahsedilmektedir.¹⁹⁶ Yine Şîî düşüncesinde etkili olan Nâsiruddîn Tûsî (ö. 672/1274) de kadınlar hakkında olumsuz görüş bildiren bir düşünürdür. Ahlâk-ı Nâsirî adlı eserinde kadın edilgen bir varlık olarak kabul edilmiştir. Erkeğin eş seçiminde dikkat etmesi gereken hususları sıralarken, kadının bekar olmasının ve varlıklı olmamasının önemli olduğunu söylemiştir. Bekar olmasının gerekçesi, erkeğin onu terbiye ederken işinin kolaylaşması ve erkeğe itaatkâr olmasıdır. Varlıklı olmamasının gerekçesi ise, kontrolü ellerine almamaları, erkeğe hükmetmemeleri, mallarını başkalarına kullanmamaları içindir.¹⁹⁷ İmâmiyye'deki bu durum toplumda ekonomik anlamda erkek egemenliğini göstermektedir. Kadınların ekonomik bağımsızlığı tehdit olarak görülmüştür.

İmâmiyye, bazı kadınlara çok kıymet vermiştir. Hz. Hatice, Hz. Fatıma'nın annesi olması ve imam soyunun kendisine dayandığı kişi olması hasebiyle Şia'da da son derece kıymet verilen bir kadındır. Hz. Fatıma ise Şia'daki en önemli kadın figürüdür. Şia arasında günahsız olarak kabul edilen Hz. Fatıma, bütün kadınların önderi sayılmıştır. Hz. Muhammed'in torunlarından olan Hz. Zeyneb de Şia'da önemli bir konumdadır. Sosyal ve siyasi alanda son derece etkin olan Hz. Zeyneb, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra geride kalanlara kol kanat germiştir. Yeğeni Zeynelabidin'in öldürülmesine engel olarak ehl-i beytin soyunu devam ettirmiştir.¹⁹⁸ Bu durum, İmâmiyye'de kadının kamusal rolüne dair sınırlayıcı yorumlarla, kutsal kabul edilen kadın şahsiyetlere yüklenen yüksek manevi değer arasında dikkat çekici bir farklılık bulunduğunu göstermektedir.

¹⁹⁴ Şerif er-Râdî, *Nehcu'l Belâga* (Meşhed: el-Atebetü'l-Aleviyye, 1437), 612-613.

¹⁹⁵ Râdî, *Nehcu'l Belâga*, 340-341.

¹⁹⁶ Râdî, *Nehcu'l Belâga*, 612-613.

¹⁹⁷ Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî* (Beyrut: Dâru'l Hâdî, 2008), 273-274.

¹⁹⁸ Ünügür Tekin, "Şia'da Kadın Anlayışı", 77-87.

2.2.1.3. Selefiyye Mezhebi ve Kadın Algısı

Selef, Arapça bir kelime olup, sözlükte “öncü, geçmiş” manasına gelmektedir.¹⁹⁹ Terim olarak Selefiyye, dini inançların kişisel görüşlere dayandırılmayacağını, itikadi konularda kişisel yorumların yapılamayacağını, itikadi meselelerde tek kaynağın Kur’an-ı Kerim, Sünnet ve ilk nesillerin bu iki kaynaktan anladıklarından ibaret olduğunu savunan mezhebe verilen isimdir.²⁰⁰ Selefiyye, Kur’an ve sünnete son derece bağlıdır. Ayetleri ve hadisleri te’vilden kaçınmışlardır. Selefiyye, Kur’an ve sünnette belirtilen esaslara, akıl ve re’ye başvurmaksızın ve bunları te’vil etmeksizin olduğu gibi inanmayı kabul etmiştir. Allah’ın sıfatları ve bazı itikadî konularda ayrıntıya girmenin doğru olmadığını savunmuştur. Nassları aynen kabul ederek müteşâbihleri ve zor meseleleri çözmek için aklın hakemliğine yanaşmayı kabul etmemişlerdir.²⁰¹

Selefiyye başlangıcından itibaren günümüze kadar birkaç aşamadan geçmiştir. Ancak bu başlıkta klasik Selefiyye’nin görüşlerine yer verilecektir. Neo- Selefilik olarak adlandırılan yeni Selefilik düşüncesinin görüşlerine üçüncü bölümde yer verilecektir.

2.2.1.3.1. Selefiyye’ye Göre Kadının Yaratılışı

Selefiyye, kadının yaratılışı konusunu nasların dışına çıkmadan açıklamıştır. Bu yüzden Kur’an-ı Kerim, hadisler ve selef döneminin rivayetlerini esas almışlardır. Kadının ontolojik yapısı ve yaratılış süreci, Selefî kaynaklarda “fıtrat”, “hikmet”, “yaratılışın amacı” ve “erkeğin tamamlayıcısı” kavramlarıyla ele alınmıştır. Kendisinin selef olduğunu söyleyen Taberî (ö. 310/923) insanın tek bir nefisten yaratıldığını, bunun da Âdem olduğunu belirtmiştir. Kadının da erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığını ifade etmiştir.²⁰² Yine selefî bir alim olan İbn Kesir, (ö.774/1373) de aynı görüşü kabul etmektedir.²⁰³ Selefî âlimlerinin önde gelen alimlerinden biri olarak kabul edilen İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu konuda diğer Selefî alimlerle aynı görüşü paylaşmaktadır. O tefsirinde Nisâ suresinin dördüncü ayetini açıklarken kadının aslının erkekten olduğunu, çünkü yüce Allah Havva’yı Âdem’in kaburga kemiğinden yarattığını ifade

¹⁹⁹ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat (Kur’an Kavramları Sözlüğü)* (Çıra Yayınları, 2010), “s-l-f”, 507.

²⁰⁰ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 250.

²⁰¹ Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 131.

²⁰² Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Kerim Aytakin - Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 4/435-436.

²⁰³ Ebü’l-Fidâ İbn Kesir, *Hadislerle Kur’an Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa - Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988), 4/1541.

etmiştir.²⁰⁴ Selefi alimlerinin kadının yaratılışı konusundaki görüşleri büyük benzerlik göstermektedir.

2.2.1.3.2. Selefiyye'ye Göre Kadının Aklının ve Dininin Eksik Olması, Nebilik ve Yöneticilik Meselesi

Selefi gelenekte kadının aklının ve dininin eksik olması meselesi hadis merkezlidir. *“Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayetle: Hz. Peygamber bayram günü kadınlara hitap ederek sadaka vermelerini istemiş ve kadınların cehennem ehlinin çoğunluğunu oluşturduğunu gördüğünü söylemiştir. Kadınlar bunun sebebini sorunca; çok lanet etmeleri ve kocalarına nankörlük etmeleri sebebiyle olduğunu belirtmiş; “Sizin akıl ve din bakımından eksik olduğunuzu gördüm” buyurmuştur. Bunun ne anlama geldiği sorulunca da şahitlikte iki kadının bir erkeğe denk oluşunu “akıl eksikliği”, hayız halinde namaz ve oruçtan muaf tutulmayı ise “din eksikliği” olarak açıklamıştır.”*²⁰⁵ hadisini referans alan İbn Teymiyye bu konudaki fikrini beyan etmiştir. “Aklın eksikliği” ifadesinin kadının şahitlikte erkekle eşit olmamasıyla açıklamıştır. Bu konuyu kadının fitri olarak duygusal yaratılışıyla açıklamıştır.²⁰⁶ İbn Kesîr kadının akli melekelerinin eksik olduğunu ve tabiatı itibarıyla zayıf olduğunu söylemiştir. Bu özelliklere sahip olan kadının erkekten aşağı ve eksik bir varlık olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bir erkek yerine iki kadın şahit istenmesi erkeğin kadın karşısında üstün olduğunu göstermekte ve kadının akıl eksikliği böyle bir uygulamayı gerektirmektedir. Kadının şahitliğinin de sadece bazı konularda olduğunu da ifade etmiştir.²⁰⁷ Selefi âlimler, metin merkezli hareket ettiklerinden hadisi olduğu gibi almışlar ve mecazî yorumlara karşı çıkmışlardır.

Nassın dışına çıkmayan Selefiyye, nübüvvet konusunda Kur'an-ı Kerim'de bulunan ayetleri delil göstererek²⁰⁸ kadından peygamber gelmediğini görüşünü savunmuşlardır. İbn Teymiyye kadınların peygamberlik gibi zor bir mesleği yapmak için yeterli fiziksel şartı taşımadığını ve yaratılış olarak narin oldukları için bu görevi

²⁰⁴ Takiyuddin İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1995), 4/303.

²⁰⁵ Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih*. Hayz, 6.

²⁰⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 4/292.

²⁰⁷ Kadriye Durmuşoğlu- Abdurrahman Kurt, “Üç Kur'an Yorumunda Kadının Ötekiliği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/2 (2008), 633-634.

²⁰⁸ en-Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7. “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik.”

yapamayacaklarını belirtmiştir. ²⁰⁹ İbn Teymiyye'nin öğrencisi olan İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de kadının peygamberliği konusunda hocasıyla aynı fikri paylaşmıştır. Kadının peygamber olamayacağını, Allah'ın peygamberleri erkeklerden seçtiğini ifade etmiştir. Hz. Meryem'e gelen vahyin nübüvvet vahyi olmadığını, ilham olduğunu söylemiştir.²¹⁰ Selefîyye'nin nübüvvet konusundaki genel kanaati kadının peygamber olamayacağı yönündedir.

Selefî âlimlerin kadınlara dair bu yorumları, nass merkezli literal yaklaşımın etkisini yansıtmakla birlikte, kadın ve erkek arasındaki farklılıkları çoğunlukla biyolojik ve toplumsal roller üzerinden değerlendirmesi bakımından eleştiriye açıktır. Özellikle 'akıl eksikliği' kavramının ontolojik bir eksiklik şeklinde yorumlanması, kadınların toplumsal ve dini konumunun sınırlandırılmasına zemin hazırlamış; bu yorumların dönemin ataerkil kültürel yapısından da etkilendiği görülmüştür.

2.2.1.3.3. Selefîyye'ye Göre Kadının Aile ve Sosyal Hayattaki Konumu

Kadınların aile içindeki durumları hususunda Selefî alim İbn Teymiyye Nisa Suresi'nin 34. ayetindeki "kavvam" kelimesini yorumlarken, Allah'ın erkeği kadından daha üstün yarattığından bahsetmiştir. Ona göre erkek kadından üstündür ve kadın erkeğe tam olarak itaat etmelidir.²¹¹ İbn Kesîr, de bu konuda benzer bir görüşe sahiptir. Erkeğin kadına göre daha faziletli olduğundan bahsetmiştir. Ona göre erkek kadının üzerinde hakimdir. Erkeğin kadından daha üstün olduğunu dile getirmiştir.²¹² Taberî de benzer bir görüş bildirmiştir. O, "Erkeğin kadın üzerinde derece üstünlüğü vardır."²¹³ ayetini yorumlarken erkeğin amir, kadının ona itaat etmesi gereken bir memur olduğunu söylemiştir.²¹⁴ Taberî de "kavvam" kavramını, kadının kocasına itaati, erkeğin daha akıllı olması, karısını boşaması ve boşama hakkını elinde tutması, saygınlık sahibi olması, kadılık ve imamet konusunda ehliyet sahibi olması, birden fazla evlilik

²⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 4/396.

²¹⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu'l-Salîkîn*, thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdadi (Beyrut: Dar el-Kitap el-Arabi, 1996), 2/252.

²¹¹ Takiyuddin İbn Teymiyye, *Şeyhulislam İbn Teymiyye Tefsiri*, thk. İyad b. Abdullatif b. İbrahim el Kaysi, çev. M. Beşir Eryarsoy (Polen Yayınları, 2023), 1243-1244.

²¹² Durmuşoğlu- Kurt, "Üç Kur'an Yorumunda Kadının Ötekiliği", 641-642.

²¹³ el-Bakara 2/228

²¹⁴ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 4/534.

yapabilmesi, ganimette ve mirasta daha fazla hakka sahip olması şeklinde yorumlamıştır.²¹⁵

Selefi düşünceye göre kadın ve erkeğin ontolojik olarak eşitliği dile getirilmiş olsa da erkeğin “kavvam” olması kısmi ontolojik eşitlik anlayışıyla tam olarak örtüşmemektedir. Özellikle “kavvâm” kavramının mutlak bir üstünlük ve hâkimiyet ilişkisi şeklinde yorumlanması, kadının erkek karşısında kıymetini düşürmektedir. Ayrıca söz konusu yorumların önemli ölçüde dönemin ataerkil toplumsal yapısından etkilendiği ve kadın ile erkeğe ilişkin geleneksel rol anlayışını yansıttığı görülmektedir.

2.2.1.4. Eş‘ariyye Mezhebi ve Kadın Algısı

Eş‘ariyye mezhebi, ismini kurucusu olan Ebü’l Hasan el-Eş‘arî (ö. 324/935-936)’den almıştır. Ebü’l Hasan el-Eş‘ari Mu‘tezile mezhebine mensupken daha sonra bu mezhebi birçok konuda eleştirmiştir. Selefiyye’nin görüşlerini benimsemesine rağmen bazı konularda kendine has bir yöntemle görüş bildirmiştir. Bu yönüyle Mu‘tezile ve Selefiyye arasında bir yol tutmuştur.²¹⁶ Ebü’l Hasan el-Eş‘ari’nin görüşlerinden oluşan Eş‘ariyye²¹⁷ mezhebi, 6./12. asırdan bugüne kadar dünyadaki Müslümanların önemli bir kısmının itikad konusundaki görüşlerinin kaynağı olmuştur.²¹⁸

Eş‘ariyye mezhebinin görüşlerine bakıldığında; tevhid konusunda Allah’ın eşi ve benzerinin olmadığını, Allah’ın zatına özel sıfatlarının olduğunu, hayır ve şerrin yaratıcısının Allah olduğunu, insanın fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu ancak insanın iradesiyle bu fiilleri yerine getirdiğini kabul etmişlerdir.²¹⁹ Kur’an-ı Kerim’in manen mahluk olmadığı, ahirette Allah’ın müminler tarafından görülebileceği görüşünü savunmuşlardır.²²⁰ İmanın söz ve amelden oluştuğunu, artıp eksileceğini kabul etmişlerdir. Büyük günah işleyen kişinin durumu Allah’a kalmıştır.²²¹ Nübüvvet konusundaki görüşlerinde Eş‘ari alimleri arasında küçük farklılıklar görmek mümkündür. Nebi ve resul kavramları bu farklılığın temelini oluşturmuştur. Ancak hepsinin ortak görüşü,

²¹⁵ Ebü Ca‘fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyan fî Te‘vili’l-Kur‘an* (Beyrut: Dar’ul Fikr, 1999), 2/467-468.

²¹⁶ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 280.

²¹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Eş‘ariyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1995), 11/447.

²¹⁸ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 280.

²¹⁹ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 137.

²²⁰ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 87.

²²¹ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 86.

peygamber göndermek Allah'ın kullarına merhametinin bir sonucudur. Peygamberler Allah tarafından seçilir. Kadınlardan da nebi geleceğini kabul etmişlerdir.²²²

2.2.1.4.1. Eş'ariyye'ye Göre Kadının Yaratılışı

Eş'ariyye'ye mensup âlimlerin kadının yaratılışı konusundaki fikirleri genellikle benzerlik göstermektedir. İslâm âlimleri, kadının yaratılışı konusunda iki farklı görüşü benimsemektedir. Bunlardan birisi Buhari'de de geçen “kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı”²²³ görüşüdür. Diğer bir görüş ise “nefs-i vahide” den yaratılması görüşüdür.²²⁴ Eş'ariyye mensubu âlimler, kadının yaratılışı konusunda genel olarak Kur'an'da geçen “nefs-i vâhide” anlayışını esas almışlardır. Eş'ari alimlerinden İmam Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre insanın “nefs-i vâhide”den yaratılmış olması, kadın ile erkeğin insan olma bakımından aynı mahiyeti paylaşmaları anlamına gelmektedir. Ancak Gazzâlî, “nefs-i vâhide”nin Hz. Âdem olduğunu söylemiştir. Kadının da aynı özden yaratıldığını ancak ilk yaratılan kişinin Âdem olması hasebiyle kadının erkeğe tabii ve destekleyici olması gerektiğini söylemiştir.²²⁵ İmam Gazzâlî'nin kadın ve erkeğin aynı özden yaratıldığını kabul etmesi, ontolojik açıdan ortak bir insanlık anlayışına işaret etmektedir. Ancak bu ortak yaratılış fikrine rağmen kadının erkeğe tabi ve destekleyici bir konumda değerlendirilmesi, ontolojik eşitlik ile toplumsal rol anlayışı arasında belirli bir farklılık olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşımın, dini yorumlardan ziyade dönemin ataerkil toplumsal yapısının etkilerini taşıdığı söylemek mümkündür.

Buhârî ve Müslîm de bulunan “*Kadın eğri kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri kısmı baş tarafıdır. Onu doğrultmaya çalışırsan kırarsın, hali üzere bırakırsan öyle eğri kalır*”²²⁶ hadisi ilk kadın olarak kabul edilen Hz. Havva'nın, Hz. Adem'in bir cüzünden yaratılma düşüncesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Râzî'ye göre burada mecazi bir anlam bulunmaktadır. Burada asıl kastedilmek istenen kadınların yaratılış olarak narin oldukları ve hassas bir ruha sahip oldukları için hassas davranılması gerektiğidir.²²⁷ Eş'ari müfessir Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) kadının

²²² Ekrem Uysal, “Eş'ariliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri = Development Process of Ash'arism and Their Basic Views”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 26 (2021), 477-478.

²²³ Buhârî, *el- Câmi 'u's-Sahih*. Enbiya, 1.

²²⁴ Faruk Gün, “İslâm'da Kadın Sorunsalına Kelâmî Bir Bakış”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2024), 105.

²²⁵ Ebû Hâmid Muhammed el- Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn* (Kahire, 1387), 2/156.

²²⁶ Buhârî, *el- Câmi 'u's-Sahih*; Ebu'l-Hüseyin el-Müslim, *el-Camiu's-Sahih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981). Rada 60.

²²⁷ Râzî, *Tefsîru'l-kebir: Mefâtihu'l-gayb*, 8, 167.

erkeğin kaburga kemiğinden yaratılma olayını kabul etmemekle birlikte bu konuyu eleştirmektedir.²²⁸ Râzî, kadının kaburga kemiğinden yaratılışın sembolik bir şey olduğunu, kadının yaratılışının erkeğe bağlı olmadığını²²⁹ savunmuştur.

Kadının yaratılışı konusunda Râzî ve Gazzâlî aynı görüşü benimsemektedirler. Her ikisi de kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılma rivayetlerinin gerçek manada değil, mecazi anlamda kullandığını kabul etmektedirler.

2.2.1.4.2. Eş‘ariyye’ye Göre Kadının Aklının ve Dininin Eksik Olması, Nebilik ve Yöneticilik Meselesi

Kadının aklının noksanlığı meselesi birçok İslâm alimi tarafından tartışılan bir konu olmuştur. Bu konuda Eş‘ari alimleri de görüş bildirmişlerdir. İmam Eş‘ari kadınlardan resul gönderilmediğini ancak nebi gönderildiğini kabul etmektedir. Çünkü ona göre nebi ve resul farklı anlamlara gelmektedir.²³⁰ İmam Eş‘ari, kadınların resul olabilmesi için yeterli akla sahip olmadıklarını dile getirmiştir.²³¹

Bâkılânî (ö. 403/1013) kadının din eksikliğinin sebebinin muayyen dönemlerinde namaz ve oruç ibadetlerinden uzak kalmaları ve bu dönemde mükellefiyetten muaf olmaları şeklinde yorumlamıştır. Kadının aklının eksik olması meselesinin de ontolojik bir eksiklik olmadığını, şahitlik meselesinde bir erkeğe karşı iki kadının şahitliğinin, unutma veya yanılma ihtimaline karşı bir tedbir olduğunu vurgulamıştır.²³²

Kadının yönetici olması konusunda Cüveynî (ö. 478/1085), diğer Eş‘ari alimlerle benzer görüş bildirmiştir. Ona göre kadın evinde olması gerektiği için ve zor görevlere atılamadığı için imamlık yani yöneticilik yapması mümkün değildir.²³³

²²⁸ Gün, “İslâm’da Kadın Sorunsalına Kelâmî Bir Bakış”, 106.

²²⁹ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru’l-kebir: Mefâtîhu’l-gayb* (Beyrut: Dar’ul Fikr, 1981), 8, 213.

²³⁰ Ebu Bekir Muhammed b. el Hasan İbn Furek, *Mucerredü Makâlât’s-Seyh Ebi’l Hasan el-Eş‘ari*, ed. Daniel Giabert (Beyrut: Dâr el-Meşrik, 1987), 174.

²³¹ İbn Furek, *Mucerredü Makâlât’s-Seyh Ebi’l Hasan el-Eş‘ari*, 174.

²³² Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib Bakılânî, *et-Temhîd*, thk. Richard J. McCarthy (Beyrut: el-Mektebetü’s-Sarkiyye, 1950), 186-188.

²³³ İmamü’l-Haremeyn Ebu’l-Meali El-Cüveynî, *El-Giyasi İslamda Başkanlık Sistemi*, çev. Abdullah Ünal (İstanbul, 2016), 92.

Bu konuda Eş'ari alim Râzî de erkeğin aklî bakımından kadından üstün oluşunu Nisâ Sûresi'nin 34. ayetini²³⁴ delil olarak göstererek fikrini beyan etmiştir.²³⁵ Kadının şahitliği ve kadı olamamasına ilişkin durumuna değinen Gazzâlî “bütün olgunlukları ve müstakil olma sıfatlarını toplamış olsa da” kadının devlet yöneticisi olamayacağını ileri sürmüştür.²³⁶

Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286), “Senden önce de, kendilerine vahyettiğimiz kişilerden başkasını peygamber olarak göndermedik...” âyetini, peygamberlik görevinin erkeklerle verildiğinin delili olarak göstermiştir.²³⁷

Seyyid Şerif Cürçani (ö. 816/1413) de bu konuda benzer bir görüş ortaya koymuştur. Kadının aklının ve dininin eksik olmasından ötürü yönetici olamayacağını belirtmiştir.²³⁸

Eş'ariyye âlimlerinin kadınlara dair bu yorumları, kadın ve erkeğin ontolojik olarak aynı insanlık değerine sahip olduğunu kabul etmekle birlikte, toplumsal rol ve yetki bakımından erkek merkezli bir anlayışın benimsendiğini göstermektedir. Özellikle akıl eksikliği, yöneticilik ve şahitlik meselelerinde kadınların sınırlandırılması, büyük ölçüde dönemin sosyal ve kültürel şartlarının etkisini yansıtmaktadır.

2.2.1.4.3. Eş'ariyye'ye Göre Kadının Aile ve Sosyal Hayattaki Konumu

Eş'arî alimlerinin kadının aile içindeki konumuna dair görüşleri, İslam'ın temel esasları ve yerleşik fikhî normlarıyla paralellik gösterir. Ekol, toplumsal yapıyı ve aile birliğini bu genel ilkeler çerçevesinde yorumlamıştır. Gazzâlî'nin bu konudaki görüşüne bakıldığında evlilik hayatında bazı durumlarda erkeği daha üstün gördüğünü belirtmek gerekir. Nitekim Gazzâlî, Allah'a isyan içermeyen her konuda kadının erkeğe itaatinin tam olması gerektiğini vurgulamıştır.²³⁹ Gazzâlî, evlilik hayatında erkeğin kadının eğitimi konusunda sorumlu olduğunu belirtmiştir. Evin geçimini sağlamak

²³⁴ en-Nisa, 4/34 “Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır.13 Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar.”

²³⁵ Râzî, *Tefsîru'l-kebîr: Mefâtihu'l-gayb*, 8, 18.

²³⁶ Ebû Hâmid Muhammed el-G Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye, (Bâtınîliğin İç Yüzü)*, çev. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 34.

²³⁷ Abdullah b. Ömer Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil'* (İstanbul: Dâru't-Tibâati't-l-Âmire, 1285), 1/206.

²³⁸ Veysi Ünverdi, “Eş'arî Kelâm Geleneğinde İmâmet Anlayışı: Seyyid Şerîf Cürçânî Örneği”, *e-Şarîkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* X/22 (2018), 1243.

²³⁹ Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, 893.

erkeğin, evin geriye kalan işlerini yürütmek ve çocuk eğitmek kadının asli görevlerindendir. Yine kadının çarşıya çıkmasının bazı şartlara bağlı olduğunu söylemiştir. Kadının, fitneye sebep olmadan, ziynetine dikkat ederek ve ancak gerçek bir ihtiyaç için çıkabilmesinin kabul edilebileceğini ifade etmiştir. Kadının ibadet için mescitlere gidebileceğini ancak evde ibadetin onun için daha faziletli olduğunu beyan etmiştir. Yine kadının eşine destek olması ve sabırlı olması gerektiğini vurgulamıştır.²⁴⁰ Gazzâlî'nin aile hayatında ve sosyal hayatta kadına bakış açısından çıkarım yapılacak olursa, daha çok erkek merkezli bir bakış açısını görmek mümkündür. Bunun yanında klasik İslam düşüncesiyle aynı doğrultuda fikir beyan ettiği görülmektedir. Eş'ariyye'nin evlilik ve aile hayatı konusundaki fikirleri de genel olarak bu yöndedir.

Râzî, aile hayatında kadının durumunu bu konudaki ayetleri yorumlayarak yapmaktadır. Râzî'ye göre erkek taşıdığı birçok vasıftan ötürü kadından daha üstündür. Aklının ve bilgisinin fazlalığı, kuvvetli olması, peygamberlerin ve imamların erkeklerden olması, mirastaki payının çokluğu, doğan çocuğun babaya nispet edilmesi vb. konuları delil göstererek erkeğin kadından daha üstün kabul etmektedir.²⁴¹ Râzî, Nisa Suresi'nin 34. Ayetinde geçen "kavvam" (koruyucu) kelimesinden yola çıkarak böyle bir yorumda bulunmuştur. Ancak bu yorum erkeğin birçok konuda üstünlüğünü savunmaktadır. Râzî'nin yaptığı bu yorum o dönemde yaşayan kadınlar için normal kabul edilmiştir. Yine aynı ayette asi olan kadınların dövülmesi meselesinde Râzî'ye göre ayette geçen 'nüşûz', kadının aile içindeki sorumluluklarını terk etmesi, geçimsizlik göstermesi ve evlilik düzenini bozacak davranışlarda bulunması anlamına gelmektedir. Bu konuda Razi, erkeğin öncelikle eşini uyarması gerektiğini, devam ederse yatağını ayırmasını ve üç günden fazla olmamak kaydıyla küs kalmasını, eğer durumunu düzeltmezse vurması gerektiğini söylemiştir. Ancak Râzî bu vurmanın bile sembolik olması gerektiğini ifade etmiştir. Kadını dövmeye izin verilmesine rağmen bunu yapmanın daha iyi olacağını da eklemiştir.²⁴²

Cüveynî, Şâfiî fikhî çerçevesinde evlilikte velâyet, nafaka ve kavvâmiyet meselelerini ele alır. Nafaka yükümlülüğünün erkeğe ait olduğunu, aile içi sorumluluk dağılımının şer'î düzenlemeye dayandığını belirtir. Cüveynî, evlilik akdinde velinin rızasını bir sıhhat şartı olarak görür. Bu yaklaşım, aileyi sadece iki kişinin birleşmesi değil,

²⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, 874-880.

²⁴¹ Râzî, *Tefsîru'l-kebîr: Mefâtîhu'l-gayb*, 10, 71.

²⁴² Râzî, *Tefsîru'l-kebîr: Mefâtîhu'l-gayb*, 72.

iki ailenin birleşmesi ve toplumsal bir denge olarak kabul eder. Cüveynî, fitri ve şer'i düzenin bir gereği olarak erkeğin dış dünyada (rızk temini, güvenlik), kadının ise aile içinde (neslin korunması, evin düzeni) birer otorite olduğunu kabul eder. Ancak erkeğin "kavvâm" olması, bu iş bölümünde son sözü söyleyen ve sorumluluğu üstlenen kişi olması demektir.²⁴³

Eş'ariyye'nin kadına bakış açısını değerlendirirken bu konuya eserlerinde yer veren alimlerin görüşlerine değinilerek bu bölüm yazılmıştır. Çünkü Eş'ariyye kadınlara özel olarak ilkeler belirlememiş, birçok konuda erkek ile kadının sorumluluklarının ortak olduğunu kabul etmiştir. Eş'ariyye yaratılış olarak kadın ve erkeği müsavi gördüğünden böyle bir ayrıma gitmemiştir. Ancak onlara göre yaratılıştan gelen fiziksel ayrımlar, kadın ve erkeğe yönelik toplumsal rollerin farklılaşmasına yol açmıştır. Eş'arî düşünürlerin bu meseledeki kanaatleri, dönemin tarihsel bağlamından ve kurumsal ihtiyaçlarından bağımsız değildir.

2.2.1.5. Mâtürîdiyye Mezhebi ve Kadın Algısı

"Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşleri etrafında oluşan kelâm mektebi"²⁴⁴, olarak tanımlanan Maturidiyye, Ehl-i Sünnet düşüncesinin en büyük ikinci temsilcisi olmuştur.²⁴⁵ Ehl-i bidat mezheplerden olan Mu'tezile'nin yöntemini kullanarak onlarla mücadele etmiştir. Onların yöntemini kullanarak bir nevi onlara yaklaşmıştır.²⁴⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Maverâünnehir bölgesinde Ehl-i bi'data karşı mücadele etmiştir.²⁴⁷

Mâtürîdiyye'nin görüşlerine geçmeden önce kullandığı yöntem hakkında bilgi vermekte fayda vardır. İmam Mâtürîdî, yukarıda da belirtildiği gibi Ebu Hanife'nin izinde giden bir alimdir. Bu yüzden itikadi konularda Ebu Hanife'nin yöntemi olan akılla temellendirme yoluna başvurmuştur. Akılla nakli birleştirerek döneminde ortaya çıkan itikadi sorunlara çözüm üretmiştir.²⁴⁸ İmam Mâtürîdî'nin akılcı yöntemi sayesinde birçok itikadi konu insanları ikna edecek şekilde çözülmüştür. Günümüze kadar ulaşan

²⁴³ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Katar: Vizâretü'ş-Şuûn el-İslâmiyye, 2007), 12/31-45.

²⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/165.

²⁴⁵ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 300.

²⁴⁶ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2000), 112-113.

²⁴⁷ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 301.

²⁴⁸ Yavuz, "Mâtürîdiyye", 28/165.

görüşleri hala kabul görmektedir. Mâtürîdiyye'nin görüşlerine bakıldığında, imanın geçerli olması için kalp ile tasdikın şart olduğu görülmüştür.²⁴⁹ Bilgi edinme yollarının ,duyular, haber ve akıl olduğunu söylemiştir. Cisimler sonradan yaratılmıştır.²⁵⁰ İmam Mâtürîdî, Allah'ın varlığının delili olarak sonradan yaratılmış olan kâinata bakmanın gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre yaratılan her şeyin bir yaratıcıya ihtiyacının olması, Allah'ın varlığına bir işarettir. Allah sonradan yaratılan hiçbir şeye benzememektedir.²⁵¹ Allah'ın cennette görüleceği, Kur'an'ın ilahî manasının kâdim; fakat insanların duyduğu, okuduğu ve yazdığı şeklinin hâdis (sonradan ortaya çıkan) olduğu, insanın fiillerinde tamamen özgür olduğu savunduğu diğer görüşlerdir. Ayrıca büyük günah işleyenlerin tevbe etmese bile cehennemde ebedi olarak kalmayacağını, tevbe ederse affedileceğini söylemiştir.²⁵² Nübüvvet konusunda İmam Mâtürîdî, Allah'ın peygamber göndermese bile insanın aklıyla Allah'ın varlığına ve birliğine ulaşacağını söylemiştir. Ayrıca peygamber olmanın şartı olarak da erkek olmak gerektiği fikrini savunmuştur.²⁵³ Mâtürîdiyye'nin görüşlerini elbette bu kadarla sınırlamak mümkün değildir. Ancak daha önceden de ifade edildiği gibi araştırma kadın konusu üzerinden yapıldığı için özet ifadelerle geçmenin uygun olacağını düşünüyoruz.

2.2.1.5.1. Mâtürîdiyye'ye Göre Kadının Yaratılışı

İmam Mâtürîdî, kadının yaratılışı hususunda, kadının kaburga kemiğinden yaratılma düşüncesine hiç değinmemiştir. Nisa suresinin birinci ayetinde geçen “nefsin vahidetin” ifadesiyle Hz. Adem'in, “zevceha” ifadesiyle de Hz. Havva'nın kastedildiğini söylemiştir. Bununla birlikte yaratılan tüm erkeklerin Adem'den, kadınların ise Havva'dan yaratıldığını söylemiştir.²⁵⁴ Mâtürîdî'nin yaratılışla ilgili ayetler olan Nisa suresinin 1. Ayeti ve Araf suresinin 189. ayetlerini yorumlarken kadının yaratılışı konusunda farklı bir düşünce belirtmemesi onun da çağdaş kelam alimleri gibi kadının, erkeğin kaburga kemiğinden değil, Hz. Adem'den bağımsız olarak yaratıldığı görüşünü benimsediği iddia edilmiştir.²⁵⁵

²⁴⁹ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 140.

²⁵⁰ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 90.

²⁵¹ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 305.

²⁵² Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 143-144.

²⁵³ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 148.

²⁵⁴ Hanefi Şola, “Te'vilât Bağlamında İmâm Mâtürîdî'nin Kadına Bakışı”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 44.

²⁵⁵ Hülya Terzioğlu, *Mâtürîdî'de Kadın Algısı* (İstanbul: Gökkuş, 2018), 22-26.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), kadının ontolojik olarak erkekle eşit olduğunu kabul eden bir alimdir. Her iki cinsinde nefs-i vâhideden yaratıldığını kabul etmiştir.²⁵⁶

Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) kadının yaratılış itibarıyla zayıf olduğunu kabul etmektedir. Bu eksikliğin akli, fiziki ve psikolojik yönden olduğunu vurgulamıştır. Ona göre kadının bu eksikliği Allah'ın takdiri sebebiyledir.²⁵⁷

Yukarıda bahsedilen görüşlere göre, Mâtürîdiyye ekolünün kadının yaratılış konusundaki yaklaşımının tek boyutlu olmadığı göze çarpmaktadır. Mâtürîdî'nin “nefs-i vâhide” anlayışını merkeze alarak kadının yaratılışını erkeğe ontolojik bağımlılık üzerinden açıklamaması, Mâtürîdî düşüncesinin akılcı ve Kur'an merkezli karakterini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, kadının insanlık değeri bakımından erkekle ortak bir özden geldiğini vurgulayan önemli bir yorum olarak değerlendirilebilir. Nitekim Ebü'l-Muîn en-Nesefî de aynı çizgiyi devam ettirerek kadın ve erkeğin yaratılış bakımından eşitliğini daha belirgin biçimde savunmuştur. Bununla birlikte ilerleyen dönemde Nûreddin es-Sabûnî'nin kadını fiziksel, psikolojik ve akli yönlerden daha zayıf kabul etmesi teorik düzeyde kabul edilen ontolojik eşitliğin toplumsal roller bağlamında sınırlandırıldığını göstermektedir.

2.2.1.5.2. Mâtürîdiyye'ye Göre Kadının Aklının ve Dininin Eksik Olması, Nebilik ve Yöneticilik Meselesi

Kadının yaratılışındaki naziklik ve naiflik klasik dönemde bazı alimler tarafından eksiklik olarak kabul edilmektedir.²⁵⁸ İmam Mâtürîdî, ez-Zuhurf Suresi'nde geçen “*Süs içerisinde (narin bir biçimde) yetiştirilen ve tartışmada (delilini erkekler gibi) açıklayamayanı mı Allah'a isnad ediyorlar?*”²⁵⁹ ayetinin tefsirinde kadının zayıf ve maharetlerinin az olduğuna işaret etmiştir. Kadının derdini anlatırken kendisini yeteri kadar ifade edemeyeceğini söylemiştir. Allahu Teala'nın kadınları zayıf kabul etmesinin sebebi olarak bu durumu göstermiştir.²⁶⁰ Ayrıca şahitlik konusunda İmam Mâtürîdî,

²⁵⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, ed. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 420-425.

²⁵⁷ Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969), 33.

²⁵⁸ Şola, “Te'vilât Bağlamında İmâm Mâtürîdî'nin Kadına Bakışı”, 45.

²⁵⁹ ez-Zuhurf, 43/18.

²⁶⁰ Ebü Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 4/251-252.

Bakara Suresinde geçen şahitlik olayında kadının şahitliğinin erkeğin şahitliği gibi olmadığını, kadının unutkan bir varlık olduğunu dile getirmiştir. Hadlerde kadının şahitlik yapamamasının sebebi olarak aklının ve dininin eksik olmasını göstermektedir. Bu görüşünü de “Kadınların aklı ve dini eksiktir.” şeklindeki hadislerle delillendirmektedir.²⁶¹

Kanaatimizce, Mâtürîdî kadınların duygusal derinlikleri ve narin yetiştirme tarzlarının, onları "söz düellosu" ve "fiziksel mücadele" alanlarında erkeklere oranla daha kırılğan kıldığını ifade eder. Bu, Mâtürîdî'nin kadını küçümsediğinden değil, kadının fitri zarafeti ile kamusal hayatın sertliği arasındaki uyumsuzluğu "zayıflık" olarak tanımlamasından kaynaklanır. Buna rağmen kadının unutkanlık ve eksiklik kavramlarıyla tanımlanması, dönemin toplumsal kabullerinin kadın algısı üzerindeki etkisini yansıtmaması bakımından eleştiriye açıktır.

Semerkandî (ö. 342/953), kadınların yaratılış olarak zayıf hafızaya sahip olduğunu ifade etmiştir. Ona göre şahitliğin hakkıyla yerine getirilmesi duygusallıktan uzak olmakla gerçekleşir. Kadınlar da ise duygusallık ağır basmaktadır. Bunun sonucunda oluşan psikolojik durum kişinin heyecanlanmasına, sık düşünmesine ve sonuçta yanılmasına sebep olabilmektedir.²⁶²

Yine Mâtürîdiyye âlimi Pezdevî (ö. 493/1100), kadınların duygusal varlıklar oldukları için peygamberlik yapamayacağını ve devlet başkanı olamayacaklarını ifade etmiştir.²⁶³

Sâbûnî, kadının aklının eksik olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu eksikliğin dinin emir ve yasaklarından sorumlu olmasının önüne geçmediğini de dile getirmiştir.²⁶⁴ Kadının peygamber olamayacağını, peygamberlik için erkek olmanın şart olduğunu kabul etmiştir. Çünkü ona göre risâlet görevi için aktif olmak gerekmektedir.

²⁶¹ Ebu Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Kemal Sandıkçı - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 1/244-246.

²⁶² Ebu'l Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Mehmet Karadeniz (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1993), 1/314.

²⁶³ Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Hans Peter Lens (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, yok), 100.

²⁶⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, 33.

Kadın olmak ise örtünmeyi, daha çok evinde vakit geçirmeyi gerektirir. Bu yüzden ortada bir zıtlık mevcuttur.²⁶⁵

Teftâzânî (ö. 792/1390), kadınların akıllarının yeterli olmamasından dolayı peygamber olamayacaklarını ifade etmiştir.²⁶⁶

Hâkimlik konusunda kadınların hakimlik yapabileceğini ve kamusal alanda aktif olabileceğini kabul edenler olmuştur. Ancak nübüvvet konusundaki fikirleri ortaktır. Bunun sebebi olarak da kadının fiziksel ve psikolojik olarak daha narin ve zayıf olmasını, risâlet gibi zor bir vazifeyi üstlenemeyeceklerini göstermişlerdir.²⁶⁷ Devlet başkanlığı konusunda da Mâtürîdiyye'nin görüşü sabittir. Devlet başkanı olmak için gerekli şartlar arasında erkek olmak da bulunmaktadır.²⁶⁸

Kanaatimizce, Mâtürîdiyye alimlerinin kadın tasavvuru, büyük ölçüde yaşadıkları dönemin şartlarından etkilenmiştir. Kadının şahitliği, peygamberliği ve siyasi temsili üzerinden yürütülen tartışmalar, kadının fitri bir "akıl eksikliği" ve "duygusal istikrarsızlık" taşıdığı ön kabulüne dayandırılması kadının kıymetini azaltmaktadır. Kadınların akıl, hafıza ve duygusallık bakımından daha zayıf olduklarına dair yorumlar, biyolojik ve psikolojik farklılıkları genelleyerek kadınların toplumsal konumunu sınırlandıran bir anlayış ortaya koymaktadır.

2.2.1.5.3. Mâtürîdiyye'ye Göre Kadının Aile ve Sosyal Hayattaki Konumu

Evlilik ve aile hususunda kadına büyük bir önem verildiğini dile getiren İmam Mâtürîdî, “*kendisiyle mutlu olsun diye eşini yaratan O'dur. Kadın hafif bir yük yüklenir*”²⁶⁹ ayetini yorumlarken, kadının öncelikle eş olarak övüldüğüne, sonrasında ise anne olarak övüldüğüne işaret etmiştir.²⁷⁰ İmam Mâtürîdî, insan türünden erkek ve kadın yaratılmasının bir nimet ve huzur olduğunu vurgulamıştır. Kadın ve erkeğin birbirini tamamlamasının mutluluk kaynağı olduğunu, ilk yaratılan insanlar aynı dönemde

²⁶⁵ Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 100-101.

²⁶⁶ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *el-Makâsîd*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 646.

²⁶⁷ Osman Oral, “Mâtürîdî’de Kadın Algısı ve Psiko-Sosyal Konumu”, *Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2018), 12.

²⁶⁸ es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 115.

²⁶⁹ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*. El-Araf, 7/189.

²⁷⁰ Ebu Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Yavuz, Yusuf Şevki, çev. Fadıl Aygan (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 6/151.

yaratılmasaydı sonradan gelen nesillerin birbirine ısınamayacağını dile getirmiştir.²⁷¹ Mâtürîdî'nin bu görüşünden, aile hayatında kadına verdiği değeri çıkarmak mümkündür.

en-Nisâ 34.âyetinde geçen “kavvâm” kavramına İmam Mâtürîdî, “koruyucu, kollayıcı, gözetici, yönetici” gibi anlamlar verilebileceğini, erkeklerin kavvam olmasının aslında onlara sorumluluk yüklediğini ifade etmiştir. Erkeklerin ticaret yapabilmeleri, uzun yolculuklara çıkabilmeleri evin ekonomisini yürütme sorumluluğundan dolayıdır. Erkekler kadınları koruma ve evin geçimini sağlamadan sorumlu oldukları için kavvam sayılmışlardır. Mâtürîdî 'ye göre eş ve anne konumundaki kadına, eş ve baba konumunda erkek koruyuculuk görevi ile hizmet etmektedir.²⁷² “Çocukların, annele-
rinin yeme içme ve giyinmelerini geleneğe uygun biçimde sağlamak çocuğun babası üzerinedir”²⁷³ ayetinde de vurgulandığı gibi Mâtürîdî de kadının ve çocukların her türlü ihtiyacını karşılayanın babanın görevi olduğunu vurgulamıştır. Erkeğin ailede yönetici olması ayetini, erkeğin görevinin sadece evin geçimini sağlamakla sınırlı olmadığını, erkeğin evde bir amir, kadının ise ona itaatkâr olması gerektiğini söylemiştir.²⁷⁴ Yine yukarıda bahsedilen ayetin devamında kadınları dövme hususunda Mâtürîdî, nüşûz yani asi kadın hakkında erkeğin öncelikle Kur'an-ı Kerim'e uygun olarak öğüt vermesi gerektiğini, eğer öğüde uyarsa sorunun bittiğini ifade etmiştir. Ancak öğüde uymaz da asiliği sürdürürse yatakları ayırmayı, bunu yaptıktan sonra kocasına itaat ederse sorunun ortadan kalktığını dile getirmiştir. Ancak kadın buna rağmen hala asi olursa kocası yaralamayacak şekilde onu dövmesinin haram olmadığını söylemiştir. Ancak buna başvurmanın doğru olmadığını da ifade etmiştir. Lakin bu da sonuç vermezse olayın boşamayla ya da hakemle sonuçlanması gerektiğini de söylemiştir. Mâtürîdî bu ayette Allah'ın kadınları terbiye etme görevinin eşlerine ait olduğunu da ifade etmiştir.²⁷⁵

Toplum ve iş hayatında kadının rolüne dair Mâtürîdî, kadınlara göre erkeklerin çalışmaya daha uygun yaratıldığını, daha kolay yolculuk yapabildiklerini ifade etmiştir. Kadınların işlerini de erkeklerin yürüttüğünü, geçimlerini sağladığını

²⁷¹ Oral, “Mâtürîdî’de Kadın Algısı ve Psiko-Sosyal Konumu”, 14.

²⁷² Ebu Mansur Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 3/181-182.

²⁷³ Altuntaş-Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meali*. El-Bakara, 2/233.

²⁷⁴ Şola, “Te’vilât Bağlamında İmâm Mâtürîdî’nin Kadına Bakışı”, 55.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 2015, 3/187-188.

söylemiştir.²⁷⁶ Mâtürîdî, kadının eğer gücü yetiyorsa, alım- satım konusunda yeterliğe sahipse, kendi masraflarını da karşılayabiliyorsa çalışmasında bir sakınca olmadığını dile getirmiştir.²⁷⁷ Kadının toplumsal hayata karışma konusunda, tesettürüne dikkat ederek, zaruri ihtiyaçlar için dışarıya çıkabileceğini de ifade etmiştir.²⁷⁸

Mâtürîdiyye'nin kadın algısı konusundaki görüşlerinde kilit nokta İmam Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî, kadın konusunda kimi zaman klasik dönemdeki alimlerle aynı fikri benimsemiş, kimi zaman da onlardan farklı görüş bildirmiştir. Yaratılış bakımından kadın ve erkeğin tek bir nefisten yani aynı şeyden yaratıldığı, eşit olduklarını belirtmiştir. Bu yüzden Allah'a karşı sorumluluk bakımından da kadın ve erkeği eşit kabul etmiştir. Bununla birlikte kadının aklının eksikliği konusundaki ifadelerinin bir kısmında bu konuda kadını eksik kabul etmekte, bir kısmında ise bu ifadenin mecaz olduğunu dile getirmektedir. Kadının peygamber olamayacağı konusu mezhebin ortak görüşüdür. Yöneticilik konusunda ise açık bir kapı bırakılmıştır. Kadın şahitliği meselesinde, had ve cinayet konuları hariç diğer meselelerde şahitlik yapabileceği görüşünü sahiptir. Ancak şahitlik yapabileceği alanlarda da bir erkeğe karşılık iki kadının bulunması gerekir. Dolayısıyla klasik dönemdeki hâkim anlayışla uyumluluk gösterir.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2015, 3/188.

²⁷⁷ Şola, "Te'vilât Bağlamında İmâm Mâtürîdî'nin Kadına Bakışı", 22.

²⁷⁸ Şola, "Te'vilât Bağlamında İmâm Mâtürîdî'nin Kadına Bakışı", 61.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ İSLAMİ AKIMLARIN KADIN ALGISI

Çağdaş İslâmi Akımlar; Gelenekçilik, Islahatçılık ve Modernizm olarak üç gruba ayrılmaktadır. Bu üç grubun alt başlıkları da bulunmaktadır. Gelenekçilik; Selefiyye Gelenekçiliği, Medrese Gelenekçiliği ve Tarikat Gelenekçiliği olarak üçe, Islahatçılık; Küresel Islahatçılık ve Siyasi Islahatçılık olarak ikiye, Modernizm ise; Tarihselci Modernizm ve Metinselci Modernizm olarak ikiye ayrılmaktadır.²⁷⁹

Çalışmamızda tüm çağdaş İslâmi akımların “kadın algısı”nı ele almak tezimizin sınırlarını aşacaktır. Bundan dolayı Çağdaş İslâmi Akımlar için yaptığımız sınıflamayı göz önünde bulundurarak örneklik teşkil edecek şekilde her başlık altında birkaç oluşumun “kadın algısı”nı inceleyeceğiz

3.1. İslami Gelenekçilikte Kadın Algısı

“Gelenekçilik, olay ve olgulara bakış açısını belirlemede, sahilik ve güvenilirlik ölçütü anlamında geleneksel değerlerin esas alınması ve onların korunması”²⁸⁰ manasına gelmektedir. İslami gelenekçilikte kadının konumuna bakıldığında kadının belli kalıplar içerisinde kaldığı görülmektedir. Bu yaklaşıma göre kadın, sosyal hayattan uzak, evi ve çocuklarıyla meşgul olması gereken bir varlık olarak görülmektedir. Erkek egemen bir yapının olduğunu söylemek mümkündür. Kadın ve erkek, çalışma ve eğitim hayatında tamamen farklı mekanlarda bulunmaktadır.²⁸¹ Bu yaklaşım, kadını toplumsal hayatın dışında konumlandırarak onu daha çok aile içi rollerle sınırlandırmakta ve kadın ile erkeğin sosyal hayattaki imkanlarını eşit olmayan bir zeminde değerlendirmektedir.

²⁷⁹ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2015), 45. Sınıflandırmalar ve akımlar bu kaynak referans alınarak yazılmıştır.

²⁸⁰ Sönmez Kutlu, “Gelenekçi-Zahiri İslam Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik ve Kültürel Temelleri”, *Zahiri ve Selefi Din Yorumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019), 22.

²⁸¹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 57.

3.1.1. Selefiyye Gelenekçiliğinde Kadın

Selefiyye gelenekçiliği denildiği zaman akla ilk gelen akım, Selefilik'in aşırı bir tezahürü olan Vehhâbiliktir. Vehhâbilik, ismini de aldığı Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö. 1206/1792) görüşlerini merkez alan çağdaş İslami akımlardandır. Bu akımı benimseyenlerin kendilerini Ehl-i Hadis veya Selefiyye olarak isimlendirmelerinin sebebi, dinin özüne dönmeyi amaç edinen bir ihya hareketi olarak görmeleridir. Ancak kendileri dışında olanlar, Vehhâbilik'le alakası olsun veya olmasın birçok aşırı grubu Vehhâbi olarak adlandırmışlardır.²⁸² Vehhâbiliğin en önemli görüşü "tevhid" ilkesidir. Onlara göre en büyük farz tevhiddir.²⁸³ Görüşleri genellikle tevhid esasına dayanarak şekillenmiştir.

Vehhâbiliği ayrı bir mezhep olarak değil, Selefiyye'nin aşırı bir tezahürü olarak görmek mümkündür. Ayrıca Vehhâbilik adının muhalifleri tarafından verildiğini de söylemek gerekmektedir.²⁸⁴

Vehhâbiliğin kadınlar konusundaki düşünceleri oldukça serttir. Onlara göre kadın, erkek için yaratılmıştır. Vehhâbiler kadının toplum içerisinde yer alabilmesi için mutlaka bir vasisinin olmasını şart koşmaktadırlar. Kadın sosyal hayatında, eğitim hayatında, çalışma hayatında ve sayamayacağımız birçok konuda erkeğe muhtaçtır. Kadın her mesleği yapamamakla birlikte, kadınlara uygun alanlar olan hemşirelik, diş hekimliği ve çocuk gelişim alanında çalışabilmektedir. Vehhâbilikte kadınların eğitim seviyesi erkeklerden yüksek olmasına rağmen iş gücüne katılımları sınırlandırılmıştır. Çalışma hayatında çok fazla etkin olamayan kadınların asli görevlerinin ev ve çocuk olduğunu çıkarmak mümkündür. Siyasal olarak da kadınların hakları sınırlıdır. Tesettür konusunda son derece katı bir tutumları vardır. Kadının tüm vücudunun avret olması ve peçe takmanın zorunluluğuna fıkıh kitaplarının tamamında yer vermişlerdir.²⁸⁵

Ticari işletmelerin sahibi olarak kadınlar büyük bir paya sahip olsalar da işin yönetimi erkekler tarafından sağlanmaktadır. Kadınların çalışma hayatından uzak tutulmaya çalışılmasının nedeni olarak da kadının asli görevinin ailesi olması fikri

²⁸² Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/611.

²⁸³ Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 110.

²⁸⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 63.

²⁸⁵ Halide Rümeysa Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", *Düşüncede Müslüman Kadın*, ed. Feyza Betül Köse (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 193-195.

yatmaktadır. Özellikle kadının başkalarının yanında çalışmasını onur kırıcı bir durum olarak değerlendirmektedirler.²⁸⁶ Kadınların sosyal ve siyasi alanda da hakları kısıtlanmıştır. Kadınlar seçme ve seçilme hakkını yakın zamanda ve sadece belirli şartlar altında elde etmişlerdir.²⁸⁷

Suudi Selefiyye'nin yıllar içinde yayılmacı politikası ve rejim ihracı beraberinde kendi içinde militarist grupları oluşturmuştur.²⁸⁸ Bu militarist gruplardan birincisi el-Kaide'dir. El-Kaide, hilafetin gelmesi gerektiğini savunan bir selefi bir örgüttür. Bir devlet yapısı oluşturamadıkları için kadınlar hakkındaki görüşlerine tam olarak hâkim olmak mümkün değildir. Örgütün içinde kadının olmadığı, kadınların örgüt üyelerinin evlerine baktıkları, örgüt liderlerinin röportajlarından çıkarılmaktadır.²⁸⁹ Örgütün devamı konusunda kadınlara büyük rol düşmektedir. Çünkü çocukları yetiştiren kadınlar, çocukları örgütün düşünce yapısına uygun yetiştirmeleri gerekmektedir. Kadınların örgüt içindeki cihatları da çocukları örgüte uygun yetiştirmektir.²⁹⁰ Kadın her ne kadar geri planda gibi görünse de aslında örgütteki rolü son derece önemlidir.

Cihadi Selefiyye içinde sayılan bir diğer örgüt IŞİD'dir. IŞİD kadını kendi menfaatleri uğruna kullanmaktadır. Kendi görüşlerine sıkı sıkıya bağlı, itaat eden kadın figürü IŞİD için son derece önemlidir. Hatta bu konuda kadınlar için hazırlanan özel bir kılavuzları mevcuttur. Bu kılavuzda kadınların uyması gereken kurallar yazılıdır. Sadece Orta Doğu değil dünyanın birçok yerinden kadınlar kimi zaman zorla kimi zaman kendi istekleriyle örgüte dahil olmuşlardır. İdeal İslâm devleti kurulması hikayesine inanan inançlı kadınlar için IŞİD'in kurallarını benimsemek zor olmamıştır. IŞİD'de de kadın evini çeviren, çocuklarını örgütün isteklerine göre yetiştiren bir prototip olarak görmek mümkündür. Kadın eşini kaybettiği durumlarda başka bir örgüt mensubu ile evlenmektedir. Kadının toplumsal hayattaki rolü, evdeki rolü kadar önemli değildir. Ancak buna rağmen çeşitli faaliyetlere ve eğitimlere katıldıkları da söylenebilir. Özellikle sadece kadınlardan oluşan bir polis teşkilatlanması vardır.²⁹¹

²⁸⁶ Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", 194.

²⁸⁷ Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", 195.

²⁸⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 75.

²⁸⁹ Anne Speckhard, "Female Suicide Bombers in", *Democracy and Security* 5/1 (2009), 15-16.

²⁹⁰ Katherina Von Knop, "The Female Jihad Al Qaeda's Women", *Studies in Conflict ve Terrorism* 30/5 (2007), 397-410.

²⁹¹ Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", 198-201.

İŞİD'e katılan kadınların bir kısmı kendi istekleriyle bu örgüte katılmışlardır. Bunların bir kısmı Müslüman ülkelerden, bir kısmı ise Batı'da doğup büyüyen sonradan Müslüman olan kadınlardan oluşmaktadır.²⁹² Batı'da bu örgüte katılan kadınlar yalnızlık duygusu ve toplumdan dışlanma gerekçesiyle örgüte katılmışlardır. Bunun yanında, dini konularda farklı görüşlerden yorulup, selefî geleneğin sunduğu kolaylığı tercih edenlerin kadınların da bu örgüte katılımı oldukça fazladır.²⁹³

3.1.2. Medrese Gelenekçiliğinde Kadın

İslâm ülkelerinde yaklaşık XI. Yüzyılda kurulmaya başlanan medreseler XIX. ve XX. yüzyıllara gelindiğinde birçok dini akımın ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır. Nakli ve akli ilimlerin verildiği bu medreselerde zaman içinde akli ilimler ikinci plana itilmiştir. Mutasavvıfların medreselerdeki etkinliği bunun temel sebebidir.²⁹⁴ Medrese gelenekçiliğini benimseyen pek çok akım bulunmaktadır. Bunlardan ilki Diyobendiyye'dir.

Diyobendiyye, Hindistan'daki Diobend Daru'l-Umum Üniversitesi'ne nispet edilmektedir.²⁹⁵ Diyobendiyye kadının eğitime önem vermiştir. Eğitime önem vermesinin altında iyi bir Müslüman kadın, çocuklarını iyi yetiştirecek iyi anne modeli yatmaktadır. Bunun için kadınlar için medreseler kurmuşlardır.²⁹⁶ Hindistan'da temelleri atılan bu medreseler daha sonra Pakistan ve Bangladeş'e de yayılmıştır. Ancak bu eğitimlerin temelinde yine erkeklerin hâkim olduğu bir kadın anlayışı yatmaktadır.²⁹⁷ Bu medreselerden mezun olan bazı kadınların belli bir ücret karşılığında eğitim vermesine izin verilmiştir. Buna rağmen onların genel kabulleri kadının yerinin evi olmasıdır. Kadın eğer çalışmak istiyorsa bunu ancak peçe takarak yapabilmektedir. Çalışma hayatında kadın ve erkek tamamen ayrılmıştır.²⁹⁸ Diyobendiyye kadınların dinî eğitim almasının yolunu açmıştır. Ancak bu eğitimin alınabilmesi için, tamamen erkeklerden

²⁹² "İŞİD gelinlerinin gizli dünyası", *BBC News Türkçe* (25 Haziran 2015).

²⁹³ Anabel Inge, "Extreme Islam: What Makes a Young British Woman Turn To Salafism?" (Erişim 08 Mart 2026).

²⁹⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 87.

²⁹⁵ Mâni b. Hammâd el-Cühenî, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Beka Yayınları, 2016), 1/391.

²⁹⁶ Begum Momotaj- Kabir Humayun, "Reflections on the Deobandi Reformist Agenda in a Female Quomi Madrasah in Bangladesh", *In South Asia: Journal of South Asian Studies* 35/2 (2012), 355-358.

²⁹⁷ Momataj- Humayun, "Reflections on the Deobandi Reformist Agenda in a Female Quomi Madrasah in Bangladesh", 358-360.

²⁹⁸ Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", 204.

ayrı, denetimli, aile merkezli bir eğitim olması vb. gibi şartlar koymuştur. Kadınlar bu eğitimin sonunda çalışma imkânı bulsa da bu tavsiye edilen bir şey değildir.²⁹⁹

Medrese gelenekçiliğinin akımlarından biri olan Taliban 1989 yılında Sovyetlerin Afganistan'ı terk etmesinden sonra 1992-1996 yılları arasında kurulan siyasi bir harekettir. 2001'de dağıtılmış, ancak 2021 yılında yine Afganistan'a hâkim olmuşlardır.³⁰⁰ Taliban'a mensup olanların çoğu Hanefî mezhebine mensuptur. Diyobendiyye kökenli eğitim kurumlarında eğitim alan Taliban, Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarına mensuptur.³⁰¹

Taliban kadını sosyal hayattan tamamen tedricî eden bir oluşumdur. 1994 yılında hakimiyeti başlayan Taliban kadınlara birçok alanda kısıtlamalar getirmiştir. Özellikle eğitim alanında yaptıkları kısıtlama binlerce kız çocuğunun eğitim hakkından mahrum kalmasına sebep olmuştur.³⁰² Çalışma hayatında aktif olan kadınlar memuriyetten çıkarılarak evlere mahkûm edilmişlerdir. Namuslarını korumaları gerektiği vurgulanarak çarşaf ve peçe takmaları zorunlu hale getirilmiştir. Kadınları sosyal hayattan uzaklaştırmakla kalınmamış, kadınların tedavilerinin erkeklere yaptırılması da ancak erkek olan vasilerinin yanlarında bulunmasıyla mümkün olmuştur.³⁰³ Geçimini sağlamak için çalışma zorunda olan binlerce dul kadın işsiz bırakılmıştır. Hastanelerde çalışan kadın personele uygulanan işten çıkarılma ambargosu yüzünden o dönemde sağlık alanında büyük mağduriyetler yaşanmıştır.³⁰⁴

2021'de bölgeye tekrar hâkim olan Taliban söz verdiği halde kadınlara olan tavrandan vazgeçmemiştir. Kadınların ve kız çocuklarının okula gitmelerinin veya ev dışında çalışmalarının yasaklanması yeniden uygulanmaya başlamıştır. Taliban kadının sosyal hayattaki hareket özgürlüğüne kısıtlamalar getirmiştir. Çalışma hayatının dışına itilen kadın tekrar evine mahkûm olmuştur. Yanında erkek refakatçisi olmadan seyahat etmesi yasaklanmıştır. Altıncı sınıftan sonra kızlara eğitim kısıtlaması getirilmiştir. Taksi şoförlerinin, kadınları, şehir içinde belli bir mesafenin dışına çıkarmaları

²⁹⁹ Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", 294.

³⁰⁰ İskender Karakaya- Mohammad İshak Nazarı, "Afganistan'da Taliban İktidarı Dönemleri (1996-2001 ve 2021 Sonrası) ve Afganistan dış Politikası", *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 12/23 (ts.), 164.

³⁰¹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 96.

³⁰² Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 97.

³⁰³ Küçüköner, "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın", 205.

³⁰⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 97.

yasaklanmıştır. Televizyon sunucularının yüzlerini örtme şartı getirilmiştir. Kadınların sosyal alanlara girmeleri engellenmiştir. Kısacası Afganistan’da kadınlar eğitim, siyaset, sosyal hayatın tamamen dışına itilmişlerdir.³⁰⁵ Taliban’ın kadın konusundaki uygulamalarının İslamiyet’le bağdaştığını söylemek mümkün değildir. Kendilerini her ne kadar selefi olarak tanımlasalar da buna uygun hareket etmedikleri net bir şekilde görülmektedir.

Medrese Gelenekçiliğinin bir uzantısı olarak ortaya çıkan Tebliğ Cemaati, Mevlâna Muhammed İlyas Kandehlevi (ö. 1944) tarafından 1926 yılında kurulan,³⁰⁶ örgütsel olmayan, İslamiyet’i anlatma amacıyla kurulan bir vaaz cemaatidir.³⁰⁷ Bu cemaatin amacı, ulaşabildikleri herkese İslam’ı anlatmaktır. Ancak kendilerine uyanlar zamanlarının bir bölümünü davet ve tebliğ için ayırmak zorundadır.³⁰⁸

Tebliğ Cemaati ilk kurulduğu yıllarda sadece erkekler tarafından tebliğ faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Ancak ilerleyen süreçte kadına da davet görevi verilmesiyle kadınların da bu sahada aktif olmaları sağlanmıştır. Ancak Tebliğ Cemaatine göre kadının tebliğ görevini yapabilmesi için yanında mutlaka kocasının olması gerekmektedir. Cemaate katılmak isteyen kızlar bu yüzden erken evlilik yapmaya başlamışlardır.³⁰⁹ Kadınların cemaatte etkinlikleri son zamanlarda artmıştır. Onlar tebliğ faaliyetlerini yürütürken erkeklerden tamamen ayrı, sadece kadınlara hitap etmişlerdir. Ayrıca kadınların çarşaf giymeleri de zorunlu hale getirilmiştir.³¹⁰ Kadın cemaatin en önemli görevlerinden biri olan teşkile³¹¹ çıkabilmektedir. Ancak bu sırada mahremiyet son derece önemlidir. Kadın mahremi olmadan teşkile çıkamamaktadır. Teşkillerde erkekler camilerde konaklarken, kadınlar için bu uygun görülmeyle evlerde konaklamaları sağlanmaktadır. Kadınların kıyafetleri de mahremiyete ve İslâm’ın özüne uygun olmalıdır. Çünkü burada kadınlar rol model olarak kabul edilmektedir. Özellikle uzun süreli teşkile çıkan

³⁰⁵ Bakhtiar Ortaq - Mehmet Akif Özer, “Afganistan’da Son Dönem Gelişmeler Doğrultusunda Siyasal ve Toplumsal Yapıda Yaşanan Değişim ve Dönüşüm”, *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (2023), 512-514.

³⁰⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 104.

³⁰⁷ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/407.

³⁰⁸ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/407.

³⁰⁹ Küçüköner, “İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın”, 206-207.

³¹⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 106.

³¹¹ Fikret Efe, “Cemaat-i Tebliğ’in Davet, Tebliğ ve Eğitim Yöntemi”, *İslâmî Araştırmalar Merkezi Yayınları* 17/3 (ts.), 229. “Teşkil: Gönüllü katılımcıların Cemaat’in merkezlerinden belli sayıdaki gruplar şeklinde organize edilerek, belli bir süre için tebliğ ve davet için gönderilmeleridir.”

kadınlar kıyafet olarak siyah renk giymeli ve kıyafetleri bol olmalıdır. Eğer kadın bu şartları taşımazsa uzun süreli teşkile katılmasına izin verilmemektedir. Bu faaliyetin en güzel yönlerinden bir tanesi ise erkeklerin tavırlarında olan değişimdir. Bu cemaate katılan erkeklerin eşlerine daha anlayışlı davrandıkları ve onlara hürmet ettikleri görülmektedir.³¹² Cemaat kadının sadece dini konularda eğitim almasını yeterli görmektedir. Bunun yanında dikiş dikme, el işi, çiçek bakımı, yemek yapma vb. alanlarda da yeterli bir seviyeye ulaşmasını amaç edinmektedir.³¹³

3.1.3. Tarikat Gelenekçiliğinde Kadın

İslam dininin açık ve gizli olan hükümlerine uygun olarak yaşanan ruhani ve içsel yaşam tarzı olarak adlandırılan tasavvuf,³¹⁴ tarikat olarak adlandırılan kurumlarda yaşanmaya ve yaşatılmaya çalışılmıştır. Tasavvuf ve tarikat İslam gelenekçiliğinde çok önemli bir role sahiptir. Batını bilgi geleneğini benimseyen tarikatlar, zaman zaman zahiri bilgi geleneğini benimseyen medreselerle karşı karşıya gelmiştir. Ancak bu ikisi arasında denge kuran ve büyük başarılar elde eden bazı tarikatlar ortaya çıkmıştır.³¹⁵ Bu tarikatlara ve kadınlar hakkındaki algılarına yer verilecektir. Tarikat gelenekçiliğinin kadın yaklaşımı son derece olumludur. Kadının tarikata katılmasına izin verilmiş, hatta bazı tarikatlarda kadının şeyh makamına kadar yükselmeleri görülmüştür.³¹⁶

Tarikat gelenekçiliğinde ön plana çıkan ilk akım, Ahmet Rıza Han (ö. 1921) tarafından Pakistan’da kurulan Barelviyye’dir. Bu akımın düşüncesinin temelinde başta Hz. Muhammed (sav) olmak üzere bütün peygamberleri, Allah dostlarını sevmek ve onları yüceltmek vardır.³¹⁷ Barelviyye, peygamber sevgisi konusunda çok aşırıya giden bir akımdır. Peygamberi insanüstü bir varlık olarak görmektedirler. Peygamberi bir insan olarak değil, onun Allah’ın bir nuru olduğunu kabul etmektedirler.³¹⁸ Barelviyye’nin kadın algısı kurulduğu Hint alt bölgesinin kadın algısıyla aynı doğrultudadır. Kadın erkeğin egemenliği altında yer almakta ve hanesinin dışında vakit harcaması uygun görülmemektedir. Büyük bir nüfus yoğunluğuna sahip olan bu akımın kadınlara özel bir internet sitesi dahi bulunmamaktadır. Barelviyye’nin içinde oluşan “İslami Kız

³¹² Murat Demir, “Tebliğ Cemaati ve Tebliğ Cemaati’nin Türkiye’deki Faaliyetleri”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)* 6/4 (ts.), 381.

³¹³ Küçüköner, “İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın”, 207.

³¹⁴ Reşat Öngören, “Tasavvuf” (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119.

³¹⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 113.

³¹⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 57.

³¹⁷ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/383.

³¹⁸ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/384-384.

Kardeşler” grubu, haftalık olarak belirli yerlerde konuşmalar düzenlemektedir. Bunun yanında dini eğitimlerle birlikte kadınlara ev içindeki durumlarıyla ve eşleriyle olan ilişkileri konusunda bilgilendirme yapmaktadırlar. Bu grubun dışında kadınlara Kur’an öğretimiyle birlikte fıkhi konularda dersler verdikleri “Medresetü’l Medine” adında medreseleri mevcuttur.³¹⁹ Barelviyye her ne kadar kadınların eğitimine önem verse de belli bir çerçevenin dışına çıkmamaktadır.

Tarikat gelenekçiliğinde çok önemli bir yeri bulunan Halidiyye Nakşiliği Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1827) tarafından kurulmuştur. Halidiyye Nakşiliği’nin en faal olduğu yer, kurulduğu yer olan Kuzey Irak’tan sonra Anadolu’dur.³²⁰ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin Ehl-i Sünnet’e olan bağlılığı, ilme, ahlaka, züht ve takvaya verdiği önem, hurafelere karşı olan tavrı, dönemin Osmanlı padişahlarına verdiği destek onun görüşlerinin Anadolu’da ve dünyanın birçok yerinde benimsenmesine ve yaşanmasına vesile olmuştur.³²¹

Halidiyye Nakşiliği denildiğinde ilk akla gelen tarikat İsmailağa dergâhıdır. İsmailağa dergâhı, Mahmut Ustaosmanoğlu’nun fikirleri etrafında şekillenmiştir. Günümüzde Mahmut Efendi olarak bilinen bu zatın görev yaptığı camiden ötürü bu dergâha İsmailağa dergâhı denmiştir.³²² İsmailağa dergâhı gelir seviyesi düşük dindar kesimlere hitap eden bir dergahtır. Ancak amacı bu dergâha mensup olanların dini eğitim seviyelerini artırmaktır. Bu dergâha mensup olan kadınların önemli bir kısmında siyah çarşaf görmek mümkündür.³²³ İsmailağa dergâhı kadınların camilerde ibadet etmelerini hoş karşılamamışlardır. Kadın için en uygun mekânın evler olduğunu dile getirmişlerdir. Sosyal hayatta kadın ve erkeğin farklı rollere sahip olduklarını ve kadınların bu konuda erkekle eşit olmadığını kabul etmektedirler.³²⁴ Kadınların sosyalleşme ortamları olarak kabul edilen kursların sayısı her geçen gün artmaktadır. Çünkü bu

³¹⁹ Küçüköner, “İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın”, 210-212.

³²⁰ Mehmet Kubat, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sûfî Kelamı*, ed. Mustafa Demirci (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 145.

³²¹ Kubat, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sûfî Kelamı*, 15.

³²² Zehra Işık, “Dini Grup Mensubu Kadınların Kadın Algısı ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Düşüncelerinin İncelenmesi: İsmailağa Cemaati Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/42 (15 Aralık 2020), 486.

³²³ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 127.

³²⁴ “İslâm’da Kadın ve Günümüz Toplumundaki Yeri”, *İsmailağa- Resmî İnternet Sitesi* (blog), 12 Aralık 2025.

dergâha mensup olan kadınlar erkeklerin de yoğun olarak bulunduğu alışveriş, sinema vb. ortamlarda bulunmayı uygun görmemektedirler.³²⁵

Aile hayatı konusunda baskın bir erkek figürü görmek mümkündür. Dergâh erkeğe mutlak itaati tavsiye etmektedir. Kadın ve erkek ikisi de dergâha mensupsa sıkıntı yaşanmamakta ancak sadece kadın mensup olduğunda giyim konusunda erkekle karşı karşıya gelebilmektedir.³²⁶ Onlara göre kadının en önemli vazifesi çocuk doğurmak ve onu terbiye ederek büyütmektir. Çalışan kadının bunu gereğince yapamayacağını, çocuğunu iyi yetiştiremeyeceğini iddia etmektedirler. Bu yüzden kadının çalışmasına sıcak bakmamaktadırlar. Kadının eğitim almasında ve İslam'ın izin verdiği işler yapmasında sakınca görmemektedirler.³²⁷ Kadınların aldığı eğitim genellikle kurslarda yapılmaktadır. Bu eğitimler genellikle Arapça olmaktadır. Bunun sebebi de Kur'an-ı Kerim'i daha iyi anlamaktır.³²⁸ Cemaate mensup olanlar kız çocuklarını karma okullar yerine kendi medreselerine yöneltmektedirler. Erkek çocukları için de aynı şey söz konusu olsa da erkek ilerleyen süreçte evlenip yuvasının geçimini temin edeceği için onların devletin resmi okullarında eğitim almalarına müsaade edilmiştir. Kadının olması gereken yer evi, asıl görevi ise anneliktir. Kadının toplumsal hayata katılımı konusunda kısıtlamalardan bahsetmek mümkündür. Çalışma ve eğitim bazı şartlara bağlanmaktadır.³²⁹

Tarikat gelenekçiliğinde öne çıkan bir diğer isim Adıyaman Menzil dergahıdır. Şeyh Ahmed Haznevi- Seyyid Taha Hakkârî üzerinden Halidiliğe bağlanan Adıyaman Menzil, Seyda Muhammed Raşid Bilvanisi (ö.1993)'nin şeyhliğiyle faaliyetlerini sürdürmüş onun vefatından sonra şeyhlik postuna oturan kardeşi Seyda Abdulbaki Bilvanisi (Erol) (ö.2023) ve dergâh mensuplarıyla menzil çalışmaları devam etmiştir.³³⁰ Onun vefatıyla birlikte şeyh olan üç oğlu Muhammed Saki, Muhammed Fettah ve Mübarek Elhüseyni, Menzil'de onun bıraktığı posta oturmuştur. Menzil mensupları

³²⁵ Filiz Kafadar, *Gündelik hayat sosyolojisi bağlamında cemaatlerde kadın: İsmailağa örneği* (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, masterThesis, 2019), 61-62.

³²⁶ Kafadar, *Gündelik hayat sosyolojisi bağlamında cemaatlerde kadın*, 72-73.

³²⁷ "İslâm'da Kadın ve Günümüz Toplumundaki Yeri".

³²⁸ Kafadar, *Gündelik hayat sosyolojisi bağlamında cemaatlerde kadın*, 61.

³²⁹ Işık, "Dinî Grup Mensubu Kadınların Kadın Algısı ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Düşüncelerinin İncelenmesi", 500-509.

³³⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 127.

da bu üç kişiden birinin yolunu takip etmektedir.³³¹ Menzil dergahının da belli kuralları mevcuttur. Kadın ve erkek ayrımı net bir şekilde yapılmıştır. Kadınlar dergâh içerisinde erkeklerden sonra gelmektedir. Kadınların şeyhle yüz yüze gelmesi mümkün değildir.³³² Şeyhin seçiminde kadınların bir rolü yoktur.

Menzil dergahına mensup kadınlar da bir sınıf farkı görülmektedir. En alt katmanı daha çok eğitimi seviyesi ve gelir seviyesi düşük kadınlar oluşturmaktadır. En yoğun grubu temsil eden bu kadınlar çocuklarının eğitimlerine büyük önem vermektedirler. Orta katmanda yer alan kadınlar eğitilmiş kesimi oluşturmaktadır. Bu katmandaki kadınlar dış çevreyle uyumlu, daha serbest olan kısımdır. En üst kısmı şeyhin ailesi ve akrabaları oluşturmaktadır. Bunlarla ilgili bilgilerin azlığının sebebi, kendi içlerinde yaşamaları, dış dünyaya karşı ketum davranışlarıdır.³³³ Menzil köyünde erkek ve kadın arasında haremlik ve selamlık sınırı çok keskindir. Kadınların erkeklerin bulunduğu alanlara girmeleri, aynı şekilde erkeklerin de kadınların bulunduğu alanlara girmeleri uygun görülmemiştir.³³⁴ Kız çocuklarının eğitimleri de genellikle kısıtlanmıştır. Özellikle alt tabakada bulunan müritlerin kız çocuklarını resmî kurumlara gönderme konusunda kendilerini geri çektiklerini söylemek mümkündür. Alt tabakadaki kadınlar menzile bağlı yerlerde kendilerinden daha iyi eğitim almış kimselerden dini eğitim almaktadırlar. Üst tabakadaki eğitilmiş kadınlar eğitimlerinden dolayı takdir gören kişilerdir.³³⁵ Dergâhın kadınları teknolojinin iyi yönde kullanılması gerektiğine inanmaktadırlar. Kendilerini bu konuda geliştirmişlerdir. Kıyafet konusunda tesettüre uygun yaşamayı ilke edinmişlerdir. Süslenmeye çok önem vermekle birlikte bu süslenmeyi ev dışında göstermeyi uygun görmemişlerdir.³³⁶ Menzil Dergâhına mensup olan kadınların büyük kısmını eğitimi ve geliri düşük kimseler oluşturmaktadır. Bu kadınlar dergâha gönülden bağlı, sade bir yaşam sürmektedirler.³³⁷ Dergâhın genel düşüncesine

³³¹ *Yeni Şafak*, “Menzil Şeyhi Seyyid Abdalbaki El Hüseyini kimdir? Gavsı Sani Seyyid Abdalbaki El-Hüseyini halifesi kim? Kaç çocuğu var? | Kimdir” (Erişim 09 Mart 2026).

³³² Küçüköner, “İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın”, 214.

³³³ Sunay Yıldırım, *Menzil Nakşılığı Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği* (Fırat Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2009), 85-86.

³³⁴ Yıldırım, *Menzil Nakşılığı Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*, 88-89.

³³⁵ Yıldırım, *Menzil Nakşılığı Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*, 85-86.

³³⁶ Fatma Baynal, *Kadınların Dinî Gruplara Yönelim Nedenleri ve Dinî Grupların Psiko-Sosyal ve Dinî/Manevî Etkileri* (Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016).

³³⁷ Yıldırım, *Menzil Nakşılığı Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*, 88-90.

göre kadının eğitim almasında bir mahsur görmemektedirler. Eğitim alan kadınların kendi kurumlarında çalışmalarına da olumlu bakmaktadırlar.³³⁸

3.2. İslâmi Islahatçılıkta Kadın

Sözlükte, “düzeltmek, daha iyi hale getirmek”³³⁹ mânasında kullanılan ıslah kelimesinin çoğulu olan ıslahat, genel olarak herhangi bir kurumda olan bozulmayı düzeltmek, kullanışlı hale getirmek manasına gelmektedir.³⁴⁰ İslâmi Islahatçılık ise, Müslümanlardan kaynaklanan İslâm’daki bozulmayı düzeltmeye çalışmaktır. Islahatçıların asıl hedefi, İslamiyet’e zarar veren durumları ortadan kaldırmaktır. Bunu yaparken İslâm’a zarar veren geleneğin ortadan kalkmasında sakınca görmemektedirler. Bu konuda gelenekçilerden ayrılmaktadırlar.³⁴¹ Gelenekçi yaklaşımdan farklı olarak Islahatçılar kadınların sosyal hayatta aktif olmasını istemektedirler. Onlara göre kadınların da ıslah faaliyetlerde aktif olması zorunludur. Kadınların saha da olması büyük bir avantaj sağlamaktadır.

İslâmi Islahatçı akımlar Kültürel Islahatçılık ve Siyasi Islahatçılık olarak ikiye ayrılmakla birlikte kendi alt grupları da bulunmaktadır.³⁴²

3.2.1. Küresel Islahatçılıkta Kadın

Küresel Islahatçılık, insana yoğunlaşan ve tabandan başlayarak tavandaki yönetime ulaşan bir ıslahatı amaç edinen akımlardan oluşmaktadır.³⁴³ Bu akımlardan bir tanesi Süleymancılık akımıdır. Süleyman Hilmi Tunahan’ın (ö.1959) görüşleri etrafında şekillenen bir akım olan Süleymancılık,³⁴⁴ Kur’an kurslarıyla tanınan bir akımdır.³⁴⁵ Süleymancılar, cemaat içinde olanları çok dışa yansıtmayan bir grup oldukları için kadın konusundaki görüşleri konusundaki bilgiler de sınırlıdır. Ancak birçok dini

³³⁸ Baynal, *Kadınların Dinî Gruplara Yönelim Nedenleri Ve Dinî Grupların Psiko-Sosyal Ve Dinî/Manevî Etkileri*, 182-183.

³³⁹ Ali Merad, “İslah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/167.

³⁴⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 135.

³⁴¹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 137.

³⁴² Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 143-206.

³⁴³ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 143.

³⁴⁴ Şaban Sitembölükbaşı, “Süleyman Hilmi Tunahan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2012), 41/577.

³⁴⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 150-151.

grupta olduğu gibi Süleymancılıkta da kadın erkeğe göre daha arka planda yer almaktadır.³⁴⁶

Süleymancılıkta kurslar son derece önemli bir yer tutmaktadır. Süleymancılığın ilk ortaya çıktığı dönemlerde bu kurslarda erkek çocukların dini eğitimine yer verilmiştir.³⁴⁷ Sonraki süreçte bu kurslarda kız çocuklarına da dini eğitim vermeye başlanmıştır. Süreç içerisinde kız çocukları da erkek çocukları gibi devletin resmî kurumlarında- özellikle imam hatiplerde- eğitim almaya başlamıştır.³⁴⁸ Süleymancılıkta kadınlar kendi cemaatlerinin eğitimine son derece bağlılık göstermektedirler. Cemaatin belirli kurallarının dışına çıkmayı kabul etmemektedirler.³⁴⁹ Kadın erkeklerin olmadığı alanlarda çalışmalıdır. Ancak kadının asli vazifesi evini çekip çevirmek, eşi ve çocuklarıyla ilgilenmektir.³⁵⁰ Tesettür konusuna son derece önem vermektedirler. Kıyafetin kadının vücut hatlarını belli etmemesi gerektiği konusunda son derece hassas davranmaktadırlar. Süleymancıların başörtü takma şekilleri kendilerinin bir simgesi olarak görülmüştür.³⁵¹ Süleymancılığın kadın konusundaki görüşleri son derece sınırlıdır. Ancak genel olarak bakıldığında kızların dini eğitim almaları konusunda son derece hassas davrandıkları görülmektedir. Ayrıca son dönemlerde kız çocukların formel eğitim alması ve kadınların çalışması konusunda esneklik gösterdiklerini söylemek mümkündür.³⁵²

İslâmi Islahatçılıkta ortaya çıkan bir diğer akım Nedvetü'l Ulemâ'dır. Nedvetü'l Ulemâ 1894 yılında Hindistan'da kurulan bir ıslah hareketidir. Muhammed Ali Mongerî Kanpûrî'nin öncülüğünde Hindistanlı bazı âlimler 1892'de Encümen-i Nedvetü'l Ulemâ adıyla bir kurul oluşturmuş, bu oluşum Müslüman toplumun varlığını koruyabilmesi için modern ve geleneksel eğitim kurumlarının birlikte geliştirilmesi

³⁴⁶ Halide Rümeysa Küçüköner, "İslami Islahatçılıkta Müslüman Kadın", *Düşünce Müslüman Kadın*, ed. Feyza Betül Köse (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 228.

³⁴⁷ İsmail Çağlar, "Tevarüs Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 2/2 (15 Ağustos 2016), 5.

³⁴⁸ Serhan Afacan - İsmail Çağlar, "Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, (2015), 617-618.

³⁴⁹ Fatma Baynal - Erkan Yaman, "Kadınların Dinî Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri", *Değerler Eğitimi Dergisi* 13/30 (01 Aralık 2015), 166.

³⁵⁰ Baynal, *Kadınların Dinî Gruplara Yönelim Nedenleri Ve Dinî Grupların Psiko-Sosyal Ve Dinî/Manevî Etkileri*, 182-183.

³⁵¹ Baynal, *Kadınların Dinî Gruplara Yönelim Nedenleri Ve Dinî Grupların Psiko-Sosyal Ve Dinî/Manevî Etkileri*, 162.

³⁵² Baynal, *Kadınların Dinî Gruplara Yönelim Nedenleri Ve Dinî Grupların Psiko-Sosyal Ve Dinî/Manevî Etkileri*, 181-182.

gerektiğini vurgulamıştır. Ardından Nedvetü'l-Ulemâ adıyla kurulan cemiyet, düzenleyeceği toplantılar yoluyla Müslümanların dinî, sosyal ve fikrî meselelerini istişare etmeyi, mezhep ve tarikat farklılıkları sebebiyle oluşan ayrışmayı azaltmayı ve Batı'dan gelen dinsizlik akımlarına karşı ortak bir duruş oluşturmayı amaçlamıştır.³⁵³ Nedvetü'l Ulema, modern eğitimi ön plana çıkarsa da uzun bir süre kadınların din görevlisi olmasına izin vermemiştir.³⁵⁴ Ancak ilerleyen dönemde kadınların da eğitimlerini tamamlayıp, din alimi olma yolu açılmıştır. Kadınların kendileri hakkında fetva verecek olan kadın alimlerin olması kadınlar için özgürlük sayılmıştır.³⁵⁵ Erkeklerin kadınları sürekli olarak boşamayla tehdit etmeleri konusuna da el atan cemaat, bunu dile getiren erkeklere ağır yaptırımlar yapacaklarını dile getirmeleri kadınların haklarını koruma adına almıştır.³⁵⁶ Nedvet'ül Ulema'nın kadına olan bu yaklaşımları kadınların haklarına önem verdiklerini ve ıslahat yaparken kadın konusunu dikkate aldıklarını göstermektedir.

Endonezya'da kurulan ve dini bir teşkilat olan Muhammediyye³⁵⁷ Islahatçı akımlardan bir diğeridir. Bu akım 1912 yılında Hacı Ahmed Dahlan (ö.1923) tarafından 1912 yılında Cava'da kurulmuştur.³⁵⁸ O dönemde Hollanda sömürgesi altında bulunan Endonezya'da İslamiyet'i zayıf düşürmeye yönelik birçok faaliyet yapılmıştır. Müslümanlar üzerinde baskı kurmaya çalışan Hristiyan misyonerlere karşı, İslamiyet'i savunmak amacıyla böyle bir teşkilat kurulmuştur. Bu teşkilatın temel amacı, İslamiyet'i Endonezya'da bulunan diğer inanç mensuplarından korumak ve Kur'an ve Sünnet'i İslam akaidine uygun olarak yeniden yorumlayıp, Müslümanları bilinçlendirmektir. Muhammediyye bugün etkinliğini sürdüren bir cemaattir. Bunu yaparken de siyasetten uzak kalarak sosyal ve dini hayatta etkin olan bir cemaattir. Bunun yanında ülkenin birçok yerinde insanların istifade edeceği ve ücretsiz olan çok sayıda kurumda hizmet vermektedir.³⁵⁹ Muhammediyye dünya çapında çok bilinmeyen bir akım olsa da özellikle Endonezya'da çok aktiftir. Muhammediyye'nin kadın konusuna son derece önem verdiğini söylemek mümkündür. "Aişyye" adı verilen bir kadın cemaati

³⁵³ Azmi Özcan, "Nedvetü'l Ulemâ" (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/515.

³⁵⁴ Küçüköner, "İslami Islahatçılıkta Müslüman Kadın", 224.

³⁵⁵ "Müslüman kızlara bir kapı açılıyor | ummid.com" (Erişim 06 Aralık 2025).

³⁵⁶ Omar Rashid, "Those Who Misuse Triple Talaq Will Face Social Boycott, Says AIMPLB", *The Hindu* (16 Nisan 2017), blm. India.

³⁵⁷ İsmail Hakkı Göksoy, "Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/1.

³⁵⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 160.

³⁵⁹ Göksoy, "Muhammediyye", 31/1-2.

kurmaları bunun güzel bir örneğidir. Aişiyeye, mensupları için düzenli olarak irşat faaliyetleri düzenlemişlerdir. Ayrıca kadın işçiler için çeşitli kurslar açmışlardır. Faaliyetleri ilk başladığında kadınları aile içindeki konumlarına göre eğitmişlerdir. Sonraki yıllarda ise genç kızları da faaliyetlerine dahil etmiş, onlar için de “Nasihatü'l Aişiyeye” isimli bir birim kurmuşlardır.³⁶⁰ Muhammediyye sadece erkek çocukların değil, kız çocuklarının da eğitimine önem vermişlerdir. Hatta bu konuda birçok İslami akımın aksine kız ve erkekler aynı sınıflarda eğitim görmektedirler.³⁶¹

Muhammediyye'ye göre kadın yaratılış olarak erkekle eşit kabul edildiği için, cemaatin yükünü de birlikte sırtlanmaları gerekmektedir. Kadın bu davada destekleyici değil aktif olarak yer almaktadır. Aişiyeye her ne kadar kadınlardan oluşsa da çalışmalarını Muhammediyye ile birlikte yürütmektedir. Muhammediyye kadınların kamusal alanda aktif olmasını ve topluluğa hitap etmesini desteklemektedir.³⁶² Muhammediyye'nin kadın yaklaşımını son derece olumlu görmek mümkündür. Sosyal hayatta kadınlara verdiği haklar ve özgürlükler sayesinde kadınlar kendilerini geliştirme fırsatı bulmuşlardır.

3.2.2. Siyasi Islahatçılıkta Kadın

Siyasi Islahatçılık, tavandan tabana doğru bir değişimi hedef alan bir ıslahatı savunan akımlardan oluşmaktadır. Siyasi ıslahatçılıkta hedef devlet nizamını ele geçirmek ya da söz sahibi bir konuma ulaşarak, devletin eğitim, adalet vs. organlarını kullanarak halkın ıslahını sağlamaktır.³⁶³ Siyasi ıslahatçılığı benimseyen birçok akım bulunmaktadır. Bunlardan en büyük olanı İhvân-ı Müslimîn'dir.

İhvân-ı Müslimîn, 1928 yılında Mısır'ın İsmailiye şehrinde kurulan siyasi bir teşkilattir.³⁶⁴ Kurucusu Hasan el-Benna (ö.1949)'nın hedefi İslam'ı Kur'an ve Sünnet'e uygun olarak yaşamaya ve yaşatmaya çalışmaktır. Dinin devletten ayrı olmasına karşı çıkarak, İslam dünyasında laikliğin karşısında durmak hedefleri arasındadır.³⁶⁵

³⁶⁰ İsmail Hakkı Göksoy, “Endonezya’da Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Muhammediyye Hareketi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 [Rektör Prof. Dr. Hasan Gürbüz’e Armağan] (1996), 147.

³⁶¹ Göksoy, “Endonezya’da Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Muhammediyye Hareketi”, 150.

³⁶² Tsaltisa Noor Kamila - Vivi Indri Asrini, “The Role of Women in the Dakwah of Muhammadiyah”, *Edusoshum : Journal of Islamic Education and Social Humanities* 3/3 (2023), 140-143.

³⁶³ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 163.

³⁶⁴ İbrahim el Beyyumi Ganim, “İhvân-I Müslimîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/583.

³⁶⁵ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/259.

İhvân-ı Müslimîn toplumun her kesiminde ıslahata önem verdiği için kurulduktan belli bir süre sonra kadınlarla ilgili faaliyetler de yapmaya başlamıştır. Öncelikle “Müslüman Anneler Okulu” adında bir okul açmış sonrasında bu okulda “Müslüman Kadın Kardeşler” isimli bir birim oluşturmuştur. Böylece İhvân-ı Müslimîn’e mensup erkeklerin eşlerine ve akrabalarına eğitim verecek kadınlar bu okullarda yetişmiş olacaktı.³⁶⁶ İhvân kadını teşkilatın dışında tutmamıştır. Teşkilâtın kadınlar kolu Firkü’l-Ahavâti’l-Müslimât adıyla 1932’de oluşturulmuş, 26 Nisan 1933’te kendi iç tüzüğünü yayımlamıştır. 1948’de kapatılmadan önce elli şubede yaklaşık 5000 üyeye ulaşmış, 1954 yılına gelindiğinde ise şube sayısı 250’nin üzerine çıkmıştır. 1951’de çıkarılan yeni tüzük, kadınların eğitim, sağlık ve sosyal faaliyetlerde daha aktif şekilde yer almasını sağlamıştır.³⁶⁷ Kadınların teşkilat içindeki konumları, sonradan gelen nesli de etkilemiştir. Kadınlar her dönemde teşkilatta aktif olmaya devam etmişlerdir.³⁶⁸

İhvân-ı Müslimîn denilince ilk akla gelen isim hiç şüphesiz Zeyneb el- Gazzâli’dir. (ö.2005) Zeyneb el- Gazzâli henüz çok genç yaşındayken Müslüman Kadınlar Birliği adında bir dernek kurup, kadın haklarını savunmuştur. Daha sonra İhvân-ı Müslimîn’e katılmış ve Müslüman Kadınlar Birliği üyeleriyle birlikte haftalık yayımlanan ve yine kadınların ismini taşıyan bir dergi çıkarmaya başlamıştır.³⁶⁹ 1950’li yıllarda Zeynep el- Gazzâli’nin karizmatik liderliği altında, İhvâna mensup olan kadınlar erkekleri desteklemek için protesto faaliyetlerine katılmışlardır. İhvân mensubu erkekler hapsedilince onların ailelerine maddi ve manevi olarak destek olarak hareketin sürekliliğine katkı sağlamışlardır. Hatta bu protestolar yüzünden Gazzâli de dahil olmak üzere 50’den fazla İhvân mensubu kadın tutuklanmıştır.³⁷⁰ Zeynep Gazzâli, yaptığı çalışmalarla, kadınlar için verdiği mücadelelerle her zaman adından saygıyla söz edilen bir kadın olmuştur.

2011 yılında Mısır’da başlayan olaylarda kadınlar da aktif olarak rol almışlardır. Hatta 2012 yılında yapılan seçimlerde hükümette yer aldılar. Özgürlük ve Adalet Partisi’ne mensup birçok kadın meclise girme fırsatı bulmuştur. Seçilen bu kadınlar

³⁶⁶ efor, “Müslüman Kardeşler Hareketi: Tarihi ve Bugünü”, *insamer.com* (12 Şubat 2021).

³⁶⁷ Ganim, “İhvân-I Müslimîn”, 21/582.

³⁶⁸ Küçüköner, “İslami Islahatçılıkta Müslüman Kadın”, 230-231.

³⁶⁹ Hatice Toksöz, “Gazzâli, Zeyneb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/470.

³⁷⁰ Erika Biagini, “Islamist Women’s Activism under Morsi’s Government (2011-2013): Political Inclusion, Gender and Discourse”, *Égypte/Monde Arabe* 21 (01 Ağustos 2020), 40.

yetenekli kişilerden değil, ihvan mensubu erkeklerin yakından tanıdıkları ve güvendikleri kişilerden seçilmiştir. Seçilen tüm kadınlar, İhvân-ı Müslimin hareketi ve Özgürlük ve Adalet Partisi'nin kontrolündeki muhafazakâr ve selefi eğilimli İhvan-ı Müslimin erkek liderliğinin de desteklediği gibi, aile kurumunun, kadınların annelik rollerinin ve dindarlık ve iffet gibi kadın erdemlerinin yüceltilmesini teşvik etme taahhüdünü paylaştılar.³⁷¹ Buradan da anlaşıldığı gibi kadınların meclise girmelerinin bazı şartları gündeme gelmiştir. Dolaylı olarak yine erkek egemenliğini görmek mümkündür.

İhvân-ı Müslimîn'in iktidara gelmesinde kadınların çok önemli bir rolü olmasına rağmen, kadınların İhvan içinde söz sahibi olmaları kısıtlanmıştır. Kadınlardan daha önceden aktif oldukları hayırseverlik işleri ve davet faaliyetleri konusunda çalışmalar yapmaları beklenmiştir. Parlamente'ya giren kadınlar zaten erkek egemenliğini destekleyen kadınlardan oluşmuştur.³⁷²

Siyasi ıslahatçılıkta ön plana çıkan bir diğer akım Cemâat-ı İslâmî'dir. Hint-Pakistan alt kıtasında kurulan en büyük İslâmî teşkilat³⁷³ olan Cemâat-ı İslâmî, Ebu'l- A'la Mevdûdî'nin öncülüğünde 75 delegenin katılımıyla 1941 yılında Lahor'da kurulmuştur.³⁷⁴ Cemâat-i İslâmî'nin kurucusu olan Mevdûdî, birçok alanda kendisini yetiştiren, büyük bir İslam düşünürüdür.³⁷⁵ Cemâat-i İslâmî'nin amacı, İslâm şariatını egemen kılmak, Pakistan'a egemen olmaya çalışan laik yönetimlere engel olmaktır.³⁷⁶

Cemâat-i İslâmî'nin kadın hakkındaki algısında Mevdûdî'nin düşüncelerinin önemli bir yeri vardır. "Hicab" ismini verdiği eserinde kadınlara uyarılar yapmaktadır. Bu uyarıları yaparken Kur'an-ı Kerim'i referans göstermektedir. Kadınların sosyal hayattaki hareketlerine dikkat etmeleri gerektiğini, tesettürüne özen göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır. Batı'ya özenmenin yanlışlığından, İslâmî bir hayat yaşamanın güzelliğinden bahsettiği eserinde kadınlara birçok nasihatte bulunmaktadır.³⁷⁷ Meşhur eseri Tefhîmü'l-İ-Kur'ân'da kadınlarla ilgili ayetleri yorumlarken, annelik vasfı

³⁷¹ Biagini, "Islamist Women's Activism under Morsi's Government (2011-2013)", 45-47.

³⁷² Biagini, "Islamist Women's Activism under Morsi's Government (2011-2013)", 47-49.

³⁷³ Manazır Ahsan, "Cemâat-ı İslâmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/291.

³⁷⁴ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/269.

³⁷⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 188.

³⁷⁶ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/269.

³⁷⁷ "Hicab Bilinci Ebu'l Ala Mevdudi | PDF", *Scribd* (Erişim 07 Aralık 2025).

üzerinde durmuş, anneliğin kutsallığından bahsetmiştir. Yine yaratılış olarak kadın ve erkeğin aynı formdan yaratıldığını ancak rollerinin farklı olduğunu dile getirmiştir. Bu farklılığından aslında onların birbirlerine eş olmak için son derece önemli olduğunu vurgulamıştır.³⁷⁸

Mevdûdî, kadınların sosyal hayat, çalışma ve eğitim hayatında erkeklerle aynı ortamlarda bulunmalarına sıcak bakmamaktadır. Mevdûdî, “*Evlerinizde vakarla-oturun (evlerinizi karargâh edinin)...*”³⁷⁹ ayetini, Müslüman kadınların meclis ve parlamento'lara üye olmasının, evin dışında sosyal faaliyetlere katılmalarının, devlet dairlerinde erkelerle beraber çalışmalarının, uçaklarda hosteslik yapmalarının, hastanelerin erkek kısmında hemşirelik yapmalarının, eğitim amacıyla yurt dışına gönderilmelerinin, kolejlerde erkelerle birlikte eğitim yapmalarının caiz olmadığı şeklinde yorumlamıştır.³⁸⁰ Yine çokça tartışılan kavvamlık mevzusunu da şu şeklide yorumlamıştır. Mevdûdî'ye göre kavvam kelimesi, bir kimsenin, bir kuruluşun veya kurumun işlerini yürüten, ona bekçilik eden kimsedir. O zaman baktığımızda erkekler, kadınların işlerinin düzenleyicisi, yöneticisi ve hakimidir. Mevdûdî'ye göre bu kavvamlık yaratılış doğasında gelen nitelik ve güçtür. Fazilet bakımından bir üstünlük değildir. Buradaki kavvamlık evin reisliğidir.³⁸¹ Bu kısımda Mevdûdî'nin kadın konusundaki genel kanaatine değinilmiştir. Cemaatin kadın faaliyetlerine ayrıca bakmak gerekmektedir. Çünkü kadınlar cemaatin son yıllarında daha aktif olmuşlar ve sosyal hayatta yer bulmuşlardır.

Cemaat-i İslâmî dini bir teşkilat olmasının yanında aynı zamanda siyasi bir partidir. Bu partinin içinde faal bir kadın kolları da mevcuttur.³⁸² Bu kadın kollarının içerisinde de Cemaat-i İslâmî Kadın Komisyonu vardır. Bu komisyon kadınların maruz kaldığı sorunlar için çözüm üretmeyi ve kadınları bilgilendirmeyi amaçlamaktadır. Bu komisyon erkeklerden bağımsız olarak çalışmalarını yürütmektedir.³⁸³ Cemaat-i İslâmî kadınların sosyal hayatta da aktif olmasını istemiştir. Ancak siyasi bir parti olan Cemaat-i İslâmî, siyasi çalışmalar yaparken kadınlar da bu durumdan etkilenmiştir. Kadınlar

³⁷⁸ Hazel Özgür, *Mevdudi'nin Tefhimul Kuran Adlı Eserinde Kadın Olgusu* (Iğdır Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2020) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VI, 94 y./34-42.

³⁷⁹ Altuntaş- Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*. El-Ahzab, 33/33.

³⁸⁰ Ebu'l A'lâ Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani- Nazife Şişman (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 4/412.

³⁸¹ Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, 1/357.

³⁸² Küçüköner, “İslami İslahatçılıkta Müslüman Kadın”, 232.

³⁸³ Nadia Zafar Hasan, “Unscripting Piety: Muslim Women, Pakistani Nationalism, and Islamic Feminism”, (30 Kasım 2015), 20.

da zaman içerisinde siyasi olarak kendisini göstermeye başlamıştır. Onlar için çok büyük bir kazanım olan seçilme hakkını 2002 yılında meclise girerek elde etmişlerdir. İlerleyen süreçte bu sayı daha da artmıştır. Bu kadınlar için son derece büyük bir kazanım olmuştur.³⁸⁴

Cemaat-i İslâmî'ye mensup olan kadınlar son yıllarda daha aktif olmaya ve kadın haklarını savunmaya başlamışlardır. Hatta 2020 yılında Dünya Kadınlar Günü'nü kutlamışlar, kadınların haklarını korumaya yönelik konferanslar düzenlemişlerdir. Bu çalışmalarda özellikle güçlü milletleri ancak güçlü ailelerin oluşturacağı teması işlemiştir.³⁸⁵

Siyasi Islahatçılık'ta öne çıkan bir diğer akım Hizbu't-Tahrîr'dir. İslam halifeliği devletini kurmak amacıyla ortaya çıkan Hizbu't-Tahrîr, Şeyh Takiyuddin en-Nebhânî tarafından 1953 yılında Kudüs'te kurulmuştur. Temel amaçları Arap ülkelerinde İslam devletini kurmak sonra da İslam halifeliğini yeniden tesis etmektir. Arap coğrafyasına yayıldıktan sonra bütün dünyadaki Müslümanları hilafet çatısı altında birleştirmektedir.³⁸⁶

Hizbu't-Tahrîr, kadınların sosyal hayatta aktif olmalarını, teşkilatın hedefleri doğrultusunda belirlenen sınırlara dikkat ederek çalışmalarını istemektedir.³⁸⁷ Hizbu't-Tahrîr kadınları da erkekler gibi partiye tam bağlılıkla kabul edilir. Parti hükümleri ve prensipleri kadınlara da aynı şekilde uygulanır. Kadınlardan da fikrî mücadele, siyasi çalışma ve İslâmî davet faaliyetlerine katılmaları beklenir. Ancak kadınların faaliyet alanları erkeklerden düzenleme olarak ayrılır; yani kadınlar ve erkekler birlikte karışık çalışmaz. Bunun dışında kadınlar da “hakka yardım etmek”, “batıllarla mücadele etmek”, “fikrî çatışma ve siyasi mücadele yürütmek” gibi görevlerde erkeklerle aynı sorumluluğa sahiptir.³⁸⁸

Hizbu't-Tahrîr kadınları, partinin çalışmalarına aktif katılım göstermektedirler. Dünya çapında binlerce kadın üye, Hilâfet Devleti'nin yeniden kurulması hedefi doğrultusunda yoğun faaliyet yürütmektedir. 2012'den itibaren Tunus ve Endonezya'da binlerce kadının katıldığı uluslararası konferanslar düzenlemiş; 2015'te ise birçok

³⁸⁴ Hasan, “Unscripting Piety”, 24-25.

³⁸⁵ Our Correspondent, “Jamaat-i-Islami plans women moot, walk on 8th” (02 Mart 2020).

³⁸⁶ Cüheni, *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, 1/439-440.

³⁸⁷ Küçüköner, “İslami Islahatçılıkta Müslüman Kadın”, 235.

³⁸⁸ Beyribey Bilişim, “Kadın Kolları Çalışması”, *Hizb-ut Tahrir Türkiye* (06 Aralık 2019).

ülkeden eşzamanlı bağlantılarla büyük bir küresel kadın konferansı gerçekleştirmişlerdir. Kadın üyeler, İslâmî hayatın yeniden tesisinin bütün toplumsal sorunların çözümü olduğunu savunmuşlardır. Kadınların ve çocukların haklarını savunarak, bu sıkıntıları dünyaya duyurmuşlardır. Bulundukları her yerde tebliğ faaliyetlerini yürütmeye devam etmektedirler.³⁸⁹

Hizbu't-Tahrîr Türkiye’de de aktif olarak çalışmalar yapmaktadır. Ancak Türkiye’de “Köklü Değişim” ismiyle bilinmektedir. Kadın kolları da “Köklü Değişim Kadın Kolları” şeklindedir.³⁹⁰ Köklü Değişim Kadın Kolları resmi sitelerinde zaman zaman kadınlara yönelik yayınlar yapmaktadırlar. Bu yayınlardan birinde aile kurumunun önemine değinmektedirler.³⁹¹

Hizbu't-Tahrîr kadınlarının kıyafetleri İslami tarza uygundur. Eğitim seviyesi olarak son derece ileri düzeyde bir eğitime sahiptirler. Çağın şartlarına uygun olarak zaman zaman çocuklar için dini sevdirecek eğlenceli aktiviteler düzenlemektedirler.³⁹²

İslami İslahatçılık’ta kadın önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle gelenekselcilere oranla kadın toplumda yer bulma anlamında büyük yol katetmiştir. Siyasi alana katılan kadın, kadın haklarını savunma fırsatı bulmuştur. İslam dairesinin dışına çıkmadan birçok konuda sahada aktif olarak yer almışlardır.

3.3. İslâmî Modernizme Göre Kadın

XIX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmaya başlayan İslâmî Modernizm, İslam dünyasının Batı karşısında geri kalmışlığının sebebi olarak dinin ve dinsel metinlerin yanlış yorumlanmasını gerekçe gösteren, çözüm olarak da dini metinleri modern gelişmeler ışığında yeniden yorumlayarak modern döneme uygun hale getirmeyi amaç edinen bir akımdır.³⁹³ Modernistlerin düşüncesine göre Kur’an en güvenilir ve değişmeyen tek kaynaktır. O yüzden Kur’an yeniden yorumlanmalı ve çağdaş sorunlar sadece Kur’an’a bağlı kalınarak çözümlenmelidir. İslâmî modernizm Kur’an-ı Kerim’i dinin en güvenilir kaynağı olarak kabul etmektedirler.³⁹⁴

³⁸⁹ Bilişim, “Kadın Kolları Çalışması” (06 Aralık 2019).

³⁹⁰ Küçüköner, “İslami İslahatçılıkta Müslüman Kadın”, 236.

³⁹¹ Ayrıntı için bakınız. “Köklü Değişim Dergisi” (Erişim 08 Aralık 2025).

³⁹² Küçüköner, “İslami İslahatçılıkta Müslüman Kadın”, 236.

³⁹³ Hasan Aydın, “İslam Modernizmi: Türkiye’deki Yansımaları ve İşlevleri”, *EKEV Akademi Dergisi* X/27 (2006), 38.

³⁹⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 219.

Modern dönemle birlikte kadın konusu daha çok gündeme gelen ve tartışılan bir konu olmuştur. Modernleşmeyle birlikte Batı’da kadın daha fazla sosyal hayatta hâkim olunca bu konu İslam devletlerinde yaşayan kadınlar için de gündeme gelmiştir. Kur’an ve sünnetin kadını ikinci plana itmediğini aksine Müslümanların Kur’an’a ve sünnete uygun yaşadığında kadınların hak ettiği değeri göreceğini savunan birçok modernist bu konuda görüş bildirmiştir.³⁹⁵ Metinselci Modernizm ve Tarihselci Modernizm³⁹⁶ olarak ikiye ayrılan İslam Modernizmi’nin kadına olan bakış açısı bu kısımda incelenecektir

3.3.1. Metinselci Modernizm

Temel kaynak olarak Kur’an-ı Kerim’i esas alan Metinselci modernizm, İslâm dünyasında “Ehl-i Kur’an” ve “Kur’âniyyûn” olarak da bilinmektedir.³⁹⁷ Hindistan’da Seyyid Ahmed Han’ın öncülüğünde ortaya çıkan “Kur’âniyyûn”, Kur’an ayetlerinin tamamının herkes tarafından anlaşılabilirliği, ayetlerin evrensel olduğu için her çağa uyarlanabileceği görüşünü savunmaktadırlar.³⁹⁸ Metinselci yaklaşımı benimseyen önemli düşünür Mısırlı Muhammed Abduh, (ö.1905) İslâm’ı sahabe dönemindeki gibi yaşamak gerektiğini, bunun için de İslâm’ın temel kaynağı olan Kur’an’ı dönemin şartlarına göre akıl ve ilimle güçlendirerek çağa uygun olarak yorumlamayı amaçlamıştır.³⁹⁹ Abduh ve Han dışında bu düşünceyi savunan birçok İslam alimi vardır. Bunlardan en önemlisi Abduh’un öğrencisi Reşid Rıza’dır (ö.1905). Türkiye’de ise “Kur’an İslamî” ve “mealciler” adıyla iki akımdan bahsetmek gerekmektedir. Kur’an İslâmı’na dahil olan Süleyman Ateş, Hüseyin Atay, Yaşar Nuri Öztürk, Bayraktar Bayraklı vd. hadisi tamamen yok saymamış, zaman zaman kullanmışlardır. Mealciler ise, Arapça dilini bilmemenin bir sonucu olarak, Kur’an-ı Kerim’in meallerini temel kabul etmiş, klasik Metinselci modernizmle benzer görüşleri savunmuşlardır.⁴⁰⁰

Metinselci modernizmin önemli bir temsilcilerinden olan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’ya göre kadın asıl kıymetini İslâmiyet’le birlikte anlamıştır. Çünkü

³⁹⁵ Muhittin Ay, “Klasik ve Modern Tefsirde Kadının Konumu (Kurtubî ve Abduh-Reşid Rızâ Örneği)”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 20 (31 Aralık 2023), 9.

³⁹⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 45.

³⁹⁷ Abdülhamid Birişik, “Kur’âniyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 428.

³⁹⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 220.

³⁹⁹ Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, 2020), 30/480.

⁴⁰⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 226.

İslâm'dan önce kadınlar sadece birer cinsel obje ve erkeklere hizmet için yaratılan varlıklar olarak kabul edilmiştir. İslâm'ın kadına verdiği değeri, diğer toplumlarla kıyaslama yapınca anlamak mümkündür.⁴⁰¹ Birçok klasik İslâm aliminin aksine Abduh ve Rıza kadınla erkeğin Allah katında eşit olduğunu kabul etmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de ödül ve ceza ayetlerinde kadın ve erkek birlikte zikredilmektedir. Erkeklerle birlikte kadınların da anılması İslâm'ın kadına verdiği değer bir göstergesidir. Yaratılış olarak kadın ve erkeğe Allah farklı sorumluluklar vermiştir. Aile reisliği, idari işler, evin geçimini sağlama yönünden erkek kadından ayrıcalıklı görünmüştür. Batı'da her ne kadar kadınlara verilen haklardan övgüyle söz edilse de İslâm'ın kadına verdiği hakları onlar kadına vermemiştir. Batı'da erkekler kadınlardan daha üstündür. Bu konuda Muhammed İkbal (ö.1938), İslâm'ın kadına değer verdiğini ancak gelenek ve göreneklerin bu değer önüne geçtiğini ifade etmiştir. Batı'nın bu konudaki eleştirilerinin kaynağının İslâm olmadığını, alimlerin yorumları olduğunu dile getirmiştir.⁴⁰² Modernistlerin eşitlik konusundaki görüşleri genellikle bu yöndedir. Kadın ve erkeğin Allah katında eşit olduğu, sorumluluklar anlamında farklılıklar olduğu fikrini benimsemişlerdir.

Kur'aniyyunun'un kurucusu kabul edilen Seyyid Ahmed Han da kadınların İslâm ile birlikte birçok hakka kavuştuğunu dile getirmiştir. Kadınların İslâm'la kazandığı statünün Batı'dan daha üstün olduğunu ancak Müslümanların kadına olan tavrının bunu engellediğini, teorikte İslâm kadının haklarının erkeklerle eşit olduğunu bildirmiştir. Müslümanlar buna uygun yaşamadıkları için Batı'daki kadınlar şu an daha özgür ve rahat yaşamaktadır.⁴⁰³

Abduh, kadınlarla ilgili problemin çözümünün eğitim olduğunu savunmaktadır. Çünkü kadınlar belli kalıplar içerisinde yaşamaktadır. Yaşadıkları toplumların adet, gelenek ve görenekleri kadınların haklarını sınırlamaktadır. Eğer bu adetler düzeltilirse kadınlar İslâm'ın kendilerine tanıdığı haklarla daha iyi bir hayat yaşama şansına sahip olacaklardır. Bu da ancak Müslüman kadının eğitime önem vererek gerçekleşecektir. Kadınların toplumdan geri kalmasının sebebi din değil aksine yanlış uygulamalardır.

⁴⁰¹ Ayhan Ercüment, "İslam Modernizminin Bir 'Problem' Alanı Olarak Kadın Konusundaki Eleştirileri Cevaplama Yöntemi", *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi* 35/1 (2024), 43.

⁴⁰² Muhammed Abduh- Muhammed Reşit Rıza, *Menâr Tefsiri* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), 4/341-342.

⁴⁰³ Mazharuddin Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat- Göksel Korkmaz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990), 216-218.

Bu yüzden kadının çok iyi bir eğitimden geçmesi gerekmektedir. Eğer erkekle eşit kabul ediliyorsa eğitim olarak da eşit eğitim almaları sağlanmalıdır.⁴⁰⁴

Mısır bölgesinin kadın hakları savunucularından ve Muhammed Abduh'un öğrencilerinden olan Kasım Emin (ö.1908), toplumdaki bozulmanın sebebi olarak ahlaki bozulmayı göstermiştir. Bunun da ıslahı için ailenin yani kadının ön planda olması gerektiğini savunmuştur. Ancak İslam devletlerinde kadının yeteri eğitime sahip olmadığını, bunun sebebinin de İslâm değil Müslümanlar olduğunu dile getirmiştir. İslam kadınlara haklar getirmiş, ancak erkekler kadınlar üzerinde hâkim olmuştur. Kâsım Emîn, kadın hakları konusunda görüşlerini dinî delilleri de kullanarak ortaya koymuştur. Müslüman kadının özgürlüğüne son derece önem vermiş ve bu konuda bir kitap çıkarmıştır. Kasım Emin, 1899 yılında Tahrîrû'l-mer'e (Kadının Özgürlüğü) adını verdiği kitapta kadınların haklarına ve özgürlüğüne değinmiştir.⁴⁰⁵

Bu kitap, kadınlar hususunda toplumda kabul görmüş olan fikirleri eleştiren önemli bir eserdir. İlk ortaya çıktığı zamanda başta Mısır olmak üzere Ortadoğu'da oldukça ses getirmiştir. Ele aldığı hassas konular sebebiyle toplumun farklı kesimlerinden yoğun eleştiriler almış; örtünme, boşanma ve çok eşlilik konularındaki görüşleri en çok tartışılan hususlar olmuştur. Kasım Emin, toplumun geri kalmışlığının temel nedenlerini kadınların eğitimsizliği ve özgürleşememesinde görmüş; kadınların eğitilmesini, hurafe ve batıl inançlardan arınmasını, üretken ve saygın bireyler olarak kamusal alanda yer alabilmesini savunmuştur. Ona göre kadın-erkek eşitliğinin sağlanması ve aile kurumunun korunması, kadınların eğitilmesiyle mümkün olacaktır.⁴⁰⁶

Kasım Emin, bu eserinde kadınların eğitime engel teşkil ettiğini düşündüğü önemli bir husus olan peçeye de değinmektedir. Ona göre peçe kız çocuklarının eğitimini engelleyen büyük bir problemdir. Ona göre peçe, kadının kendini geliştirmesine, iyi bir anne ve topluma örnek bir birey olmasına engel oluşturmaktadır. Bu konuda büyük eleştiriler almasına rağmen bu konunun dini bir zorunluluk mu yoksa kültürden gelen bir uygulamamı olduğunun tartışılması gerektiğini savunmuştur. Eserinde İslam

⁴⁰⁴ İmran Çelik - Süleyman Mollaibrahimoğlu, "Abduh-Reşid Rızâ ve Tabâtabâî'nin XX. Yüzyılda İslâm Dünyasındaki Bozulan Kadın Tasavvuruna Dair Tespit ve Eleştirilerinin Değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (20 Aralık 2019), 350.

⁴⁰⁵ Fethi en-Neklavî, "Kâsım Emîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/541-542.

⁴⁰⁶ Gülfem Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri* (Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 29-35.

hukuk sistemini reddetme gibi bir tutum sergilememiş; aksine, toplumda yerleşmiş bazı örf ve uygulamaların İslâm hukukunun değişmez hükümleri gibi sunulmasına açıkça karşı çıkmıştır.⁴⁰⁷ Kasım Emin kadınların haklarını savunma hususunda son derece hassas davranmıştır. Reşid Rıza'da bu konuda onu desteklemiştir. Kasım Emin'in ilk yazdığı esere yapılan eleştirilere cevap olarak yazdığı el-Mer'etu'l Cedîde (Yeni Kadın) adlı eserini 1900 yılında yazmıştır. Kasım Emin, bu eserinde Tahrîru'l-Mer'e'ye kıyasla kadının sosyal sorunlarını daha ayrıntılı biçimde ele almış; kadına tarihsel bakış, özgürlük ve kadının kendisine ve ailesine karşı sorumluluğu üzerinde durmuştur. Örtü meselesini önceki eserine göre daha kapsamlı işlemesi, bu konuda eleştirilere cevap verme ve görüşlerini yeniden temellendirme ihtiyacı hissettiğini göstermektedir. Kadının tarihine dair değerlendirmelerinde Avrupalı ve Amerikalı kadınlarla Mısırlı kadınları karşılaştıran Kasım Emin, Doğulu kadının Batılı kadın karşısında çoğu zaman edilgen bir konuma itildiğini savunmuştur. Bu eserinde Müslüman kadının batılı kadınlara göre geride kaldığını dile getirmiştir. Gerek eğitim hayatında gerekse sosyal hayatta yaptığı kıyaslamalardan bahsetmiştir.⁴⁰⁸ Kasım Emin'in kadınlar konusundaki düşünceleri son derece ses getirmiştir. Onun fikirleri her ne kadar o dönemde eleştirilere maruz kalsa da kadınlar için bir dönüm noktası olarak kabul edilmelidir.

Metinselci Modernizm'in önemli isimlerinden olan Reşid Rızâ, kadın hakları konusuna son derece önem vermiştir. Eserlerinde bu konuyu son derece ayrıntılı bir biçimde işlemiştir. Rızâ, Batılı devletlerin yükselişinin sebeplerinden birini kadının eğitimi olarak göstermiştir. Ancak bu eğitimin bazı yönlerini tasvip etmemiştir. Örneğin o, kadınlarla erkeklerin aynı eğitimi aldığı zaman kadının ev işlerinde ve çocuk bakımında yeteneklerinin gerilediğini ifade etmiştir. Avrupalı eğitim tarzını benimsememiş ancak ilerlemek için kadının mutlaka eğitim almasını tavsiye etmiştir.⁴⁰⁹

Rızâ, kadın hakları konusunda Kur'an'ın çözüm üretmediğini savunan batılı düşüncelere karşı çıkmıştır. İslâm'ın ve Kur'an'ın kadına ne kadar değer verdiğini yine Kur'an ayetleriyle delillendirmiştir. Bu eserinde cahiliye dönemindeki kadın ile İslam dönemindeki kadını kıyaslamış, aradaki farkın ne kadar büyük olduğunu delillerle

⁴⁰⁷ Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, 42.

⁴⁰⁸ Gülfem Kurt, "Misir Feminizmi: Kasım Emin'in Tahrîru'l-Mer'e ve El-Mer'etu'l Cedîde Eserlerine Karşılaştırmalı Bir Bakış", *International Journal of Language Academy* 5/19 (2024), 324-328.

⁴⁰⁹ Muhammed Reşid Rıza, "el-Menar", *Matbaatü'l-menar* 4 (1901), 485-488.

sunmuştur. Yahudilik ve Hristiyanlıkta da benzer durumların yaşandığını, kadının İslamiyet’le birlikte gerçek haklarına kavuştuğuna değinmiştir. İslâm’ın getirdiği yenilikleri anlamak için İslâm öncesi dönemi bilmenin önemine değinmiştir.⁴¹⁰ Rızâ, Batılı görüşün kadını, erkeklerle birlikte dini ve sosyal faaliyetlere katılmaya yeterli görmemesini eleştirmiştir. Kur’an’da kadın ve erkeğin, sosyal ve siyasi işlerde ortak oldukları, cuma ve bayram namazı, hac farızası gibi sosyal ortamlarda ve kadına farz kılınmamasına rağmen savaş durumunda bile birbirlerine destek olduklarını dile getirmiştir.⁴¹¹ Kur’an, başka sistemlerin aksine kadına miras hakkını açıkça tanımış, kadına ne oranda miras verileceğini de açıklamıştır. Rızâ, mirasta kadına çoğu durumda erkeğe göre daha az pay verilmesinin hikmetini, erkeğin kadının geçimini sağlama yükümlülüğüyle açıklamıştır. Bununla birlikte bazı durumlarda kadının payı erkeğinkiyle eşit veya daha fazla olabilmektedir. Çünkü erkek evlilikte mehir vermek, evi temin etmek ve nafakayı karşılamakla yükümlüyken, kadın bu sorumlulukları üstlenmez, mehir alır ve mirası üzerinde serbestçe tasarruf edebilmektedir.⁴¹²

Reşid Rıza ve Muhammed Abduh’a göre, Kur’an, kadın ve erkek arasında bir denge kurmuştur. Yaratılış olarak erkek aile reisliğine daha uygun olduğu için bu görevi ona yüklemiştir. Ancak Abduh, kadının sosyal, ekonomik, kültürel olarak gelişmesiyle birlikte aile reisliği de yapabileceğine işaret etmiştir.⁴¹³ Abduh’un bu görüşü zaman içinde gerçekliğe ulaşmıştır. Çünkü kadın hem ilmi hem iktisadi hem de kültürel olarak kendisini son derece geliştirmiş ve ev reisliği görevini yürütür hale gelmiştir.

Sosyal ve siyasi hayatta kadının aktif olarak yer alması gerektiğini savunan Reşid Rıza buna kanıt olarak Peygamber Efendimiz döneminde yaşanan bir olayı örnek göstermektedir.⁴¹⁴ Kadının toplumsal hayata karışması hususunda görüş bildiren bir diğer modernist Muhammed İkbal’dir. Ona göre kadın iyi bir eğitim alarak toplumsal hayata katılmalıdır. Kadının eğitiminin erkeğin eğitiminden daha mühim olduğunu, çünkü kadının bir aileyi eğittiğini dile getirmiştir.⁴¹⁵

⁴¹⁰ Muhammed Reşit Rıza, *El-Vahyül Muhammedi* (Mektebetü’l-İslâmiyye, 1985), 318.

⁴¹¹ M. Zeki İşcan, “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”, *EKEV Akademi Dergisi* 3/1 (2001), 51.

⁴¹² Muhammed Reşit Rıza, *İslâm’da kadının hukuku: Kadınlara çağrı* (M. Çelen, Çev.). Nida, çev. Mehmet Çelen (Malatya: Nida Yayınları, 2008), 29-30.

⁴¹³ İşcan, “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”, 45.

⁴¹⁴ Muhammed Reşit Rıza, *Hukuku’n-Nisa fi’l-İslam*, thk. Muhammed Nasuriddin Elbani (Dımişk: el-Mektebetü’l-İslami, ts.), 13-14.

⁴¹⁵ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, 218-220.

Kadının tesettürü konusunda Modernistler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Kasım Emin ve Ahmet Han'ın öğrencisi Seyit Emir Ali tesettürün örfi bir uygulama olduğunu, İslam'dan önce de kadınların tesettürlü olduğunu iddia etmişlerdir. İslam'ın emrettiği tesettürle insanların uyguladığı tesettürün aynı şey olmadığını dile getirmişlerdir.⁴¹⁶ Muhammed İkbal, tesettür konusunda farklı bir görüş benimsemiştir. O kadınların ekonomik hayata dahil olmasına fazla sıcak bakmadığı için geleneksel örtünmeyi eleştirmekten kaçınmıştır. O Hindistan'daki tesettür geleneğinin henüz kaldırılmasının ahlaki yozlaşmaya sebebiyet vereceği endişesini taşımıştır. Ancak ahlaki seviyenin İslam'ın ilk dönemindeki Müslümanların ulaştığı düzeye erişmesi hâlinde, bazı kısıtlamaların gevşetilebileceğini ve kadınlarla erkeklerin daha serbest bir şekilde sosyal etkileşim kurabileceğini ifade etmiştir.⁴¹⁷ Muhammed Abduh ise geleneksel örtünme denilen yüzün dahi örtülmesi şeklindeki tesettürün Kur'an'da emredilmediğini, kültürden geldiğini savunmuştur. El ve yüzün görünmesi gerektiğini zira kadının bazı durumlarda yüzünü göstermesi gerektiğini ifade etmiştir. Yüz ve elin "fitne korkusu" gerekçesiyle örtülmesini doğru bulmamış, fitneden kadınla birlikte erkeğinde sorumlu olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca İslam'ın kadına mal edinme ve tasarruf hakkı tanıdığını vurgulayan Abduh, yüzü görülmeyen ve tamamen örtülü bir kadının ticaret, sanat veya çalışma hayatında yer almasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ona göre kadınların toplumsal ve ekonomik hayata katılımı, İslâm'ın tanıdığı haklarla çelişmeyecek şekilde değerlendirilmelidir.⁴¹⁸

Evlilik konusunda erkeğin çok eşliliği her zaman tartışma konusu olmuştur. Modernistlerin bu konudaki görüşleri benzerlik göstermektedir. Modernistler, İslâm'ın çok eşliliğe izin vermediğini aksine tek eşliliğe teşvik ettiğini savunmaktadırlar. Çok eşliliğin normal bir durum kabul edildiği bir dönemde İslâm buna bir sınırlama getirmiştir. Aralarında adaleti sağlama konusuna da zorluk getirerek tek eşliliğe teşvik etmiştir. Seyit Ahmet Han Nisa Suresi'nin 3. ayetinde⁴¹⁹ geçen "adalet" kavramının sevgi temelli bir eşitlik olduğunu kabul etmiştir. Bir erkeğin birden fazla kadını eşit şekilde sevmesinin mümkün olmadığını bu yüzden de çok eşliliğin aslında Kur'an'ın

⁴¹⁶ İşcan, "Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme", 48.

⁴¹⁷ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, 223.

⁴¹⁸ İşcan, "Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme", 51.

⁴¹⁹ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*. En-Nisa, 4/3. ...*"eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin."*...

tasvip etmediğini ifade etmiştir.⁴²⁰ Muhammed İkbâl adalet şartını ferdi ve toplumsal olmak üzere iki boyutta ele almıştır. Ferdi adalet, kadın ve erkek arasında hakkaniyetin sağlanmasını esas almaktadır. Bu adaletin bozulma riski çok yüksek olduğu için çok kadınla evliliği doğru bulmamıştır. Toplumsal adalete göre ise kadın-erkek nüfus oranlarının dengeli olduğu toplumlarda çok eşliliğin sınırlandırılması gerektiğini savunmuştur. Aksi hâlde ekonomik gücü zayıf erkekler evlenemezken, maddi imkânı olanlar birden fazla evlilik yaparak toplumsal adaletsizliğe yol açmaktadır.⁴²¹ Muhammed Abduh çok eşlilik konusunda cevaz verildiğini ancak bunun o dönemdeki toplumun şartlarına uygun olduğunu dile getirmiştir. Günümüzde böyle evliliklerin evdeki kadınlar ve çocuklar arasında büyük sıkıntılara sebep olabileceğini söylemiştir. O dönemde yeni akrabalıklar güç sayıldığını buna artık ihtiyaç kalmadığını dile getirmiştir.⁴²² Abduh da diğer Modernistler gibi çok eşliliğe sıcak bakmamıştır.

İslâm modernistleri, kadını geleneksel ve kültürel kalıplardan arındırarak Kur'an'ın öngördüğü asli konumuna yerleştirmeyi amaçlamış; kadını eğitilmiş, hak ve sorumluluk sahibi, toplumsal hayata aktif biçimde katılan bir birey olarak görmüş ve kadın-erkek ilişkilerinde adalet, ahlak ve eşit sorumluluk ilkesini esas almışlardır. Metinselci yaklaşım, dinî metinlere sadakati önceleyen bir tutum sergilemekle birlikte, tarihsel bağlamı, ahlâkî maksatları ve içtihat geleneğini ihmal etmesi nedeniyle İslâm düşüncesinin dinamik yapısını daraltmakta ve özellikle kadın meselesinde adalet merkezli yorumların önünü kapatmaktadır.

3.3.2. Tarihselci Modernizm

Tarihselci Modernizm, Kur'an'daki hükümlerin gerçek sebebini anlayabilmek için mutlaka o dönemin şartlarını dikkate almak gerektiğini savunan bir akımdır. Kur'an'ın indiği dönemin şartlarını dikkate almaya Metinselci Modernizmi eleştiren Tarihselci Modernizm, tarihi şartları ve sebepleri mutlaka bilmek gerektiğini savunmuştur. Tarihselcilere göre tarihi şartları bilmek çağımıza uygun hükümleri Kur'an temelli olarak türetmeye yardımcı olmaktadır.⁴²³ Tarihselci Modernizm kadınlarla ilgili konularda

⁴²⁰ Aziz Ahmet, *Hindistan ve Pakistan 'da Modernizm ve İslam*, çev. Ahmet Küskün (İstanbul: Yöneliş Yayıncılık, 1990), 64-65.

⁴²¹ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, 226.

⁴²² Abduh- Rıza, *Menâr Tefsiri*, 4/406-407.

⁴²³ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 228.

metinselcilerden farklı düşünmüş ve o dönemin şartlarını dikkate almıştır. Bu kısımda sadece Fazlurrahman'ın görüşleri ele alınacaktır.

Tarihselci Modernizm konusunda ilk akla gelen isim hiç şüphesiz Fazlurrahman (ö.1988)'dir. Kadın konusunda feminist bir düşünceye sahip olan Fazlurrahman, kadının her yerde özgür olması fikrini benimsemiştir. Fazlurrahman, İslâm dünyasında kadının maruz kaldığı sorunların kaynağını Kur'an'da değil, tarihsel süreç içinde oluşmuş geleneksel ve toplumsal anlayışlar olduğunu savunmuştur. Müslüman kadınların sosyal ve ekonomik hayatta yaşadığı sıkıntıların sebebinin Kur'an değil, İslam toplumlarının kültürlerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. İslâm ülkelerinin bir kısmında kadınların haklarıyla ilgili düzenlemeler yapılmasına rağmen toplumun kültür yapısının bu iyileştirmeleri engellediğini dile getirmiştir. Fazlurrahman, Kur'an'ın kadınla ilgili aldığı tedbirlerin, İslâm öncesi Arap toplumunda zayıf ve korunmasız kabul edilen kadınların haklarını korumayı amaç edindiğini söylemiştir. Batı'yı doğrudan bir model olarak görmemekle birlikte, kadının özgürleşmesinin hem Batı hem de Müslüman toplumlar için ortak bir sorun olduğunu belirtmiş ve Kur'an temelli bir yaklaşımla kadın-erkek eşitliğinin her alanda tesis edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁴²⁴

Fazlurrahman, kadının toplumsal konumuna dair Kur'an ayetlerinin yanlış yorumlandığını ve hadis literatüründe Kur'an'dan ciddi sapmalar bulunduğunu savunur. Şahitlik meselesinde kadın ile erkeğin eşit olmadığını savunanlara cevap olarak bu durumun sadece mali işlerde geçerli olduğunu çünkü o dönemde kadınların mali işlerle çok fazla ilgilenmedikleri için hata yapmalarının önüne geçmek için böyle bir uygulama yapıldığı fikrini benimsemiştir.⁴²⁵

Fazlurrahman, İslâm'a göre kadınla erkek arasında yaratılıştan gelen bir eşitsizlik olmadığını savunmuştur. Kadın ve erkeğin arasında sosyal ve ekonomik anlamda bir farklılaşmanın olduğunu dile getirmiştir. Kur'an'da geçen "erkeklerin kadınlardan bir derece üstün olması"⁴²⁶ ifadesinin yaratılış olarak bir üstünlük olmadığını, sorumluluk bakımından bir üstünlük olduğunu söylemiştir. Nitekim Nisâ 34. ayette bu "derecenin" sebebi açıkça belirtilmiş; erkeğin üstünlüğü, ailenin ekonomik yükünü taşıması ve nafakayı temin etmesi ile ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla Fazlurrahman'a göre bu

⁴²⁴ Malik Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 146.

⁴²⁵ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, 153.

⁴²⁶ Altuntaş-Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*.

üstünlük mutlak ve değişmez değil, toplumsal şartlara bağlı olup şartlar değiştiğinde hükmün gerekçesinin de ortadan kalkabileceğini savunmuştur.⁴²⁷

Fazlurrahman, İslâm'ın birden fazla kadınla evlenmeye aslında sıcak bakmadığını, o dönemin şartlarına göre buna cevaz verdiğini söylemiştir. Çok eşlilikle ilgili ayetlerin yetim kızların mali haklarını vasilerinden korumaya yönelik olduğunu dile getirmiştir. Yetimlerin mallarını haksızca kullanmak yerine, adalet şartını yerine getirmek kaydıyla evliliğe izin verilmesi, Kur'an'ın burada ehven-i şer yaklaşımı benimsediğini gösterir. Ancak bu izin, yetim kadınlar arasında tam adaletin sağlanması şartına bağlanmış olup, Fazlurrahman'a göre Kur'an'ın temel hedefi çok eşliliği teşvik etmek değil, adaleti tesis etmek ve sömürüyü engellemektir.⁴²⁸

Fazlurrahman'ın tarihselci yaklaşımı görünürde kadınları savunsa da birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Kur'an'ın hükümlerini tarihsel bağlamda değerlendirmesi, bazı araştırmacılar tarafından ilahi hitabın normatif ve bağlayıcı niteliğini zayıflattığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Eleştirmenlere göre, ahkâm ayetlerinin tarihsel şartlara indirgenmesi, Kur'an'ın evrensel hüküm koyucu yönünü arka plana itmekte ve metni büyük ölçüde ahlâkî ilkeler bütünü hâline dönüştürmektedir.

⁴²⁷ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, 155.

⁴²⁸ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, 155.

SONUÇ

Kadın algısı, insanlık tarihinin hemen her döneminde tartışılan bir mesele olmuştur. Yaratılan ilk kadın olarak kabul edilen Hz. Havva'nın yaratılışından başlayarak kadına dair her konu tartışılmıştır. Bu tartışmalar dinlere ve mezheplere göre farklılık göstermiştir.

Bu çalışma neticesinde görülmüştür ki Yahudilik ve Hristiyanlık dininde kadına yaratılıştan itibaren ikinci sınıf insan muamelesi yapılmıştır. Söz konusu toplumlarda kadınların çoğu zaman erkeklere göre daha sınırlı haklara sahip olduğu ve sosyal hayatta ikincil bir konumda değerlendirildiği görülmüştür. Çağdaş dönemde bu dinlerde kadınlara çok fazla haklar verilse de klasik dönemde bu dinlere mensup kadınların kölelerden farklı olmadığı görülmüştür. Kadınlar, İslâmiyet'ten önceki dönemde de farklı bir muamele görmemişlerdir. Cahiliye döneminde kadınların miras, evlilik ve toplumsal statü bakımından ciddi kısıtlamalarla karşı karşıya kaldıkları anlaşılmıştır.

Bu çalışma neticesinde itikadî mezheplerde kadın ve erkek arasında iman, sorumluluk ve kulluk bakımından ontolojik bir fark bulunmadığı açıkça görülmüştür. Eş'arîyye, Mâtürîdîyye ve Selefiyye kadının aklî ve dinî ehliyetini teorik düzlemde kabul etmekle birlikte, bu eşitliği toplumsal ve hukukî alanlara yeterince yansıtamadığı görülmüştür. Bu mezheplerin kadınların konumunu ayet ve hadislere göre değerlendirdikleri ve metinlerin dışına çok fazla çıkmamaya özen gösterdikleri sonucuna ulaşılmıştır. Haricîlik ve Şîilik'te ise kadın konusunda bariz farklar olsa da kadını kısıtlama konusunda benzerlikler göze çarpmıştır. Şîî düşüncede kadının sembolik ve manevî düzlemde yüceltildiği ancak fikhî alanda sınırlandırıldığı görülmüştür.

Çağdaş İslâmi Akımların kadınlar konusundaki görüşlerinde bariz farklılıkların olduğu görülmüştür. Gelenekselci yaklaşımda kadın, iman ve kulluk açısından eşit kabul edilmekle birlikte, toplumsal roller bağlamında çoğunlukla ikincil ve edilgen bir konuma yerleştirilmiştir. İslami gelenekçilik, kadını değersizleştiren bir inanç sistemi üretmemiş, ancak kadınların bazı haklarını sınırlandırarak kadını kamusal alanın dışında bırakmıştır. İslami ıslahatçılıkta kadının gelenekçi kimliğinden sıyrıldığı görülmüştür. Evinden çıkan, toplumda aktif olan bir Müslüman kadın kimliği ön plana çıkmıştır. Islahatçılık, yenilenmeyi ve dönüşümü amaç edindiği için, toplumun yarısını kapsayan kadınların da bu yenilenmede önemli bir rolü olduğunu fikrini

benimsemişlerdir. Bu yüzden de kadınlara ait yapılanmaları da desteklemişlerdir. Ancak ıslahatçılar da aynı gelenekçiler gibi feminizme şiddetle karşı çıkmışlardır.

Modernistlerin kadın algısının gelenekselcilerden ve ıslahatçılardan farklılık arz ederek feminizme doğru kaydığı görülmüştür. Modernistler genel olarak Kur'an'ın geleneklerden ve yorumlardan arınması fikrini benimsemişlerdir. Kur'an'ın zamanın şartlarına göre yeniden yorumlanması gerektiğini, özellikle kadınlarla ilgili olan şahitlik, miras, çok eşlilik, kadının yaratılışı gibi konuların yeniden gündeme gelip yorumlanması fikrini savunmuşlardır. Modernistlerin özellikle belirtilen konularda klasik mezhep alimlerini eleştirdikleri görülmüştür.

Yapılan bu çalışmada, kadının İslâm düşüncesindeki konumuna dair sorunların vahyin kendisinden değil, rivayet merkezli yaklaşımlardan ve kültürel kabullerden kaynaklandığı görülmüştür. İtikadî mezheplerin kadını değersizleştiren bir inanç sistemi üretmediği; aksine bu algının tarihsel süreçte oluşan yorumların bir sonucu olduğu tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, kadının İslâm'daki konumunun sağlıklı biçimde anlaşılabilmesi için, itikadî ilkelerle çağdaş toplumsal gerçeklik arasında Kur'an'ın ahlâkî maksadını merkeze alan, tarihsel bağlamı dikkate alan ve kadın-erkek ilişkisini adalet temelinde ele alan bütüncül bir yaklaşımın zorunlu olduğu kanaatine varılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed - Rıza, Muhammed Reşit. *Menâr Tefsiri*. 14 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Afacan, Serhan - Çağlar, İsmail. “Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık”. *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, 609-620.
- Ahmet, Aziz. *Hindistan ve Pakistan 'da Modernizm ve İslam*. çev. Ahmet Küskün. İstanbul: Yöneliş Yayıncılık, 1990.
- Ahsan, Manazır. “Cemâat-ı İslâmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Altıntaş, Ramazan. “Cahiliye Arap Toplumunda Kadın”. *Diyanet İlmi Dergi* XXXVII/1 (2001), 61-86.
- Kur'an-ı Kerim Meali*. çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 2011.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Ay, Muhittin. “Klasik ve Modern Tefsirde Kadının Konumu (Kurtubî ve Abduh-Reşîd Rızâ Örneği)”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 20 (31 Aralık 2023), 7-34.
- Aydın, Hasan. “İslam Modernizmi: Türkiye'deki Yansımaları ve İşlevleri”. *EKEV Akademi Dergisi* X/27 (2006), 37-50.
- Bağdadi, Ebu Mansur el-. *El Fark Beyne'l-Firak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*. thk. Huneyf el-Muhaciri. TDV Yayınları, ts.
- Bağdadi, Ebu Mansur el-. *El-Fark Beynel Firak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1979.
- Bakillânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *et-Temhîd*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkiyye, 1950.
- Batuk, Cengiz. “İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? -Hıristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış-”. *Dinî Araştırmalar* XI/31 (2008), 19-48.
- Baynal, Fatma. *Kadınların Dinî Gruplara Yönelim Nedenleri Ve Dinî Grupların Psiko-Sosyal Ve Dinî/Manevî Etkileri*. Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Baynal, Fatma - Yaman, Erkan. “Kadınların Dinî Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 13/30 (01 Aralık 2015), 141-179.
- Biagini, Erika. “Islamist Women's Activism under Morsi's Government (2011-2013): Political Inclusion, Gender and Discourse”. *Égypte/Monde Arabe* 21 (01 Ağustos 2020), 37-55.

Bilik, Mehmet Şafî. “Semavi Dinlerde Kadının Yaratılış İnancı ve Toplumsal Yansımaları”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVII/2 (2024), 229-243.

Bilişim, Beyribey. “Kadın Kolları Çalışması”. *Hizb-ut Tahrir Türkiye*. 06 Aralık 2019. Erişim 08 Aralık 2025. https://www.hizb-turkiye.com/kadin-kollari-calismasi_p43.html

Birişik, Abdülhamid. “Kur’âniyyûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Birinci, Züleyha. “‘Nefs-i Vâhide’ İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 151-164.

Bozkurt, Nahide. *Monoteist Dinlerde Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-. *el- Câmi’u’s-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Buladı, Kerim. “Din ve Sosyal Hayatta Kadın”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 15 (2005), 71-112.

Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayıncılık, 13. Basım, 2015.

Büyükkara, Mehmet Ali. “Vehhâbîlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/611-615. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Cevziyye, İbn Kayyim el-. *Medâricu’l Salikîn*. thk. Muhammed el- Mu’tasım Billah el-Bağdadi. 3 Cilt. Beyrut: Dar el-Kitap el-Arabi, 1996.

Correspondent, Our. “Jamaat-i-Islami plans women moot, walk on 8th”. 02 Mart 2020. Erişim 08 Aralık 2025.

Cüheni, Mânî b. Hammâd el-. *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 2 Cilt. İstanbul: Beka Yayınları, 4. Basım, 2016.

Cüveynî, İmamü’l-Haremeyn el-. *Nihâyetü’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. Katar: Vizâretü’s-Şuûn el-İslâmiyye, 2007.

Çağatay, Neşet. *Arap Tarihi Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1959.

Çağlar, İsmail. “Tevarüs Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık”. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 2/2 (15 Ağustos 2016), 1-9.

Çelik, Hüseyin. “İslâm’da Kadın, Aile ve Aile Sorunları”. *Kadın ve Aile Sorunları Sempozyumu*, 42-60.

Çelik, İmran - Mollaibrahimoğlu, Süleyman. “Abduh-Reşid Rızâ ve Tabâtabâî’nin XX. Yüzyılda İslâm Dünyasındaki Bozulan Kadın Tasavvuruna Dair Tespit ve

Eleştirilerinin Değerlendirilmesi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 348-371.

Çubukçu, İbrahim Agâh. “İslâmda Kadın Hakları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXI* (1976), 37-43.

Demir, Murat. “Tebliğ Cemaati ve Tebliğ Cemaati’nin Türkiye’deki Faaliyetleri”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)* 6/4 (ts.), 370-383.

Demircan, Adnan. *Cahiliyeden İslâm’a Kadın ve Aile*. Beyan Yayınları, 2015.

Demirci, Kürşat. “Hristiyanlık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/368-372. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Doğruyol, Feyza vd. “Siyasette Müslüman Kadın”. *Müslüman Kadının Tarihi* 5. ed. Feyza Doğruyol. 37-53. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

Dönmez, İbrahim Kafi. “Müt’a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/174-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Durmuşoğlu, Kadriye - Kurt, Abdurrahman. “Üç Kur’an Yorumunda Kadının Ötekiliği”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XVII/2* (2008), 621-648.

Ebu’l Hasan el- Eş’ari. *İlk Dönem İslam Mezhepleri Mâkâlâtü’l İslâmiyyîn ve İhtilafu’l Musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

Efe, Fikret. “Cemaat-i Tebliğ’in Davet, Tebliğ ve Eğitim Yöntemi”. *İslâmî Araştırmalar Merkezi Yayınları* 17/3 (ts.), 216-234.

efor. “Müslüman Kardeşler Hareketi: Tarihi ve Bugünü”. *insamer.com*. 12 Şubat 2021. Erişim 06 Aralık 2025.

Ekinci, Ahmet. “Şîî Mezhepler Arasında İhtilaflı Bir Mesele: Müt’a Nikâhı”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021), 113-139.

El-Cüveyni, İmamı’l-Haremeyn Ebu’l-Meali. *El-Giyasi İslamda Başkanlık Sistemi*. çev. Abdullah Ünal. İstanbul, 2016.

Ercüment, Ayhan. “İslam Modernizminin Bir ‘Problem’ Alanı Olarak Kadın Konusundaki Eleştirileri Cevaplama Yöntemi”. *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi* 35/1 (2024), 35-50.

Eşmeli, İsmet. “Semavi Dinlerde Aile”. *Aile ve Modernite*. ed. Aybey Salih vd. 19/61-75. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017.

Eşmeli, İsmet - Hiçyılmaz, Muhammed İsmail. “Yahudiliğin Erkek Egemen Anlayışı”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 72-87.

Eşmeli, İsmet - Ümütlü, Mehmet. “Semavi Dinlerde Kadın (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 197-226.

Fayda, Mustafa. “Câhiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Fazlurrahman, Malik. *İslâmî Yenilenme Makaleler II*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 2018.

Fırlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*. İstanbul: Şa-to İlahiyat, 11. Basım., 2001.

Fırlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.

Fidan, Maksude Kurt. “Hristiyanlıkta Kadın İmgesi: Günahkâr Havva ve Bakire Mer-yem Dûalizmi = The Image of Women in Christianity: the Dualism of Sinful Eve and the Virgin Mary”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXII/2 (2022), 239-252.

Ganim, İbrahim el Beyyumi. “İhvân-I Müslimîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed el-G. *Fedâihu 'l-Bâtınıyye, (Bâtınîliğin İç Yüzü)*. çev. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed el-G. *İhyâ Ulûmi 'd-Dîn*. Erişim 13 Kasım 2025.

Göksoy, İsmail Hakkı. “Endonezya’da Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Muhammediyye Hareketi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 [Rektör Prof. Dr. Hasan Gürbüz’e Armağan] (1996), 115-169.

Göksoy, İsmail Hakkı. “Muhammediyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 31. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Gün, Faruk. “İslâm’da Kadın Sorunsalına Kelâmî Bir Bakış”. *Bingöl Üniversitesi İla-hiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2024), 103-123.

Günaltay, Şemsettin. “İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri”. *BELLETEN* 15/60 (20 Ekim 1951), 691-708.

Gürkan, Salime Leyla. “Rabbâniyyûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Gürkan, Salime Leyla. “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”. *Dinler Tarihi Araştırma-ları (Sempozyum)*, 631-648.

Gürkan, Salime Leyla. “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”. *Dinler Tarihi Araştırma-ları- VIII*. 631-648. Ankara, 2012.

Gürkan, Salime Leyla. “Yahudilikte Kadın”. *Dinler Tarihinde Kadın*. ed. Bekir Zakir Çoban. 331-368. İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.

Harman, Ömer Faruk. “Havva”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/542-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Harman, Ömer Faruk. “Hristiyanlık’ta Kadın Algısı”. *Kur ’an ve Kadın Sempozyumu*, 56-70.

- Harman, Ömer Faruk. “Hristiyanlıkta Kadın”. *İbrahimi Dinlerde Kadın*. ed. Salih Okur Gümrükçüoğlu. 20-37. İstanbul: KADEM, 2021.
- Harman, Ömer Faruk. “Meryem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/236-242. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Harman, Ömer Faruk - Aydın, Mehmet Akif. “Kadın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/84-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hasan, Nadia Zafar. “Unscripting Piety: Muslim Women, Pakistani Nationalism, and Islamic Feminism”.
- Hatiboğlu, İbrahim - Bırışık, Abdülhamid. “İsrailiyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/199-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hiçyılmaz, Muhammed İsmail. *Yahudilik’te Aile ve Kadın*. Nevşehir: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Inge, Anabel. “Extreme Islam: What Makes a Young British Woman Turn To Salafism?” Erişim 08 Mart 2026.
- İsfahani, Ragıb el- *el-Müfredat (Kur’an Kavramları Sözlüğü)*. İstanbul: Çıra Yayınlar, 2010.
- İşık, Ramazan. “Dini Sorumluluklar Bağlamında Kadının Statüsü”. *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, 649-672.
- İşık, Zehra. “Dinî Grup Mensubu Kadınların Kadın Algısı ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Düşüncelerinin İncelenmesi: İsmailiye Cemaati Örneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/42 (15 Aralık 2020), 483-510.
- İbn Furek, Ebu Bekir Muhammed b. el Hasan. *Mucerredü Makâlât’ş-Şeyh Ebi’l Hasan el-Eş’ari*. ed. Daniel Giabert. Beyrut: Dâr el-Meşrik, 1987.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ. *Hadislerle Kur’an Tefsiri*. çev. Bekir Karlığa - Bedrettin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensâr. *Lisânü’l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin. *Mecmûu’l-Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. 37 Cilt. Riyad: Mektebetü’l-Ma‘ârif, 1995.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin. *Şeyhulislam İbn Teymiyye Tefsiri*. çev. M. Beşir Eryarsoy. thk. İyad b. Abdullatif b. İbrahim el Kaysi. 10 Cilt. Polen Yayınları, 2023.
- İsfahânî, Râğıb el-. *el-Müfredât fî Garibi’-Kur’ân*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İşcan, M. Zeki. “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”. *EKEV Akademi Dergisi* 3/1 (2001), 37-63.

Kadı Nu'mân, Nu'mân b. Ebî Abdillâh Muhammed b. Mansur. *De 'âimü'l-İslâm*. thk. Asıf b. Ali Feyzî. 2 Cilt. İskenderiyye: Dâru'l-Meârif, 1383.

Kâdî Beyzâvî, Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru'te'vil'*. İstanbul: Dâru't-Tibâati't-l-Âmire, 1285.

Kafadar, Filiz. *Gündelik hayat sosyolojisi bağlamında cemaatlerde kadın: İsmailîliğe örneği*. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Kamila, Tsalitsa Noor - Asrini, Vivi Indri. "The Role of Women in the Dakwah of Muhammadiyah". *Edusoshum : Journal of Islamic Education and Social Humanities* 3/3 (2023), 140-145.

Karakaya, İskender - Nazarı, Mohammad İshak. "Afganistan'da Taliban İktidarı Dönemleri (1996-2001 ve 2021 Sonrası) ve Afganistan dış Politikası". *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 12/23 (ts.), 143-169.

Karaman, Fikret. *Dini Terimler Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2017.

Kavşut, M. Sait. "Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları: -Te'vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme-". *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* IV/7 (2012), 289-301.

Kılıç, Sadık. "Kadın Erkeğin Kaburga Kemiğine İndirgenecek İkincil Bir Fenomen Değildir!..." *EKEV Akademi Dergisi* X/27 (2006), 1-20.

Kubat, Mehmet. *İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.

Kubat, Mehmet. *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sûfî Kelamı*. ed. Mustafa Demirci. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.

Kubat, Mehmet. *Yaşayan İslam Mezhepleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Kurt, Gülfem. *Kasım Emin Ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*. Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Kurt, Gülfem. "Misir Feminizmi: Kasım Emin'in Tahrîru'l-Mer'e ve El-Mer'etu'l Cedîde Eserlerine Karşılaştırmalı Bir Bakış". *International Journal of Language Academy* 5/19 (2024), 319-330.

Kutlu, Sönmez. "Gelenekçi-Zahiri İslam Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik ve Kültürel Temelleri". *Zahiri ve Selefi Din Yorumu*. 19-80. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. ed. Necdet Subaşı - Yasin Aktay. İstanbul: DEM, 2. Basım, 2010.

Küçüköner, Halide Rümeysa. "İslâmî Gelenekçilikte Müslüman Kadın". *Düşüncede Müslüman Kadın*. ed. Feyza Betül Köse. 247. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

Küçüköner, Halide Rümeysa. "İslami Islahatçılıkta Müslüman Kadın". *Düşüncede Müslüman Kadın*. ed. Feyza Betül Köse. 224-247. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed el-. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Kemal Sandıkçı. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed el-. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Kemal Sandıkçı - Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed el-. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed el-. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Yavuz, Yusuf Şevki. çev. Fadıl Aygün. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

Merad, Ali. "İslah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/167-170. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Mevdudi, Ebu'l A'lâ. *Tefhimu'l Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayani - Nazife Şişman. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.

Momataj, Begum - Humayun, Kabir. "Reflections on the Deobandi Reformist Agenda in a Female Quomi Madrasah in Bangladesh". *In South Asia: Journal of South Asian Studies* 35/2 (2012), 353-380.

Mufid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *Ahkâmu'n-Nisâ*. Mu'temeru'l A'lemi, 1413.

Muhammed b. Ali, Şevkânî. *Neylû'l-Evtâr şerhu Münteka'l-Ahbâr*. thk. Muhammed Subhî Hallâk. Riyad: Dâ'ru'l İbnu'l Cevzî, 1993.

Muhammed, Şerif Abdülazim. "İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik'te Kadın". *İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 10 (2015), 195-228.

Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ el-. *el-Bahrü'z-zehhâr el-câmi' li-mezâhibi 'ulemâ'i'l-emsâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, 2001.

Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ el-. *el-Münye ve'l-emel fî şerhi'l-Milel ve'n-nihâl*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Beyrut: Dâr'ul Fikr, 1979.

Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *el-Muknîa*. Kum: Müessesetü'l Neşri İslâmî, 1410.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-. *el-Camiu's-Sahih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Neklavî, Fethi en-. "Kâsim Emîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/541-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Tebziratü'l-edille*. ed. Hüseyin Atay. Ankara: DİB Yayınları, 2003.

Oral, Osman. "Mâtürîdî'de Kadın Algısı ve Psiko-Sosyal Konumu". *Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2018), 1-44.

Ortaq, Bakhtiar - Özer, Mehmet Akif. "Afganistan'da Son Dönem Gelişmeler Doğrultusunda Siyasal ve Toplumsal Yapıda Yaşanan Değişim ve Dönüşüm". *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (2023), 497-519.

Oruç, Ayşe Betül. *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında kadın Algısı*. İstanbul: Nobel Yayınları, 2016.

Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Öz, Mustafa. “Ezârîka”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/45-46. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Öz, Mustafa. “İsmâiliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/128-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Öz, Mustafa. “İsmâiliyye Mezhebi”. *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 605-645. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

Öz, Mustafa. “Şia”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Özcan, Azmi. “Nedvetü’l Ulemâ”. 32/515-516. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özcan, Şevket. *Dinlerin İnsana Verdiği Değer (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam Örneği)*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).

Özervarlı, Sait. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/480-485. Ankara, 2020.

Özgür, Hazel. *Mevdudi’nin Tefhimul Kuran Adlı Eserinde Kadın Olgusu*. Iğdır Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).

Öztürk, Mustafa. *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Pezdevî, Sadrü’l-İslâm Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerîm el-. *Usûlu’d-Dîn*. thk. Hans Peter Lens. Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turas, yok.

Râdî, Şerif er-. *Nehcu’l Belâga*. Meşhed: el-Atebetü’l-Aleviyye, 1437.

Rashid, Omar. “Those Who Misuse Triple Talaq Will Face Social Boycott, Says AIMPLB”. *The Hindu* (16 Nisan 2017), blm. India.

Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-. *Tefsîru’l-kebîr: Mefâtîhu’l-gayb*. 23 Cilt. Beyrut: Dar’ul Fikr, 1981.

Ressi, Kasım er-. *Mecmû’u Kutub ve Resâil*. thk. Abdülkerîm Cedbân. San’a: Dârü’l-Hikme, 2001.

Rıza, Muhammed Reşit. “el-Menar”. *Matbaatü’l-menar* 4 (1901), 905.

Rıza, Muhammed Reşit. *El-Vahyül Muhammedi*. Mektebetü’l-İslâmiyye, 1985.

Rıza, Muhammed Reşit. *Hukuku’n-Nisa fi’l-İslam*. thk. Muhammed Nasuriddin El-bani. Dımişk: el-Mektebetü’l-İslami, ts.

- Rıza, Muhammed Reşit. *İslâm 'da kadının hukuku: Kadınlara çağrı* (M. Çelen, Çev.). Nida. çev. Mehmet Çelen. Malatya: Nida Yayınları, 2008.
- Sâbûnî, Nûreddin es-. *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969.
- Sâbûnî, Nûreddin es-. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*. İstanbul: Rağbet Yayıncılık, 2009.
- Sarmış, İbrahim. *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Semerkandî, Ebu'l Leys es-. *Tefsîru'l-Kur'an*. thk. Mehmet Karadeniz. İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1993.
- Siddikî, Mazharuddin. *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*. çev. Murat Fırat - Göksel Korkmaz. İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
- Sîlâvî, Gâlib. *el-Envâru's-Sâtia mine-l-Garrâi't-Tâhira*. yok: Matbaatu Sâmîn el-Hucec, 1424.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/212-214. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sitembölükbaşı, Şaban. "Süleyman Hilmi Tunahan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/375-377. TDV Yayınları, 2012.
- Speckhard, Anne. "Female Suicide Bombers in". *Democracy and Security* 5/1 (2009), 19-50.
- Sultan Muhammed Şah, Ağa Han III. *The Aga Khan Memoirs: World Enough and Time*. London: Simon ve Schuster, 1954.
- Şehristânî, Abdulkerim. *İslam Mezhepleri el-Milel ve'n-Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Ensar Yayınları, 2005.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân. *Risâletü'l-müt'a*. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1414.
- Şola, Hanefi. "Te'vîlât Bağlamında İmâm Mâtürîdî'nin Kadına Bakışı". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 39-70.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin. *El Mizan Fi Tefsir'il Kur'an*. çev. Vahdettin İnce. 13 Cilt. Kevser Yayınları. Erişim 24 Kasım 2025.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-Beyan fi Te'vîli'l-Kur'an*. Beyrut: Dar'ul Fikr, 1999.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Taberî Tefsiri*. çev. Kerim Aytekin - Hasan Karakaya. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.

Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *el- Makâsîd*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Terzioğlu, Hülya. *Mâtürîdî’de Kadın Algısı*. İstanbul: Gökkuş, 2018.

Thobhani, Akrabali H. “Asians of East Africa”. *Muslim peoples World Ethnographic Survey*, 500.

Toksöz, Hatice. “Gazzâlî, Zeyneb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. EK-1/470-471. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmi Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2000.

Tunçer, Mustafa. “Kur’an-ı Kerim Işığında Kadının Yaratılışı Ve İtibarsızlaştırılmasına Neden Olan Konuların Değerlendirilmesi”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/1 (2019), 153-188.

Tûsî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-. *Tıbyân*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turas, tarih yok.

Tûsî, Ebû Ca‘fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-. *Ahlâk-ı Nâsirî*. Beyrut: Dâru’l Hâdî, 2008.

Tümer, Günay. “Asli Günah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/596-597. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Uysal, Ekrem. “Eş’arîliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri = Development Process of Ash’arism and Their Basic Views”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 26 (2021), 461-484.

Ünal, Asife. “Hristiyanlık’ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış”. *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, 125-136.

Ünügür Tekin, Peyman. “Şia’da Kadın Anlayışı”. *Düşüncede Müslüman Kadın*. ed. Feyza Betül Köse. 77-97. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

Ünverdi, Veysi. “Eş’arî Kelâm Geleneğinde İmâmet Anlayışı: Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği”. *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* X/22 (2018), 1238-1257.

Üzüm, İlyas. “Mezheb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/526-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Von Knop, Katherina. “The Female Jihad Al Qaeda’s Women”. *Studies in Conflict ve Terrorism* 30/5 (2007), 397-414.

Yasdıman, Hakkı Şah. “Yahudilikte Kadınlarla İlgili Müspet Söylemler Bağlamında Bazı Tespitler”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002), 123-145.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş’ariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/447-455. İstanbul, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yıldırım, Nur. *Cahiliye Toplumunda Kureyş Kadını*. ed. Hanefî Palabıyık. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2029.

Yıldırım, Sunay. *Menzil Nakşîliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*. Fırat Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2009.

Yiğit, İsmail. “Mevâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Yücel, Fatih. “Zeydiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/331-338. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Zeyd b. Ali. *el-Mecmû‘*. thk. Muhammed Ebu Zehra. Kahire: Dâru’l- Kütübi’l- Arabi, 1959.

“1. Korintliler 11:3”. Erişim 24 Aralık 2025.

Scribd. “Hicab Bilinci Ebu’l Ala Mevdudi | PDF”. Erişim 07 Aralık 2025.

BBC News Türkçe. “İŞİD gelinlerinin gizli dünyası”. 25 Haziran 2015. Erişim 08 Mart 2026.

İsmailağa - Resmî İnternet Sitesi. “İslâm’da Kadın ve Günümüz Toplumundaki Yeri”, 15 Ocak 2019.

Kitab-ı Mukaddes, ts. Erişim 08 Temmuz 2025

“Köklü Değişim Dergisi”. Erişim 08 Aralık 2025.

Yeni Şafak. “Menzil Şeyhi Seyyid Abdülbaki El Hüseyini kimdir? Gavsı Sani Seyyid Abdülbaki El-Hüseyini halifesi kim? Kaç çocuğu var? | Kimdir”. Erişim 09 Mart 2026.

“Müslüman kızlara bir kapı açılıyor | ummid.com”. Erişim 06 Aralık 2025.

“Yaratılış 2”. Erişim 12 Şubat 2026.

“Yaratılış 3:5”. Erişim 22 Aralık 2025.