



T.C.
Ardahan Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı

**KLASİK VE MODERN TEFSİRDE KADIN VE ERKEĞİN TOPLUMSAL
KONUMU (NESEFİ-SÜLEYMAN ATEŞ KİYASLAMASI)**

Akif TOKGÖZ

Dr. Mukadder Arif YÜKSEL

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2023

KLASİK VE MODERN TEFSİRDE KADIN VE ERKEĞİN TOPLUMSAL
KONUMU
(NESEFİ-SÜLEYMAN ATEŞ KİYASLAMASI)

Akif TOKGÖZ

Dr.Öğr. Üyesi. Mukadder Arif YÜKSEL

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2023

KABUL VE ONAY

Akif Tokgöz tarafından hazırlanan “Klasik ve Modern Tefsirde Kadın ve Erkeğin Toplumsal Konumu (Nesefi-Süleyman Ateş Kıyaslaması)” başlıklı bu çalışma, 21.02.2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Halit BOZ (Başkan)

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL (Danışman)

Doç. Dr. Mahmut SÖNMEZ

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

Prof. Dr. Mustafa ŞENEL

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Ardahan Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / Ardahan Üniversitesi Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren Ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

21/02/2023

Akif TOKGÖZ

1“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

(1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkânı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

(3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan iş birliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Dr. Mukadder Arif YÜKSEL** danışmanlığında tarafımdan retilildiğini ve Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

(İmza)

Akif TOKGÖZ

ÖZET

TOKGÖZ, Akif. *Klasik ve Modern Tefsirde Kadın ve Erkeğin Toplumsal Konumu (Nesefi ve Süleyman Ateş Kıyaslaması)*, Yüksek Lisans Tezi, Ardahan, 2023.

“Klasik ve Modern Tefsirde Kadın ve Erkeğin Toplumsal Konumu (Nesefi-Süleyman Ateş Kıyaslaması)” başlıklı bu çalışma kadın ve erkeklerle ilgili ayetlerin klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarındaki değerlendirilişi üzerinde durmaktadır. Araştırmanın amacı klasik tefsir çalışmalarından Ebu'l Berekat en- Nesefi'nin *Medârikü't-tenzil ve hakaiku't-te'vil* isimli eseri ve çağdaş tefsir çalışmalarından Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserinde mukayeseli olarak kadın ve erkeklerle ilgili ayetlerin algılanışını incelemek; araştırmada ele aldığımız klasik ve çağdaş tefsirlerde kadın ve erkeğin toplumsal konumu noktasında meydana gelen farklı ve benzer yorumları ortaya koymaktadır.

Araştırmada temel olarak kaynak tarama metodunun yanı sıra, karşılaştırma ve anlama/açıklama metodu kullanılmıştır. Tefsir kaynakları içinde ayetlerin yorumlarına değinilirken dönemsel bir ayrımla birlikte mukayese metoduyla ele alınmaktadır.

Çalışma kadın ve erkek hakkında Kur'an'ın beyan ettiği hususlarda klasik ve çağdaş tefsir geleneğinde ne denli farklı yorumlar ortaya çıktığını beyan etmekte farklılıkların dayandığı delilleri sunmaya yönelmektedir.

Araştırmada elde edilen bilgiler doğrultusunda her iki müfessirin de yapmış olduğu yorumlarda kendi dönemlerinin değer yargılarını yansıttıkları görülmektedir; Klasik dönem çalışmalarında kadın tasavvuru, erkeğin emrinde olan, ikinci plana itilmiş, toplumsal olarak etkisini kaybetmiş bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Çağdaş dönem çalışmalarında ise bazı müfessirler kadını ön plana çıkaran yorumlar yapmışlardır. Çağdaş tefsir çalışmalarında özellikle güncel konularda farklı yaklaşımlar ortaya konulmaya çalışılmış, kullanılan dilin günümüz modern insanına hitap edebilecek bir şekilde olmasına dikkat edilmiş, ayetler özellikle kadınların toplumsal konumunu iyileştirici bir üslupla açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Kur'an, Tefsir, Klasik, Modern, Kadın, Erkek ve Toplumsal Konum

ABSTRACT

TOKGÖZ, Akif. *The Social Position of Women and Men in Classical and Modern Tafsir (Nesefi and Süleyman Ateş Kıyaslaması)*, Master's Thesis, Ardahan, 2023.

This study titled 'The Social Position of Women and Men in Classical and Modern Tafsir (Nesefi-Süleyman Ateş Comparison)' focuses on the evaluation of the verses about women and men in classical and modern tafsir sources. The aim of the research is to declare the perception of the verses related to women and men comparatively in Abu'l Barakat al-Nesefi's "*Madârik al-tanzil and hakaiku al-te'vil*" from classical exegesis studies and Suleyman Ates' "*Contemporary Exegesis of the Holy Qur'an*" from contemporary exegesis studies; and to reveal the different and similar interpretations that occur at the point of the social position of women and men in the classical and contemporary exegesis that we have discussed in the research.

In addition to the method of scanning the sources, the method of comparison and understanding/explanation has been used in the research. While discussing the interpretations of verses in the sources of tafsir, it is handled by the method of comparison with a periodic distinction.

The study declares how different interpretations have emerged in the classical and contemporary tafsir tradition on the issues declared by the Qur'an about men and women, and tends to present the evidence on which the differences are based.

In line with the information obtained in the research, it is seen that both exegetes reflect the value judgments of their own periods in their interpretations; In the classical period studies, it is understood that the conception of woman is in a position that is subordinate to man, pushed to the second plan, and has lost its social influence. In contemporary studies, on the other hand, some commentators have made interpretations that bring women to the forefront. In contemporary tafsir studies, different approaches have been tried to be put forward especially on current issues, attention has been paid to ensure that the language used is in a way that can appeal to today's modern people, and explanatory and satisfying details have been tried to be included in the verses, especially with a style that improves the social position of women.

Keywords:

Qur'an, Tafsir, Classical, Modern, Women, Men and Social Position

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	
ETİK BEYAN.....	
ÖZET.....	5
ABSTRACT.....	6
İÇİNDEKİLER.....	7
KISALTMALAR DİZİNİ	8
ÖNSÖZ.....	10
GİRİŞ.....	12
1.BÖLÜM.....	18
TEFSİRDE FARKLILIK NEDENLERİ	
1.1. TEFSİRDE ÖZNELLİK VE NESNELLİK SORUNU	18
1.2. KUR’AN YORUMUNDA TEFSİR VE TE’VİL AYRIMI.....	21
1.3.KLASİK VE MODERN TEFSİRLERE GENEL BİR BAKIŞ	23
1.4. FEMİNİST KUR’AN OKUMALARINA GENEL BİR BAKIŞ	29
1.4.1. Kur’an Yorumunda Kadın Bakış Açısı ile Kullanılan Hermenötik Yöntem.....	32
2. BÖLÜM	34
KURAN’DA KADIN VE ERKEĞİN BİREYSEL VE TOPLUMSAL KONUMU	34
2.1.BİREY OLARAK KADIN VE ERKEĞİN DURUMU	34
2.1.1. Kadın ve Erkeğin Yaratılışı	34
2.1.2. Kadın ve Erkeğin Genel Tabiatı	36
2.1.3. Kadın ve Erkeğin Eşitsizliği.....	37
2.2. EN-NİSA SURESİ 34. AYET BAĞLAMINDA KAVVÂM VE NÜŞÛZ	
KELİMELEİNİN ANALİZİ.....	41
2.3. EVLİLİK HAYATI.....	44

2.3.1. Nikah.....	45
2.3.2. Kadın ve Erkeğin Aile Hayatındaki Rolü.....	48
2.3.3. Boşanma (Talak).....	53
2.3.4. Teaddüd-i Zevcât (Birden Çok Kadınla Evlilik) Konusuna Klasik ve Çağdaş Dönemin Bakış Açısı.....	57
2.4. KADIN VE ERKEĞİN TOPLUMSAL KONUMU.....	59
2.4.1.Cahiliye Döneminde Kadın Algısı.....	59
2.4.2. Kadın ve Erkeğin Çalışma Hayatı	61
2.4.3. Şahitlik.....	63
2.4.4. Miras Paylaşımı	66
2.4.5. Fitne Unsuru Olarak Kadın.....	68
2.4.6. Örtünme, Tesettür ve Teberrüc.....	71
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA.....	79
Ek 1. Orijinallik Raporu.....	85
Ek 2.Etik Kurul Muafiyet Formu.....	86
ÖZ GEÇMİŞ.....	87

KISALTMALAR DİZİNİ

B.Y.Y.	Baskı yeri yok
BKZ.	Bakınız
C.:	Cilt
C.C.	Celle Celeluh
ÇEV.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ED.	Editör
FAK.	Fakültesi
H.:	Hicrî
MD.	Maddesi
NEŞ.	Neşriyat
Ö.	Ölüm Tarihi
R.A.	Radiyallahu Anhu
S.	Sayfa
S.A.S.	Sallallahu aleyhi ve sellem
TDVY.	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
THK.	Tahkik
THK.	Tahkik Yapan
TY.	TarihYok
VB.	Ve Benzeri
YAY.	Y

ÖN SÖZ

Allah’a hamd ve sena, Hz. Peygambere (s.a.s.) salat ve selam olsun.

Diğer canlılarda olduğu gibi insan türü erkek ve dişi/kadın cinsinden müteşekkildir. Toplumun çekirdeği olan aile, kadın ve erkeğin evliliği ile kurulmakta, insan nesli de bu birliktelikle çoğalmaktadır.

Ailede kadın, kan bağına göre ve ailedeki erkek üyenin konumuna göre ana, nine, kız kardeş, hala ve teyze konumundadır. Nikâh sözleşmesinden sonra da kadın, çevresindeki erkeklere ve yakınlık derecesine göre karı, gelin, yenge kayınvalide gibi konumlarda bulunur. Ailede erkek; baba, dede, erkek kardeş, amca, dayı konumlarında, evlilikle birlikte koca, damat, enişte, kayınpeder, kayınbirader konumlarını kazanır.

Toplumsal hayatta erkek ve kadının konumu, tarihin çeşitli evrelerinde, milletlerin benimsediği dini inanca, örf ve adete, geçim şekline, içinde yaşadığı coğrafi koşullara göre değişiklik göstermektedir. Bir dinin mensuplarının erkek ve kadın algısının, devir ve millet farkına göre de farklılaştığını görmekteyiz.

Tarihte ve günümüzde, toplumsal hayatta hep etkin olan erkekler, kadınlara da ihtiyaçları oranında rol biçmiş, erkeklerin kadınlara biçtiği role, modern döneme kadar toplumsal düzeyde ciddi sayılabilecek bir itiraz olmamıştır. Aydınlanma süreci ile başlayan ve hayatın her alanını etkileyen modernleşme, toplumsal hayatta kadınlara yeni alanlar açmış, kadının ailede, eğitimde, iş hayatında ve siyasetteki rolleri yeniden tanımlanmıştır. Yine bu süreçte ortaya çıkan feminist akımlar, erkeklerin kadınlara rol biçmesine ve konum belirlemesine karşı çıkarak kadınların kendileri hakkında kararı yine kendilerinin vermesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

İslam dini, kadının bir meta olarak görüldüğü VII. yy. Arap toplumunda kadına o günün koşullarında ileri sayılabilecek haklar ve sorumluluklar vermiştir. “Kur’an’da Kadın” konulu kitap ve makalelerde bu konuda yeteri kadar bilgi ve değerlendirmeler mevcuttur. Kur’an’ı topluma açıklama görevini üstlenen müfessirler de kadınlardan bahseden ayetlerin tefsirini yaparken hem İslami geleneğin hem de toplumsal geleneğin kadın algısını yorumlarına yansıtmışlardır. Biz bu çalışmada “Klasik Dönem” olarak adlandırılan modernleşme öncesi dönemle “Modern Dönem” olarak adlandırılan dönemde, modernitenin etkisiyle kadının ve erkeğin konumunda ne gibi değişimlerin meydana geldiğini, Klasik ve Modern dönemlerde kadına verilen hakların ve yüklenen

sorumlulukların neler olduğunu Nefesi ve Süleyman Ateş tefsirleri bağlamında ele alıp incelemek istedik.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ebu'l Berekat en-Nesefi ve Süleyman Ateş'in tarihsel bağlamlarından, klasik ve çağdaş yaklaşımlarında ortaya çıkan tefsir farklılıkların nedenlerine değindik. Konumuzla ilgili çeşitli kaynaklardan istifade ettik. Çalışmamızın asıl bölümünü teşkil eden ikinci bölümde ise kadın ve erkeğin toplumsal konumunu Nesefi ve Süleyman Ateş tefsirleri bağlamında mukayeseli olarak ele alıp inceledik.

Çalışmamızın, Müslümanların klasik dönemdeki kadın algısıyla modern dönemdeki kadın algısını karşılaştırmalı olarak ortaya koymakla bir ihtiyaca cevap vereceğini umuyoruz. Bu çalışmanın hazırlanmasında ve tamamlanmasına bana rehberlik eden hocam Dr. Mukadder Arif Yüksel'e ve her zaman desteğini yanımda hissettiğim aileme teşekkür ederim.

Gayret bizden, başarı ise Allah'tandır.

Akif TOKGÖZ

Ardahan 2023

GİRİŞ

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların Kur'an'ı anlama çabaları tefsir ilmine zemin hazırlamıştır. Hz. Peygamber hayatta iken vahiy devam etmekte, bu esnada sahâbe de bilmediği konuları Allah'ın elçisine sormakta ve cevabı da ilk kaynaktan almaktaydılar. Hz. Peygamberle başlayan fetihler, dört halife döneminde genişleyerek devam etmiş, İslam coğrafyasının genişlemesiyle Araplar dışındaki uluslardan da İslam'a katılımlar olmuş, böylece İslam çok uluslu bir din haline gelmiştir. Bu süreçte farklı kültürden ve dillerden insanların Müslümanlığı kabul etmesiyle birlikte Kur'an'ın okunması ve yorumlanmasında birtakım sorunlar ortaya çıkmıştır. Coğrafi ve kültürel farklılıklar, dini ve siyasi konularda meydana gelen ihtilaflar farklı tefsir yaklaşımlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Dünya ve ahiret saâdetine Kur'an rehberliğinde ulaşılabileceğine olan inanç, Kur'an'a ve tefsire olan rağbeti daha da artırmıştır. Tefsir sahasında yapılan bu çalışmalar zamanla geniş ve engin bir içeriğe ulaşmıştır. Tarih boyunca farklı millet ve kültürlerden müfessirler farklı yorum ve metotlarla telif ettikleri eserlerle zengin bir tefsir külliyyatının oluşmasına katkı sağlamışlardır. Müslümanların Kur'an'a göre yaşama çabaları onları yaşadıkları her çağda, karşılaştıkları yeniliklerin din ile ilişkisini sorgulamaya sevk etmiştir. Dünyevî ilimlerin sürekli gelişmesi, tecrübi bilgilerin çoğalması bunları yorumlama ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Tefsir çalışmaları günümüzde de devam etmekte ve akademik çalışmalarla ivme kazanmaktadır.

Tefsir içeriğinin yeni yazılan eserlerle sürekli güncellenmesi Müslümanlara, yaşadıkları devirlerde ve ortamlarda ilahi kitabı nasıl yaşayacaklarını gösterme amacı taşımaktadır. Güncel çalışmaların bazen küçük nüanslarla, bazen de derin görüş ayrılıklarıyla ayrıştığı görülmektedir.

Tezin Konusu

Çalışmamızda kadın ve erkeğe dair ayetlerden hareketle 'Klasik ve Modern Tefsirde Kadın ve Erkeğin Toplumsal Konumu'' hakkında yorum farklılıklarını Nesefi ve Süleyman Ateş tefsiri bağlamında ele alacağız.

Öncelikle klasik diye adlandırılan dönemde kadın ve erkeğin nasıl bir konumu olduğunu Ebu'l Berakat en-Nesefi'nin "Medariku't-Tenzil" isimli tefsirini referans alarak incelemeyi düşündük. Kadın ve erkeğin sosyal durumunun günümüzde nasıl

değerlendirildiğini ise Süleyman Ateş'in “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsirinden hareketle tespit ederek klasik ve çağdaş yorumları karşılaştırmaya karar verdik.

Klasik dönem tefsirlerinden Nesefi'yi tercih etmemizin sebebi öncelikle Müslüman Türk bir müfessir olması, itikatta Maturidî, amelde Hanefî olması, edebi ve tasavvufî yönlerinin olması, geçmişle olan bağlarla bugünkü Müslüman Türk toplumunda meydana gelen sosyo-kültürel değişiklikleri yansıtmaya düşüncesidir

Süleyman Ateş'in tefsirini tercih etmemizin sebebi ise, kendisinin hem klasik hem de akademik müktesebata sahip bir ilim adamı olarak bilinmesi, geçmişte Diyanet İşleri Başkanı olarak da uygulamanın içinde olması ve İslam ülkelerinde yaşayan Müslümanlarla ilgili kapsamlı gözlem yapmış olduğuna dair inancımızdır.

Tezin Amacı

Klasik olarak adlandırılan dönemde kadın ve erkeğin nasıl bir konumda olduğunu ele almaya çalışırken kadın ve erkeklerle ilgili yorumların nedenlerini araştırdık. Aynı araştırmayı çağdaş tefsirlerimizden birini seçerek yapmaya çalıştık. Araştırmamızda yapılan yorumların müfessirlerin toplumsal hayatlarını yansıtıp yansıtmadığını tarihi veriler ışığında tespit etmeye çalıştık. Bu çalışmada şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Kadın ve erkeklerle ilgili ayetleri ele alırken Nesefi'nin sosyo-kültürel yapıya dair birikiminin bu yorumlamaya etkisi ne olmuştur?
2. Kadın ve erkeklerle ilgili ayetleri ele alırken Süleyman Ateş'in yorumlarında modern dönemin nasıl bir etkisi olmuştur?
3. Klasik ve çağdaş dönemde kadın ve erkeklerle ilgili ayetlerin yorumlarında meydana gelen değişiklikler nelerdir?

Tezin Önemi

Klasik ve çağdaş dönemlerde erkek ve kadının konumunu karşılaştırmalı olarak sunmakla tarihi süreçte bu konuda meydana gelen değişimi tespit etmiş olacağız. Aynı zamanda müfessirlerin değişen yaklaşımlarını da öğrenme imkânımız olacak.

Araştırma konumuza benzer farklı çalışmalar yapılmış olmakla beraber, bizim amacımız İslam toplumunda kadın ve erkeğin konumunu klasik ve çağdaş bakış açılarıyla kıyaslamasını yaparak Kur'an'ın perspektifinde ortaya koymaktır.

Tezin Yöntemi

Çalışmamızda hacim olarak geniş bir yer kaplayacağı için, ele alacağımız bütün ayetlerin Arapça metinlerini ve meallerini yazmayı tercih etmedik. Tezin konusu ile ilgili olan

ayetin gerekli bölümünü yazmayı yeterli gördük. Biz daha çok müfessirlerin tefsir farklılıklarını ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizi iki bölüm halinde hazırladık. İlk bölümde müfessirlerin hayatları, yaşadıkları dönemin sosyo-kültürel durumları hakkında ağırlıklı olarak çalışmamızı ilgilendiren yönleri ile ilgili bilgilere yer verdik. Ardından tefsir yorumlarında zamanla meydana gelen değişiklikler hakkında tefsir usul alimlerinin ve modern dönemde konuyla alakalı eserler telif etmiş olan alimlerin ve akademisyenlerin görüşlerine yer verdik. Böylece klasik ve modern dönemde erkek ve kadının statüsü hakkında bilgi almak isteyen okuyucuyu usul bilgileri ile konuya hazırlamayı amaçladık. Çalışmamızda feminist Kur'an okumaları ve Kur'an tefsirinde kullanılan hermenötik yöntem hakkında okuyucuyu aydınlatacak kısa bilgilere yer verdik. Çalışmamızda, derlediğimiz bilgileri tahlil ettik ve yorumladık, analitik, kritik ve sentez yöntemlerini kullandık, müfessirlerin görüşleri arasında tercihler yaptık gerekli hallerde tenkit yöntemini kullanmaktan da imtina etmedik.

İkinci bölümde ise müfessirlerin kadın ve erkeğin toplumsal konumuna dair yorumlarını ele alarak eleştirel bir yaklaşımla sunmaya çalıştık. Birey olarak kadın ve erkeğin konumu hakkındaki tespitleri, kadın ve erkeğin toplumsal konumunu ilgilendiren yorumları ayrı ayrı inceledik. Ele aldığımız ayetlerin yorumuna geçmeden önce klasik dönem hakkında bilgiler verdik ve değerlendirmeler yaptık. Modern döneme ait bilgi ve yorumları derledik ve iki dönem arasındaki yaklaşımların kıyaslamasını yaparak aralarındaki farklılıkları ortaya koymaya çalıştık

Nesefî'nin Hayatı ve Döneminin Sosyo-Kültürel Durumu

Bir insanın ilmi kişiliğini ele alırken öncelikle onun yaşadığı coğrafyayı ve sosyo-kültürel durumunu incelemek gerekir. Ebu'l Berekat en-Nesefî'nin hayatına ve tefsirine değinmeden önce yaşadığı coğrafyadan bahsetmek istiyoruz:

Nesefî, Maverâünnehir'de bugünkü Özbekistan'nın Soğd bölgesindeki Nesef'te dünyaya gelmiştir. Ebu'l-Berekât'ın doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak 642/1244-45 yıllarında vefat eden Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Abdussettar el-Kerderî'den ders aldığı göz önüne alınırsa bu âlimden sonra h. VII. asrın ilk çeyreğinde doğduğu anlaşılmaktadır (Nesefî,1998, c.1, s. 2).

Nesefî'nin yaşadığı dönem doğudan gelen Moğol istilasına sebebiyle, Batı Karahanlıların siyasi istikrarsızlık yaşadığı son döneme rastlar. Nesefî, Moğol istilasının tüm tahribatına rağmen o çağda Hanefî mezhebinin en önemli ilim merkezi olma özelliğini sürdüren Buhara'da ilim tahsil etmiş ve daha sonra Kirman'a yerleşmiştir. Kutbiyye -Sultaniye medresesinde uzun yıllar müderrislik yapmış ve bununla beraber birçok eser kaleme alarak bunları bizzat kendisi öğrencilerine okutmuştur. (Çetiner, 1995, s. 30). Nesefî'yi âlim ve zahid olarak tanımlayan kaynaklar onun daha çok fıkıh ilmiyle ilgilendiğini belirtmektedirler. Zor ve karmaşık konuların onun eserlerinde sadelikle ele alındığı gözlemlenmiştir (Mavil, 2013, s. 57-83).

Nesefî'nin tefsiri, Zemahşerî ve Kadı Beyzavî gibi âlimlerin eserleriyle birlikte anılmıştır. Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve Hakaiku't-te'vil* adlı eserini, Zemahşerî'nin *el-Keşşaf* adlı tefsirine karşılık ehl-i-sünnet akaidini savunmak amacıyla yazdığı anlaşılmaktadır. Nesefî eserini yazarken *el-Keşşaf*'tan azami derecede istifade etmiştir. Ayetleri dil ve edebiyat yönünden incelerken *el-Keşşaf*'ın belâgat, fesahat ve meânî inceliklerinden yararlanmıştır. Gerekli gördüğü yerlerde Zemahşerî'yi eleştirmekten çekinmemiştir (Demirci, 2020, s. 167).

Nesefî, tefsirini okuyucuyu sıkmayacak şekilde sade tutmuştur. İleriki sayfalarda ayetleri tetkik ederken müellifin *Medârikut tenzil* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşaf* isimli eserleri arasındaki ilişkiyi ele alacağız.

Her ilim adamı gibi Nesefî de bazı seyahatler yapmışsa da bu yolculuklar hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. Sadece Bağdat'a gittiği kesin olarak bilinmektedir. Buraya gidiş tarihi ihtilafli olmakla beraber Bağdat yolculuğu dönüşünde vefat ettiği dikkate alınarak buraya yaptığı seyahatinin 710/1310 yılında olduğunu söyleyenlerin görüşü daha isabetli görünmektedir (Nesefî, 1998, c.1, s.16)

Çalışmamız açısından Nesefî'nin yaşadığı dönemde kadın ve erkeğin sosyo-kültürel konumunun ne durumda olduğu konusu oldukça mühimdir. Tarihi kaynaklara göre bu dönemde erkekler geleneksel mevcut konumunu korumakla beraber toplumdaki hâkim yapıları ile ön plana çıkmaktadır. Maverâünnehir Bölgesi'nde o günün koşullarında modern sayılabilecek ilk eğitim kurumu 1066 yılında Semerkant'ta kurulan Tamgaç Han İbrahim Medresesidir. Özellikle bu medresede okuyarak yetişen alimler sayesinde yeni Müslümanlaşan insanların taleplerinin ve ihtiyaçlarının karşılanması için çok sayıda eserler telif edilmiştir (Hunkan, 2011, s. 375-394).

Toplumda annelik rolünü ve çeşitli görevleri üstlenen kadının eğitim durumu elbette ki çok önemli bir husustur. Siyasi istikrarsızlığın ve toplumsal kargaşanın yaşandığı ortamlarda eğitilmiş kadının varlığı hayati önem taşımaktadır. Kadınlar bu dönemde anne ve babaları vasıtasıyla okuma yazma öğrenebilmekte ve tahsillerini ilerleterek fakih, kadı, tercüman, casus gibi unvanlara sahip olabilmektedirler (Hunkan, 2011, s. 375-394). Bu hususta fakih ve bürokrat bir kadının hakanlık devrinde yetiştiğini ve daha sonra kendisi gibi fakih olan kocası ile birlikte Suriye taraflarına gittiği bilinmektedir. Bu kişi devrin önemli âlimlerinden Alaeddin Muhammed es-Semerkindî'nin kızı Fatıma'dır (Kavakçı, 1976, s. 296).

Yukarıda verdiğimiz bilgiler doğrultusunda görüyoruz ki kadının, Nesefî'nin yaşadığı dönemde siyasi, toplumsal ve ilmi hayatta mühim bir yeri vardır.

Süleyman Ateş ve Modern Dünya

Süleyman Ateş, 1933 yılında nüfus kaydına göre ise 1938 yılında Elâzığ'da dünyaya geldi. Hıfzını tamamladıktan sonra Erzurum ve Elâzığ'da klasik medrese usulüne göre İslami ilimler tahsiline devam etti. 1960 yılında Elâzığ İmam Hatip Lisesinden mezun olan Ateş, 1964 yılında ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Memuriyete Elâzığ İmam Hatip Lisesinde öğretmen olarak başladı. Daha sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tefsir anabilim dalında asistanlık görevinde bulundu. Ankara Üniversitesinde "Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri" başlıklı teziyle doktorasını tamamlayan Ateş, "İşârî Tefsir Okulu" başlıklı sunum çalışmasıyla 1973 yılında doçent, 1979'da ise profesör oldu. Uzun yıllar boyunca çeşitli akademik ve idari görevlerde bulunan Ateş, 1976 yılında Diyanet İşleri Başkanlığına atandı. Yaklaşık 2 yıl görev yaptıktan sonra bu görevden ayrılarak fakültedeki görevine döndü. 1980-1987 yılları arasında Suudi Arabistan İmam Muhammed Üniversitesinde Kur'an-ı Kerim ve tefsir alanında, 1987-88 yıllarında Cezayir'de tefsir ve tasavvuf alanlarında dersler verdi. Ardından tekrar Türkiye'ye dönen Ateş, Samsun Ondokuz Mayıs, İstanbul ve Marmara (1996-1998) Üniversitelerinin İlahiyat fakültelerinde dersler verdi. Suudi Arabistan ve Cezayir dışında Irak, Mısır ve Almanya'da araştırma ve ilmi çalışma amaçlı ziyaretlerde bulundu.

TDV İslâm Ansiklopedisi'ne hizmetleri sebebiyle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "Yüzyılın İslâm Kültür Hizmeti Onur ve Hizmet Ödülleri" kapsamında onur ödülüne (2014) layık görülmüştür.

Ateş, ilmî ve akademik çalışmalarıyla Kur'an ilimlerinde Türkiye'de önemli bir yere sahiptir. Birçok eser telif eden Ateş'in tespit edebildiğimiz eserleri şunlardır:

İslâm'a İtirazlar, Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar (Ankara 1966),

İslâm Tasavvufu (Ankara 1972; İstanbul 2005),

İşârî Tefsir Okulu (Ankara 1974; İstanbul 1998),

Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli (İstanbul 1975, 2005),

Kur'an Nizamı (İstanbul 1979),

İnsan ve İnsanüstü: Ruh, Melek, Cin, İnsan (İstanbul 1979, 2016),

Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri (12 cilt, İstanbul 1988-1992),

Kur'ân Ansiklopedisi (30 cilt, İstanbul 2003),

Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslâm (6 cilt, İstanbul 2009).

Ateş, yaşadıklarını *Bir Ömür Böyle Geçti: Anılar* (İstanbul 2007) adıyla yayımlanmıştır.

Süleyman Ateş tefsirini, Cumhuriyet Döneminde Türkiye'nin modernleşmede ivme kazandığı, kadının sosyal hayatta aktif rol oynamaya başladığı bir dönemde yazdı. İslam'ın kadın anlayışı, İslam'a dışarıdan ve ön yargılı bakan çevreler tarafından eleştirilmektedir. Klasik dönemde sorun teşkil etmeyen -kadının mirastan alacağı pay, çok evlilik, kadınların yönetici olması gibi- hususlar modern dönemin hâkim zihniyeti tarafından eleştirilmiş, buna mukabil İslam âlimlerinden bir kısmı mevcut durumu savunurken, bir kısmı da hükümleri modernleştirme cihetine gitmişlerdir.

Akademik çevrelerde Ateş'in, günümüz dünyasında yaşamını sürdürmesi sebebiyle modern çağda yaşanan siyasi, sosyal ve teknolojik değişimlerden doğal olarak etkilendiği, entelektüel kişiliğe sahip bir ilim adamı olduğu kabul edilmektedir. Hayatını incelediğimiz zaman Ateş'in hem Batı toplumlarını hem de Irak, Cezayir, Suudi Arabistan'da incelemeler yaparak Doğu memleketlerini tanıdığı böylece Doğu ve Batı toplumlarını karşılaştırmalı olarak analiz ettiği anlaşılmaktadır.

1.BÖLÜM

TEFSİRDE FARKLILIK NEDENLERİ

Tefsir çalışmaları, Hz. Peygamber (s.a.s) ile beraber başlamış, sahabe ve tabiîn döneminde aynı şekilde devam etmiş ve ilerleyen zamanlarda çeşitlenerek günümüze kadar devam etmiştir. Kur'an'ın Allah lafzı olması nedeniyle, Kur'an'ı yorumlamak ileri seviyede birikim isteyen bir iş olduğu ehline malumdur. Farklı kültürlerden ve coğrafyalardan insanların da Müslüman olmaları, beraberinde yeni sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Zamanın ilerlemesi ve şartların değişmesiyle birlikte Müslümanların dünya görüşleri değişmiş ve çeşitlenmiştir.

Bu değişim ve çeşitlilikle beraber bilginin elde edilmiş yolları, imkanları ve değeri bütün sosyal bilimlerin alanında olduğu gibi tefsir sahasında da önem kazanmıştır. Her ne kadar bilginin değeri, nesnellikine bağlı kabul edilse de tarih Kur'an yorumunda nesnelliğin peşinden gidenlerin öznelliklerini yansıtan bir ayna vazifesi görmektedir.

Bu bağlamda, tefsir geleneğimiz açısından büyük bir önem arz eden “tefsirde öznellik ve nesnellik sorunu” sebep ve sonuçlarıyla birlikte analitik bir yöntemle ele alındığında şunlar söylenebilir:

1.1. TEFSİRDE ÖZNELLİK VE NESNELLİK SORUNU

Günümüzde tefsir sahasında Kur'an ayetlerini yorumlama faaliyetlerine göz attığımızda, yorumlamanın öznelliği ve nesnel olamaması sorunu üzerinde durulduğu görülmektedir. Yorumlamaların farklı veya aynı olduğu hükmünü verebilmek, yorumun içinde bulunduğu tarihsel, metinsel, toplumsal, kültürel vb. birçok bağlam göz ardı edilse bile oldukça zordur. Söz konusu bağlamlar işin içine katıldığı zaman ise aynı gözüken yorumların farklı, farklı zannedilen yorumlarında aynı olabilme ihtimali de bulunmaktadır.

Müfessirler yüzyıllar boyunca kendi döneminde mevcut olan ilimlerden istifade etmişler, toplumun genel eğilimi noktasında da görüşlerini belirtmişlerdir. Tefsir çalışmaları söz konusu olduğunda karşımıza çoğunlukla anlama ve izah olguları çıkmaktadır. Tefsir metinleri özne ve nesnel unsurlara sahiptirler. Tefsir, hem müfessirlerin ferdi görüşlerinden içerikler taşır, hem de herkes için aynı olan dilsel kuralları da içinde

barındırır. Zerkânî (ö. 1367/1948), müfessirin Kur'an'ı muhataplarının anlayabileceği bir dille ve yöntemle, çağdaş olarak genel fikri düşünce anlayışlarını göz önünde bulundurarak, tefsir etmesi gerektiği, aksi taktirde yaptığı eylemin nakıs bir iş olacağını ifade etmektedir (Zerkânî, 2012, s. 21). Buna göre “Bir metni araştırmak için ortaya konulan yaklaşım, daha nesnel bir yaklaşım olur.” anlayışıyla metne sadece dilsel yönden yaklaşmak, o metnin yalnızca nahiv ve nazım yönünden ortaya konulmasına yarar. Bu ise hiçbir zaman metnin tam anlaşılmasını sağlamaz (Sıcak, 2013, s.11).

Bu konuda Alparslan Açıkgenç şöyle demektedir:

“Kur'an tefsirinde öznellik ve nesnellik sorunu yüzyıllardır devam eden bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüze kadar ulaşan, birbirlerinden farklı yorumlarıyla ön plana çıkan yüzlerce tefsirin içeriğinde öznellik ve nesnellik meselesi göz ardı edilemeyecek bir sorun olmaya devam etmektedir. Tefsir ilmi sahip olduğu zengin içerik ve birikimle, pratikte ve teoride yorumlamaya getirdiği yeniliklerle kendini geliştirerek varlığını sürdürmektedir.” (Açıkgenç,1989, 22/3, s. 95).

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri kapsamında aynı ayeti farklı müfessirlerin farklı ayetlerle tefsir ettiği bilinen bir gerçektir. Bu sebeple Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin yapılabilmesi için dirayet unsurunun yani özneliliğin Kur'an tefsirine girdiği söylenebilir. (Karataş, 2010, s.164). Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri üzerine yapılan çalışmalar incelendiği zaman, Kur'an'ı kendi iç bütünlüğü içinde anlamının sanıldığı gibi nesnel olmadığı vurgulanmaktadır. Kur'an'ın var olan bütünlüğünü ortaya çıkaran ve içsel bağlantılarla yorumlayanın özne olması durumu temellendirmektedir. (Sıcak, 2013, s.4-6). Tefsir yapma faaliyeti insana özgü bir durumdur. İnsanın kendine has özellikleri ile ortaya konan bütün maddi ve manevi işler farklı olabilir, işi yapanın sahip olduğu her türlü noksanlığı barındırabilir. Bu sebeple Kur'an'ı kendi bütünlüğü içinde anlamak sonuçta bir akıl işidir ve öznedir. (Erten, 2011, s. 46).

Yapılan açıklama ve yorumlamaların murad-ı ilahiye uyan ve uymayan yönlerinin olması mümkündür. Müfessir, kendinden de bazı anlamları yansıtmaları özneliliği beraberinde getirir. Bu husus et- Tevbe suresinin 60. ayetinin tefsiri bağlamında şöyle ele alınabilir:

“Zekâtlar sadece fakirlere, düşkünlere, zekât toplayan görevlilere, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlara, esirlik ve kölelikten kurtulmak isteyenlere, borçlulara, Allah yoluna ve bir de muhtaç kalmış yolcu ve gariplere mahsustur. Allah tarafından kesin olarak böyle farz buyuruldu. Allah alîmdir, hakîmdir (her şeyi bilir, tam hüküm ve hikmet sahibidir)” (et-Tevbe 9/60).

Bu ayet birçok müfessir tarafından tefsir geleneği içerisinde Kur'an'ın bütünlüğü kapsamında ele alınmıştır. Son dönemlerde bu ayet üzerinde birçok çalışma yapıldığı görülmektedir. Bu sebeple bu ayet Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri kapsamında konuyu rahatça inceleme imkânı vermektedir.

Tefsir geleneğinde özel bir yeri olan Taberî (ö.310/923) bu ayetin tefsirinde oldukça geniş açıklamalar yaparak el-Bakara, 2/61, 273; el-Kehf, 18/29. âyetlerinden istifade etmiştir. (Taberi, 1995, c.2, s. 509-534). İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) bu âyeti et-Tevbe suresi 58, 59. âyetle siyak sibak ilişkisi içerisinde açıklamaktadır. Sonrasında ise et-Tevbe, 9/103; el-En'âm, 6/141; el-Haşr, 59/8; el-Beled, 90/15, 16; el-Bakara, 2/273; el-Enfâl, 8/67 ve en-Nisâ, 4/43 âyetlerini farklı bağlamlarda kullanmaktadır. Fahreddin er -Razi (ö. 606/1210) de tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini çokça kullanmaktadır. O genellikle kişisel görüşleri doğrultusunda ayetler arasında bir bağ kurarak, konu edindiği ayeti tefsir etmektedir (Erten, s.47). et-Tevbe suresinin 60. Ayetini tefsir ederken zekâtın gerekliliğini mantıksal çerçevede açıklayarak insanın mal sevgisi ve sadaka arasında bir bağlantı kurma maksadıyla el-Alak, 96/6, 7; Hûd, 11/6; er-Râd, 13/17. ayetlerini ele almaktadır. Burada zekât sisteminin önemini belirtmek için kullanılan üç ayette de Razi'nin yaptığı yorumlarda öznellik faktörü ön plana çıkmaktadır (Üner, 2011, s.33).

Mustafa Öztürk, Kur'an'da sadaka kavramı hakkında yaptığı çalışmasında Tevbe sûresinin 9/60. âyetinde, sadaka kelimesi için yapılan açıklamalarda Bakara, 2/196, 271, 276, 263, 264; Nisâ, 4/114; Tevbe, 9/58, 60, 79, 103, 104; Mücâdele, 58/12, 13. ve bunlara ek olarak Yûsuf, 12/88; Bakara, 2/280; Nisâ 4/92; Mâide, 5/45; Tevbe, 9/75; Münâfikûn, 63/10; Ahzâb, 33/35; Hadîd, 57/18. âyetlerine değinildiğini görmekteyiz. (Öztürk,2001, s.457-487). Hem kavram hem de konulu tefsir olma özelliği gösteren bir doktora tezi çalışmasında ise et-Tevbe suresi 60. ayetin de geçen fakirlik kavramı, Kur'an bütünlüğü içerisinde zenginlik kavramı ile beraber ele alınarak toplamda üç yüz kırk bir ayetten istifade edilmiştir. (Şen,2008, s.269-273).

Tefsirde *öznellik* ve *nesnellik* hususuna vurgu yapmak için sunduğumuz Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodu örneklerinden hareketle kullanılan metot aynı bile olsa ayetin yorumunda öznelliğin tamamen ortadan kalkmadığı görülmektedir. (Sıcak, 2013, s.67-69). Bu durum öznelliğin varoluşsal olarak kaçınılmaz olduğunu kanıtlar niteliktedir. Öznelliğin yorum yapılmaya başlanmasıyla ortaya çıktığı ve yapılan yorum sayısı arttıkça öznelliğinde arttığı bir gerçektir. Son zamanlarda yapılan çalışmalar incelendiği zaman, kullanılan ayet sayısının artması ve farklılaşmasına binaen öznelliğin daha fazla arttığı görülmektedir. (Sıcak,2014,3/3, s.14). *Nesnellik* kavramı, diğer yöntemlerle kıyaslama

yapıldığında en iyi yöntem olarak karşımıza çıkan Kur'an'ın Kur'an'la tefsir yönteminin kullanımında dahi vazgeçilmezlik ve genel geçerlik kurallarından mahrum olmakta ve tam olarak sağlanamamaktadır.

Tefsir metinlerinde, ele alınan ayetlerin yorumlanmasında, Kur'an'ın indiği dönemden kültürel ve zamansal olarak uzaklaşıldığında, sosyal düşünce yapısındaki değişime bağlı olarak, Kur'an metnini anlamada yeni sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda oluşan sorunlara bilginin çift çeviri (double translation) yapılması çözüm önerisi olarak sunulabilir. Birinci çeviri iki dil arasındaki engelin aşılmasını sağlarken, ikinci çeviri ise aşılması zor bir durum olan, kültürel ve tarihsel mesafeyi kapatmaya yardımcı olur. (Aybakan, 2000, s.63). Bu çift çevirinin tefsir faaliyeti içerisinde birinci safhası anlama ve algılama, ikinci safha ise anlatma konusuna karşılık geldiği söylenebilir (Görener,2003, s.275-304).

Öznellik ve nesnellik konusunda yukarıda sunduğumuz bilgiler doğrultusunda görüyoruz ki öznellik ve nesnellik kavramları Kur'an yorumunun özünü teşkil eden temel kavramlardandır. Kur'an yorumunda öznellik sınıflandırmasının Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri bağlamında işlenmesi ve örneklendirilmesi önem arz etmektedir. Nesnel olmaya en uygun tefsir çeşidinde bile özelliğin etkin olması, tefsir alanında daha birçok öznel çalışmanın yapılmasını gerekli kılmaktadır. Yapılacak çalışmaların metin ve usul ile beraber özellikle özneye vurgu yapması gerekmektedir.

1.2. KUR'AN YORUMUNDA TEFSİR VE TE'VİL AYRIMI

Kur'an yorumunda *tefsir* ve *te'vil* kavramları öznellik ve nesnellik konusunun özünü teşkil ettiğinden, Kur'an yorumunda *tefsir* ve *te'vil* ayrımı konusu üzerinde durmak istiyoruz:

Tefsir faaliyeti esasen, âyetlerin indiği zaman ve mekânda ne anlama geldiğini, muhataplarına hangi mesajları verdiğini, onlar tarafından nasıl anlaşıldığını tespit etmekle sınırlı bir alandır. Zira Allah'ın Kur'an'da söylediği anlam, yorumcunun sözlerinde sarfettiği anlam değil, ilk muhatapların idrakine yansıyan anlamdır. Bu asli ve tarihi anlamın da ne olduğu sadece nakil ve rivayet yoluyla bilinebilir. Yani tefsir rivayetlerin sağlamlılığı oranında objektiftir (Öztürk, 2013, s.12). Tefsirin görevi ayetteki kapalılığı

keşfetmektir. Fakat bu kapalılık söz sahibinden bir açıklamaya muhtaçtır. Bu sebeple hakiki tefsir, Allah ve Resul'ünün açıklaması ile yapılandır. (Cerrahoğlu,2010, s.20).

Buna göre sahâbilerin ayetler hususundaki yaptığı açıklamalar ve yorumlar *tefsir*, sonraki nesillere ait olan açıklamalar ve yorumlar ise *te'vil* kapsamındadır. Bu tanımlamaya göre tefsir “Allah bu ayette şu tanımlamayı kastetti.” demekle eşdeğerdir. Çünkü sahâbiler, Hz. Peygamber ile beraber yaşamışlar, nüzul ortamına şahitlik etmişler ve bu şahitlik sayesinde ayetlerin ne zaman, kimin için ve hangi sebeple indirildiği bilgisini edinmişlerdir. Bu sebeple sahâbeden nakledilen açıklamalar, Kur'an'da kastedilen anlamı tespitinde kesinlik arz eden açıklamalar olarak kabul edilmiştir. Sâhabeden sonraki Müslüman nesillerin Kur'an'la ilgili görüş ve yorumları kesinlik vasfı taşımadığından bağlayıcılığı yoktur. Sonradan gelen müfessirlerin ve alimlerin görüş ve yorumlarının tamamında doğruluk ve yanlışlık ihtimalinin bulunması hasebiyle *te'vil* kategorisine dahil edilebilirler (Öztürk, 2013, s.11-12).

Tefsir ve *te'vil* kavramları birbirinin yerine kullanılmış (Şevki,2012,11/1, s.27) olsa da aralarındaki farkı şöyle özetleyebiliriz: Tefsirde kesinlik, *te'vil*de ihtimaller söz konusudur. *Tefsir* lafızlarda, *te'vil* manada olur. *Tefsir* rivayetle, *te'vil* dirayetle ilgilidir. *Tefsir* Kur'an âyetlerini anlamak ve beyan etmek demektir ve bu aşamada rivayet unsurları kullanılır. *Te'vil* ise ayetlerdeki kapalılığı ve müşkili giderme, ayeti doğru anlama, ayetten birtakım çıkarımlar yapmak ve işaretler bulmak demektir. Bu aşamada devreye *rivayet* girer. (Karataş, 2014, s. 80-82). ez-Zerkânî (ö. 1367/1948) *tefsir* ve *te'vil* hakkında şöyle bir tasnif yapmaktadır:

- a) Tefsirde “Allah'ın muradı şudur.” diye bir yargı varken, *te'vil*de kesinlik olmaksızın ayete verilebilecek manalardan birini kastetme vardır.
- b) *Tefsir*, lafzı rivayet yoluyla açıklamak, *te'vil* ise lafzı dirayet yoluyla açıklamak demektir.
- c) *Tefsir*, ibareden yararlanılarak yapılan bir açıklama, *te'vil* ise işaretten yararlanılarak yapılan bir açıklamadır. (ez- Zerkânî, 2001, s.31-34).

Tefsir usulcileri ayetleri tefsir ederken bu konuda keyfi davranmanın önüne geçmek için bazı kurallar belirlemişler ve *tefsir* ve *tevil* kavramlarının farkını ortaya koymuşlardır. Usulcülere göre *te'vil* öznel ve geniş kapsamlı yorumlama şekli olarak değerlendirilmiştir. *Te'vilin* lügavî anlamı, aslına dönmek anlamında تفعیل kökünden

veznin de mastar olup, döndürmek ve herhangi bir şeyi varacağı yere vardtırmak demektir (İbn Manzur, 1374/1955, ‘‘evl’’).

Hafız Suyuti ise (ö.911/1505) tevili şöyle tanımlamaktadır: Geçerli bir nedenden dolayı ayeti bilinen manasından uzaklaştırarak, kendinden sonraki ayete uygun olarak, kitap ve sünnete göre bir mana yüklemektir (es- Suyuti, 2002, c. 2, s. 383).

Ehl-i sünnetin temel kaynaklarından ‘‘Te’vilatül’l Kur’an’’ müellifi Maturidi’nin (ö. 333/944) tefsir tanımı şöyledir: ‘‘Allah’ın kelamının amacı ve anlamı hakkında kesin ifade kullanmaktır. Bu işi ancak ayetlerin iniş sebeplerini bilen ve olaylara vakıf olan sahâbiler yapabilir. Te’vili ise şu sözlerle açıklamaktadır: Sözün varılabileceği manalardan herhangi birisini tercih etmektir. Maturidî ye göre tefsir kesin ifadeli ve tek ihtimalli, te’vil ise çok ihtimallidir. (Maturidi, 2005,3/4, s. 269-273).

Bu tanımlardan anlaşıldığı üzere tefsir, Kur’an’ın nesnel yorumu, te’vil ise müfessirin öznel yorumu olmaktadır. Hatta tefsirde bile müfessirin bir miktar öznelliğinden bahsedilebilir. Zira müfessir ayetten anladığı manayı ifade etmektedir.

Klasik ve çağdaş dönem müfessirleri Kur’an’ı yorumlarken tefsiri esas alırken, tevili de tamamen saf dışı bırakmamışlardır. Tefsir, Kur’an inzal olmaya başladığı günden beri Kur’an’ın ilk muhataplarının anlayışını ve gayretlerini konu edinirken; te’vil Kur’an’ın geleceğe yönelik açılımlarını ortaya koyma metoduna dikkat çekmektedir. Kısacası te’vil etkinliği zamanla değişim gerçeğini merkeze alan, her zaman hareketli bir yapıda olan vahiy ve olay etkileşimini amaçlamaktadır (Karslı, 2003, s. 37).

Kur’an vahiy temelli olması hasebiyle varlığını ve geçerliliğini her çağda muhafaza eder. Müfessirler, yaşadığı dönemde her alanda vukuu bulan gelişim ve değişimleri gözlemleyerek Kur’an’ın yeni durumlar hakkındaki hükmünü ortaya koyarlar.

Çalışmamızda mukayeseli bir şekilde ele aldığımız Nesefi ve Süleyman Ateş de kendi dönemlerinde bir müfessirlerden beklenen yaklaşımı ortaya koymuşlardır. Bu iki müfessirin eserlerini incelediğimiz zaman, Nesefi’nin özellikle ahkam ayetlerinin tefsirine odaklandığı, ayetlerin indiği ortamın sosyal yapısını göz önünde bulundurarak tefsir yaptığı dikkat çekmektedir. Süleyman Ateş ise modern hayatın güncel sorunlarına karşı Kur’an’ın cevabını kendi ilmi yöntemiyle ortaya koymaktadır.

1.3.KLASİK VE MODERN TEFSİRLERE GENEL BİR BAKIŞ

Tefsir kaynakları, genel itibariyle rivayet ve dirayet tefsirleri olmak üzere ikiye ayrılırlar. Bu başlık altında klasik ve modern tefsir kapsamında rivayet ve dirayet tefsirleri genel bir bakış açısı ile ele almaya çalışacağız.

Tedvin döneminden önce tefsir faaliyeti, sahabenin Hz. Peygamberden ve birbirlerinden nakil yoluyla başlamıştır. Tâbiîn devrinde de sahabilerden nakil ve şahıslara soru sorma metoduyla devam etmiştir. (Zehebi, 1976, c.1, s. 140). İslam coğrafyasının fetihlerle genişlemesi, farklı milletlerden ve kültürlerden insanların İslam'a girmesi, Müslüman nüfusun çoğalması ve yaşanan bazı hadiseler sebebiyle zamanla ortaya çıkan fırkalar, siyasi ve itikadi mezhepler, tamamen nakle bağlı kalmadan akli çıkarımlarda bulunmaya başlayınca rey ile tefsir faaliyeti başlamıştır (Suyuti, 2002, s. 474-476). Bu süreçte *veh*, *istiva*, *yed* gibi manevi müteşabihlerin tefsiri üzerinde durulmuştur. Hz. Peygamberden rey tefsiri hakkında ciddi uyarılar içeren rivayetler etrafında yapılan tartışmalar, me'sur ve rey tefsir metotlarını iki ana hat olarak ortaya çıkarmıştır. (İbn Aşur, 2007, s.35).

Mes'ur tefsir yöntemi, ayetleri bazı ayetlerle, Hz. peygamberin sünneti, sahabe ve tabiuna ait sözlerle açıklama yöntemidir. Taberî (ö. 310), Semerkandî (ö.383), Sa'lebî (ö.427), Beğavî (ö.516), İbn Atiyye (ö.546), İbn Kesîr (ö.774), Seâlebî (ö.875) ve Suyûtî'nin (ö.911) tefsirleri, me'sur tefsirlere örnek olarak verilmektedir. (ez-Zerkânî, 2012, c. 2, s.12-25-27).

Rey ile tefsir yöntemi ise, müfessirin Arapça, edebiyat ve çeşitli ilmi faaliyetlere dayanarak, kendi içtihadıyla Kur'an'ı tefsir etmesidir (Zehebi, 1976, c.1, s.255). Râzî (ö.606), Beydâvî (ö.685), Nesefî (ö.710), Hâzin (ö.741), Ebu Hayyân (ö.754), Ebüssuûd (ö.982), Âlûsî'nin (ö.1270) tefsirleri de dirayet tefsiri listelerinde yer alır (ez-Zerkânî, 2012, c.2, s. 56). Tefsirin bağımsız bir ilmi faaliyet olarak gelişmesiyle beraber, rivayetlerle sınırlı kalınmayarak te'vile işlerlik kazandırılmaya başlanmıştır. Fakat bu durum hadis ehli tarafından büyük bir tepki ile karşılanmıştır. Tevil metodunu kullananlar, hadisçiler tarafından tenkit edilerek rey ehli olarak isimlendirilmiştir (İbn Aşur, 2007, s. 35). Bu iki grup arasındaki metot farklılıklarına değinilse de 19. asra kadar hadis ehli ve rey ehli arasında kesin bir ayrışma gerçekleşmemiştir. 19.yy'da batı dünyasında başlayan sistematik bilim tarihi çalışmaları, 1. Dünya savaşından sonra akademik bir disiplin haline gelmiştir. (Elshakry, 2014, s. 990-997). Goldzîher'in (ö.1921) Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung (İslam Tefsir Ekolleri: Leiden, 1920) adlı eseri, tefsir tarihine dair ilk sistematik çalışmalardandır (Öztürk, 2010, s. 244).

Zehebî'nin '*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*' isimli eseri ise İslam dünyasında tefsir tarihine yönelik ilk sistemli ve kapsamlı çalışmadır. İki cilt olan eser Goldziher'in taksimatının geliştirilmiş halinden ibarettir (Mertoğlu, 2013, s. 188). '*Ulûmu'l-Kur'an Tarihi*' başlığını ilk kullanan kişi olan Zerkânî de tefsir tarihinde sistematikleşmeye öncülük etmiştir (Zürkani,2012, c.1, s.29). Zerkânî ve Zehebî'nin katkılarıyla ortaya çıkan şablonda yöntem olarak tefsir, dirayet ve rivayet şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Bir eserin rivayet veya dirayet tefsiri olarak isimlendirilmesinde baştan sona rivayete veya dirayete dayalı olması değil, eserdeki hâkim ve ağırlıklı tarafın hangisi olduğu konusu önem arz etmektedir (Zehebi, 1976, c. 4, s. 264). Tefsirlerin bu şekilde bir ayrıma tabi tutulmaları tartışmalı bir durumdur. Çünkü rivayet tefsirleri dirayet unsurlarını, dirayet tefsirleri ise rivayet unsurlarını içinde bulundurmaktadır. Dirayet ve rivayet şeklinde bir ayırım yapılması tefsir tarihine bütüncül olarak bakılmasını ve farklı açıların tespit edilmesini engellemektedir. Esasen her eserin kendi döneminin şartlarına göre incelenmesi gerektiği gerçeği ihmal edilmektedir (Aygün, 2015, c.4, s. 140-160) Örneğin yukarıda farklı bir başlık altında değindiğimiz Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodu, rivayet tefsir metodu sayılmaktadır. Bu örnekte olduğu gibi dirayet tefsir metodunun bazı zayıf yönleri, rivayet tefsir metoduna ait gibi yansıtılmaktadır.

Klasik ve modern dönem tefsir yaklaşımları arasında karşılaştırma yaptığımız zaman görüyoruz ki; Kur'an'ı klasik tefsir metodu ile yorumlayan müfessirler Kur'an'ın ana temasını yakalamaktan biraz uzak kalmıştır. Bu metotla tefsir yapan müfessirlerin nasları kısmi olarak ele alması farklı manaları ortaya çıkarmış, bu çalışmalar bir araya getirilince mana yığımından öteye geçememiştir. Zira klasik yaklaşımla yazılan tefsirler içerik itibariyle bol bilgi birikimi sunsa da bu bilgi birikimi sağlam bir mana ilişkisinden uzak olduğu için kendisinden beklenen verimi sağlayamamıştır (Bakır,1995, s.13). Modern tefsir yaklaşımları ifadesi ise içinde yaşadığımız zamanda yapılan Kur'an yorumunu ifade etmektedir. Modern tefsir döneminde Kur'an üzerinde yapılan çalışmalar geçmişe kıyasla nitelik ve nicelik açısından farklılıklar arz etmektedir. Bu durumda ister klasik ister çağdaş; ya da konulu, yenilikçi ve tarihselci anlayış yöntemi ile yazılan bütün tefsirler, aynı zaman dilimi içerisinde telif edildiğinden, hepsi çağdaş kabul edilmektedir. Modern dönemde tefsir, İslam düşüncesinin en etkin alanlarından birisi olmuştur. Hayatın içerisinde yer alan sosyal, siyasal, ideolojik içerikler tefsirlerde ağırlıklı olarak yer

almaya başlamıştır. Bunların yanı sıra bu dönemde yazılan tefsir eserlerinde fıkıh ve kelam gibi ilimlerin kuralcı yöntemlerinin de yer aldığı görülmektedir.

Modern dönemde yazılan tefsirlerde yöntem bakımından bir standart görülmesi de her birinin geliştirdiği bir usulü ve iç tutarlılığı vardır. “Modern tefsir yaklaşımları temelde iki epistemolojik geleneğe aittir. Birincisi geleneksel İslâmî bilgi kaynaklarına sahip, güncel sorunları ele alan, bilgi felsefesine değinen yaklaşımlar, diğeri ise batı epistemolojisi ile ilgilenen ve batılı yöntemlerden istifade eden yaklaşımlardır.” (Gökkır, 2013, c. 2, s. 193).

Modern dönemde Kur’an’ı anlama ve yorumlama konusunda yeni yönelişlerin söylemleri arasında Kur’an’a dönüş söylemi dikkat çekmektedir. Bu görüşü savunanlara göre Kur’an’ın manası, dışarıdan hiçbir gayrete gerek duyulmadan anlaşılacak derecede açıktır. Bu anlayış sonucunda Kur’an’ın tefsiri kabul edilen hadislerle şüphe ile yaklaşımış ve Kur’an ilimlerinin yetersiz olduğu fikrine varılmıştır. Kur’an yorumu noktasında akılcı ve olgusal yorumlar ağırlık kazanmıştır. Modern dönemde ortaya çıkan sosyal adalet, kadın erkek eşitliği, Allah yolunda cihad, istişare, erkelerin ve kadınların örgün ve yaygın eğitim imkanlarından yararlanması, kadınların çalışma hayatına katılmaları vb. konularla ilgili ayetler üzerinde daha çok durulmaktadır. (Albayrak, 2014, s. 29-38). Modernist tefsirin amacı, İslam’ın ilk zamanlarındaki dinamik yapısını yeniden harekete geçirerek, Müslümanların hayatında oluşan durgunluğu ve geri kalmışlığı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. İlk etapta klasik modernist bir yaklaşımla ortaya çıkan tefsir anlayışı, daha sonra Neo-İslam modernizmi başlığı altında yeni bir yol izlemeye başlamıştır (Demirci, 2020, s. 242).

20. yüzyılın son çeyreğinde Batı düşüncesinden oldukça etkilendikleri görülen Sir Seyyid Ahmet Han (ö.1316/1898), Seyyid Emir Ali (ö.1347/1928), Muhammed Ebû Zeyd gibi müfessirlerin Kur’an’ın yorumlanması noktasında klasik modernist anlayışları ile ön plana çıktığını görmekteyiz. İsimlerini zikrettiğimiz müfessirlerin görüşleri gelenekçi alimler tarafından eleştirilmiş ve bu klasik modernistler, modern Mutezile olarak nitelendirilmiştir. Örneğin, akıllı naklin önüne geçirerek bu evrende meydana gelen olayları sebep-sonuç ilişkisi ile (determinist bir yaklaşımla) açıklamaları eleştirilmiştir. Bu yaklaşım onların pozitivizmin etkisinde kaldığını göstermektedir. Klasik modernistler, Kur’an’daki soyut varlıkları (mucize, melek, cin, şeytan) te’vil yoluna gitmişlerdir. Bu yaklaşım, söz konusu varlıkları ve olayları inkâr etmelerine sebep

olmuştur. Örneğin, Hz. İbrahim'in çağırmasıyla kuşların dirilip kendine doğru gelmesini anlatan el-Bakara 2/260. ayetteki mucizenin fiilen meydana gelmediğini ve sadece bir rüyadan ibaret olduğunu iddia etmektedirler (Birişik, 2001, s. 334).

Klasik modernist tefsir anlayışını daha sistemli bir hale getirmeyi ve söz konusu tefsirin bazı eksik yönlerini gidermeyi hedefleyen neo-modernist anlayışın temsilcileri arasında Fazlur Rahman, Roger Garaudy, Muhammed Arkoun ve Hasan Hanefi gibi isimleri sıralayabiliriz. Çalışmamız açısından Fazlur Rahman ve Hasan Hanefi'nin düşüncelerini ele almakta fayda görmekteyiz. Kur'an'ı neo-modernist (tarihselci) yaklaşımla okumanın şart olduğunu ileri süren Fazlur Rahman, klasik modernist yorum anlayışını revize etmek için uğraşmış, öncelikle işe klasik modernist anlayışın eksik yanlarını ortaya koyarak ve hatalarını eleştirerek başlamıştır. Kur'an'ı ve sünneti güncel hayata uyarlama çabası içerisinde olan Fazlur Rahman, bu eylemini gerçekleştirirken Kur'an'ı tarihsel bir metin olarak ele alarak, yeni bir tefsir yöntemi geliştirmiştir. Bu yönetime göre Kur'an, Müslümanların modern hayata uyumunu sağlamalı ve bu alanda sorulan sorulara cevap verecek bir tarzda yorumlanmalıdır. Fazlur Rahman özetle "Kur'an tarihsel bir kitaptır, içerdiği mesajlar günümüze doğrudan hitap etmemektedir. Burada en önemli husus Kur'an'ın inzal olduğu toplumu her yönüyle araştırarak verilen ilkeler doğrultusunda yaşanan tarihsel zamana aktarmaktır." görüşünü savunmaktadır. Fazlur Rahman Türkiye'de "Kur'an'ın tarihselliği" tartışmalarını başlatan kişi olarak bilinmektedir (Rahman, 1994, s. 71).

Kur'an'ın anlaşılması noktasında tarihselciliği tek metot olarak gören düşünürler arasında en radikal söylemlere sahip olan düşünür ise Hasan Hanefi'dir. Kur'an'a antropolojik (insanbilimsel) olarak yaklaşmayı önermektedir. Tarihselciliği sadece vahyedilmiş metinlerin değil, Allah hakkındaki tasavvurlarında bir özelliği olarak görmektedir. Hasan Hanefi'ye göre insanlar nasıl bir Allah'a ihtiyaç duymuşlarsa zihinlerinde onu üretmişlerdir. İnsanlar zulme uğradıkları zaman Allah'ı zulmedenlere karşı bir intikamcı, felaket yaşadıkları zaman koruyucu, günahlardan sakınmada ise bağışlayıcı olarak telakki etmişlerdir (Kotan, 2001, s. 251). Netice olarak Hasan Hanefi'ye göre ilahi sıfatlar dahil Kur'an'daki her şey tarihsel bir olgunun izlerini taşıyan ifadelerden başka bir şey değildir (Demirci, 2020, s. 254).

Batı dünyasında yapılan gelen bilimsel çalışmalar İslam dünyasını etkisi altına alana kadar *me'sur* ve *rey* tefsir yöntemleri beraber kullanılmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi

Zerkânî, ve Zehebî'nin tefsir literatürünü ikiye ayırmaları ve örnek müfessir ve tefsir adlarını listeler halinde sıralamaları, tefsirleri dirayet ve rivayet ayrımı zorunluymuş gibi bir durum oluşmasına zemin hazırlamıştır. Böyle bir durum zorunlu olmadığı gibi beraberinde de birçok sorun meydana gelmiştir. Tefsirlerin rivayet ve dirayet şeklinde kesin çizgilerle birbirinden ayrılmaları mümkün değildir. Çünkü rivayet tefsirinin kaynağı kabul edilen Kur'an ve sünnetten istifade edilmeden dirayet tefsiri yapılması mümkün değildir. Her müfessirin tefsirinde dirayetine dayalı birtakım unsurlar bulunmaktadır. Rivayet ve dirayet ayrımının yapılması, tefsirleri tanımada sorunlara yol açmaktadır. Bu ayrım özellikle çağdaş dönemde rivayet kaynaklı olarak gösterilen tefsir eserlerini önemsizleştirme ve onlarla ilgilenmeme problemine yol açmaktadır. Çağdaş İslam modernistleri ise Kur'an'ı tarihselci bir anlayışla ele almaktadırlar. Tarihselcilerin buluştukları ortak nokta Kur'an, belli bir tarihte belli bir topluluğa yol gösterici olarak indirilmiş, yerel naslardan oluşan bir kitaptır. Kur'an'ı yaşadığımız tarihe olduğu gibi değil, İslami ilkeler doğrultusunda taşımamız gerekmektedir. Bu da ancak Kur'an'ın indiği nüzul ortamına gitmek, daha sonra ise yaşadığımız çağa geri dönmekle mümkündür. Buna göre Kur'an'ın bazı ayetlerinden, onun genel ilkelerini ve uzun vadeli amaçlarının ortaya çıkarılıp sistemleştirilmesi ve genelden özele yapılan bir hareketle çağdaş dünyaya ait ilkeler çıkarılması gerekmektedir. Konu incelendiği zaman Kur'an tefsirinde tarihselcilik fikrinin uygulanması da bazı problemlere yol açmaktadır (bkz. Kotan, Kur'an ve Tarihselcilik, s.314-315). Geleneğimizde olduğu üzere genelleyici ve kapsayıcı bir sisteme ihtiyaç duyulmaktadır. Geniş bir bilgi yelpazesine sahip olan tefsirler rivayet ve dirayet tefsir kalıbına sokulmamalı, tek boyutlu değerlendirilmemelidir. Bütüncül bir bakışla analiz ve sentez yapılabilen yöntemler belirlenmelidir.

Günümüzde artık Batı'nın İslam dünyasındaki hakimiyetinden bahsetmek yerine, globalleşme, kıtalar arası yoğun insan göçü gündeme oturmuştur. Batı ve Doğu üniversitelerinin ortak akademik çalışmalar yapması sonucu Batı ve İslam dünyası arasında karşılıklı iletişim kurulmaktadır. Son dönemlerde popüler olan çalışmalar ise modern dünya değerleri diyebileceğimiz tarihsel okumacılık, yapısalcılık, post yapısalcılık, yeni tarihselcilik gibi kavramların Kur'an ile ortak paydada bulunduğu çalışmalardır.

Seküler aydınların İslam’da kadının statüsü konusunu eleştirmesi sebebiyle Müslüman aydınlar ve alimler, kadınlarla ilgili konuları gözden geçirmişler ve makul yorumlar yapmışlardır. Bu konuda yapılan çalışmalar kendine has bir hal almış ve ‘‘Feminist Kur’an Okumaları’’ olarak adlandırılmıştır. Konumuzu yakından ilgilendirmesi nedeniyle bu konuya da değinmek istiyoruz.

1.4. FEMİNİST KUR’AN OKUMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

Feminizm, Batı dünyasında aydınlanma süreciyle birlikte özgürlükçü, rasyonalist ve liberal akımların da etkisiyle ortaya çıkmış seküler bir kadın hareketidir. Feminizm, kadının toplumdaki rolünün kökten değiştirilmesini, kadının erkekle her alanda aynı hak ve imkanlara sahip olmasını talep etmektedir.

Kadın ve erkeğin toplumsal rolü ele alındığında erkek genel olarak toplumdaki yerini aynen korurken kadın için aynı durum söz konusu değildir. Teknolojik gelişmelerle beraber kadın annelik ve ailevi görevlerini zamanla öteleyerek iş hayatında daha fazla rol almaya başlamıştır. Batı’da reform ve sanayi devrimiyle başlayan modernleşme sürecinde kadının iş hayatında daha fazla yer almaya başlaması, ekonomiye katkı sunması ve sosyal hayatta daha görünür olması, zamanla İslam toplumlarını da etkilemiş, İslam ülkelerinde de Müslüman kadınlar sosyal hayatta ve iş hayatında daha çok görev almaya başlamışlardır. Toplumsal değişimle beraber ortaya çıkan yeni durumların fıkhi acıdan vuzuha kavuşturulmamış olması sorun olarak kalmıştır. Modern dönemde Batı’nın çağdaş yaşam tarzı ve dünya görüşünden etkilenen fakat inanç bakımından dinine bağlı kalan Müslüman kadın ve erkeklerin mevcut durumu nasıl okuduklarını tespit etmek için feminist Kur’an okumaları konusunu ele alma gereği duyduk.

Kadınlarla ilgili yapılan çalışmalarda iki temel görüşle karşılaşmaktayız: Birinci görüş, İslam kadını hakkettiği değeri vermiş ve onu layık olduğu konuma getirmiş ve bütün haklarını vermiştir. İkinci görüş ise Kur’an’ın ata erkil bir toplum olan Araplara hitap ettiği, kadını ikinci plana atan bir tutum sergilediği iddiasını savunan görüştür (Kırbaçoğlu,1997, 5/4 s. 271-284).

Batılı feminist düşünürlerin kadın bakış açısını ön plana çıkarıp, Yahudiliği ve Hristiyanlığı yapısal olarak eleştiriye tabi tutarak yeni bir din yorumlaması yaptıkları görülmektedir. Bazı feminist gruplar, erkek egemenliğinin hâkim olduğu bir toplumu tek

tanrılı inançlara bağlayarak kadının da başrolde olduğu ve tanrının erilliğinin sorgulanmaya başlandığı bir anlayış oluşturmuşlardır. Yahudilik ve Hristiyanlıkta, kadınların baş rolü yeniden yorumlanmış tanrıçalık ve azizelik ön plana çıkarılmıştır (Muhsin, 2005, s. 9)

Feminist söylemleri tarihsel olarak ele alacak olursak, 19.yy. itibariyle kendine has yöntemler meydana getirerek misyonerlik ve sömürgecilik faaliyetlerinin de etkisiyle Batı dışındaki diğer toplumları etkilemeye başlamıştır. İslam toplumlarındaki modernite yanlısı düşünürler kadının toplumsal konumunu tartışmaya açarak feminist söylemleri İslam toplumunun gündemine taşımışlardır (Güç, 2008, 17/2, s. 651).

İslam toplumlarında kadın meselesi son asırda gündemdeki yerini korumuştur. Tartışmalar genellikle kadınların toplumsal konumlarının ne şekilde değişeceği noktasında olmuştur. Müslüman düşünürler Batılı sömürgeci faaliyetleri ve misyonerlik faaliyetlerinin de etkisiyle daha çok savunmacı bir konumda olmuşlardır. Başlangıçta kadınların söylem üretmede pasif kaldığı düşünülse de 1980’den sonra yeni bir sürece girilmiş ve 90’lı yıllardan sonra ise bizzat kadınların kendi sentezlediği özgün fikirler ortaya çıkmıştır (Güç, 2008, s. 56).

Feminist Kur’an okumaları bağlamında “İslamcı feminizm” kavramı İslam geleneği içinde gelişen bir olguya ve Müslüman kadınların birer birey olma çabalarına dikkat çekmektedir. Bunun bir yansıması olarak entelektüel Müslüman kadınların din ve gelenek başlığı altında durumlarını ifade etmektedir. 20.yy. entelektüel Müslüman kadınlar, Müslüman kadının toplumsal sorununu Batıdaki feminist gelişmeleri de dikkate alarak tartışmaya başlamışlardır. Bu sayede İslam toplumunda feminist söylemler doğrultusunda yeni söylemler ortaya çıkmıştır. Bu yeni söylemler kadınların iş hayatına da katkı yapan bir yazın oluşturmaya başlamıştır. Bu sayede son yıllarda İslam toplumunda din ve gelenek doğrultusunda kadınların ortaya attıkları ve konuştukları değerler, İslamcı feminizm ya da feminist Kur’an okumaları olarak adlandırılmıştır (Güç, 2008, s. 649-650).

Müslüman kadınlar, bir yandan içinde bulundukları toplumun ataerkil, siyasi, sosyal yapıları sorgulamışlar, diğer yandan da din geleneğinde kendilerini rahatsız eden meseleleri ele almışlardır. Ancak burada şu hususa dikkat edilmelidir: Kadınlar bazı içtimai sorunlar ile yüzleşirken yaşadıkları topluma has sorunlara, farklı eğilim ve tecrübelerle sahiptirler. Bu durum İslamcı feminist söylem adı altında bütünleştirilen

görüşlerin, tek bir çizgide neden devam etmediğini idrak etmek açısından önemlidir. (Gürhan, 2011, s. 116)

İslamcı feminizm ve feminist Kur'an okumaları, din geleneği içinde kadının durumunu ele alırken eleştirel bir tutum ile yaklaşp toplumsal cinsiyet eşitliğine hususi önem gösteren, dinin ve geleneğin ataerkil karakterini sorgulayan, bunları yaparken de Kur'an-ı Kerim'i referans alan bir yapıdadır (Şahin, 2013, 13/3, s. 299).

Toplumsal cinsiyet, toplumsallık farkını belirtmenin yanı sıra cinsler arasındaki dengesiz güç durumunu da ortaya koyar. (Berktaş,1995, s. 16) Muhafazakâr İslamcı kesim ise hümanitenin kadın yaklaşımı etkisiyle İslam'ın temel kurallarına, Kur'an ve hadis muhtevasına alışılmışın dışında yeni usullerle yaklaşmayı denemişlerdir (Kutsal, 2000, s. 22)

İslamcı feminist kadınlara göre ataerkilliğin etkin olduğu dönemlerde yazılan tefsirlerde toplumsal cinsiyet eşitliği görünürliğini yitirmiştir. Feminist okumalara göre en-Nisa suresi 1. ve Hucurat suresi 13.ayetlerde kadın ve erkek arasında ontolojik (varlıksal) olarak bir fark olmadığı ileri sürülmektedir. İslami kaideler doğrultusunda kadın ve erkeğin toplumsal rollerinin nasıl anlaşılması gerektiğinin izahı üzerinde duran düşünürler; birçok ayette erkeklerin kadınlar üzerinde haksız yere güç kullanımıyla ilgili öğütlerde bulunurken erkeğin konumu üzerinde ciddi olarak araştırma yapılması gerektiğini vurgulamışlardır. Geleneksel tefsir metinlerinde kadın ve erkeğin sosyal statüsü ve siyasi eşitliği yönünde bir çalışma olmamıştır. (Güç, 2008, s. 658) Klasik tefsir metinlerinde kadın ve erkeğin toplumsal rolüyle ilgili olarak birbirinin tamamlayıcılığı ilkesine dikkat çekilirken, feminist görüş yanlısı Müslümanlar, bu durumun kadının aleyhinde bir toplumsal yapılanmaya yol açtığını belirtmektedir.

Son yıllarda feminist Kur'an okumaları konusunda ön plana çıkan bir isim sonradan Müslüman olan Amerikalı kadın akademisyen Amina Wedud Muhsindir. Türkçe'ye de tercüme edilmiş olan "*Kur'an ve Kadın*" isimli eserinde geleneksel tefsirlerde bugüne kadar cinsiyete bağlı olarak değerlendirilen bazı hususları cinsiyet ifadesi içermeyen terimlerle izaha çalışmaktadır. Geleneksel tefsir çalışmalarını erkek bakış açısını ve erkeklerin kadınlarla ilgili ön yargılarını yansıtmaları nedeniyle eleştirmektedir (Gürhan, 2011, s. 112). Wedud, Kur'an'ın toplumun hareketlerini etkileyen ve yönlendiren tutumunu benimsetmek için öncelikle Kur'an'ın temel prensiplerini anlamak ve kendi ferdi düşünce yapısına uygulamak gerekir, demektedir (Gürhan, 2011, s. 117).

1.4.1. Kur'an Yorumunda Kadın Bakış Açısı ile Kullanılan Hermenötik Yöntem

Temel dayanağını din ve din geleneğinden alan hermenötik yöntem, İslam'ın insan onur ve özgürlüğüyle şekillenen fakat asırlar geçtikçe İslam'ın temel kaidelerine ters düşen tefsir ve içeriğini alışılmışın dışında bir yaklaşımla ele almayı hedeflemektedir (Kutsal, 2000, s. 22).

Hermenötik, sade bir tanımla ifade etmek gerekirse İncil'in tefsirinde kullanılan bir yöntemdir. Hermenötik demek yazarın dilsel ifadeler aracılığıyla bildirdiği fakat okuyucunun çeşitli nedenlerle anlayamadığı metni mesaj yönüyle ortaya çıkarmaktır. Amine Wedud da bu yöntemi Kur'an'a uygulayarak, modern dönemde yaşamış olan kadınlar için anlamlı olabilecek bir okuma yapmayı denemiştir. Okumayı yaparken öncelikle geleneksel tefsire karşı çıkmış, geleneksel tefsir metnlerinin yorumsamacı bir yapıda olmadığını, tefsirlerin erkekler tarafından yazıldığını, kadınların tecrübe ve deneyimlerine yer vermediğini ileri sürerek eleştirmektedir. (Muhsin, 2005, s.20) Hermenötik yöntem, metnin yazıldığı şartları, çevreyi ve o toplumu dünya görüşü yönünden incelemektir (Özcan, 2000, s. 253).

Bir metin öznel olmasından dolayı, zaman, mekân ve dil özellikleri sebebiyle okuyucu tarafından anlaşılmayabilir. Hermenötiğin amacı ise yorum vasıtasıyla bu engelleri aşmaktır (Palmet, 2003, s. 41). Wedud kullanmış olduğu bu yöntemle geleneksel tefsirlerdeki bazı yorumları eleştirmiş, cinsiyete dayalı bir şekilde ele alınan bazı hususları cinsiyetsiz (nötr) terimlerle ifade etmeye çalışmıştır. Bugüne kadar evrensel olarak kabul görmüş bazı meseleleri, sınırlı oluşlarına ve yedinci yüzyıl Arabistan'ına ait oluşuna dikkat çekerek ispat etmeye çalışmıştır (Muhsin, 2005, s. 22).

Mısır, Arabistan, İran gibi ülkelerde sosyal ve siyasal alanlarda meydana gelen kadın hareketleri akademik çalışmalarda da varlık göstermiştir. Türkiye'de ise cumhuriyetin kurulmasından sonra entelektüel çalışmalar öncelikle ülke içi sorunlara odaklanmıştır. Kamusal alanlarda kadınlara uygulanan başörtüsü yasağı, daha derin teolojik ve kültürel araştırmaların yapılmasına mâni olmuştur (Fidan, 2006, s. 131). Türkiye'de kadınların son on- on beş yıl içerisinde bu tür entelektüel çalışmalara katıldığını görmekteyiz. Son yıllarda yeni açılan ilahiyat fakültelerinin sayısında artış görülmesi ve bu fakültelerde yer alan akademik kadrolarda kadınların da sayısal olarak artması, akademik çalışmalarda

kadınların daha fazla yer almasına imkân sağlamıştır. Örnek verecek olursak tefsir sahasında çalışan akademisyen Hafsa Fidan'ın '' *Kur'an da Kadın İmgesi*'' isimli doktora tezi 2006 yılında basılmıştır. Fidan, bu çalışmada kadınların Kur'an'ın inzal sürecine tanıklık etmiş olmalarını ve Kur'an'da ne şekilde yer aldıklarını araştırmıştır. Araştırmada konumuzun bir tarafı olan erkeklerin durumu da değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Kadınların zamanla dünya görüşlerinin ve yargıların değişmesiyle birlikte kadının imajı da değişmiştir. Türkiye'de kadınların yanı sıra bazı erkek akademisyenler de feminist Kur'an yorumlarına destek olmuşlardır. Örneğin Mustafa Öztürk kadınlara dair yorumları ele aldığı çalışmasında Kur'an'daki yorumların iki farklı kategoride ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Buna göre kadınları konu edinen ayetlerin, durum içerikli ayetler kategorisinde değerlendirilmesini teklif etmektedir. Böylece kadınlarla ilgili yorumlar kendi tarihleri içerisinde okunup anlaşılacaktır (Öztürk, 2002, s.146). Öztürk'ün modern dönemde tartışma konusu olan kadınlarla ilgili meseleler modern bakış açısıyla bir açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

Aydın'a göre Kur'an-ı Kerim'de kadın ve erkeğin hak ve sorumlulukları, Allah'a kulluk noktasında aynı iken, geleneksel tefsir çalışmalarında bu hususa değinen bir yorumun olmaması dikkat çekmektedir. Kökleşmiş olan ataerkil aile yapısının etkisiyle, geleneksel tefsir çalışmalarında kadın haklarının kısıtlanması ayet ve hadislerle dayandırılmaya çalışılmış ve bazen zayıf hadisler kullanılmıştır. Kadınların konumunda asr-ı saadetten sonra gerileme olduğu bir gerçektir. Yaşadıkları toplumların bir parçası olan müfessirler ise bu durumu ister istemez yorumlarına yansıtmışlardır (Aydın, 2001, s. 86-91).

Özetleyecek olursak İslam dünyasında kadınların sosyal statüsü konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bazıları İslam'ın bağlayıcılığı ilkesini göz ardı ederek kadınların kişisel ve toplumsal konumunu değiştirmeyi hedeflerken, kimisi ise eski geleneksel yorumlara bağlı kalmayı gerekli görmektedir. Bu ikisi arasında görüş belirtenler ise İslam'ın kadınlara bazı haklar verdiğini iddia etmektedirler. Son yıllarda yapılan akademik çalışmalarda, çeşitli televizyon kanallarındaki açık oturumlarda ve çeşitli platformlarda modern dönemde Müslüman kadının konumunun tartışılması, kadınların yeni haklar kazanmasına ve bu hakların yasal bir güvenceye kavuşturulmasına yol açmıştır.

2. BÖLÜM

KURAN'DA KADIN VE ERKEĞİN BİREYSEL VE TOPLUMSAL KONUMU

2.1.BİREY OLARAK KADIN VE ERKEĞİN DURUMU

2.1.1. Kadın ve Erkeğin Yaratılışı

Müfessirler, kadının yaratılışını açıklarken onun toplumsal yönüne de işaret etmektedirler. Klasik ve çağdaş tefsirlerin bu konuya yaklaşımlarında farklılık görülmektedir. İnsanın kadın ve erkek olarak yaratılması hususunda en-Nisa suresi 1. ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da kendi eşini yaratan ve bu ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinizden sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde en iyi gözetleyicidir.” (en-Nisa 4/1).

Nesefi’nin bu ayetle ilgili tefsiri şöyledir:

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا bu ifade kastedilen mana şu olabilir: “Bir tek candan onu var etti ve ondan da onun eşini yarattı.” Yani özellikleri şunlar olan bir tek candan sizi üretip çoğalttı, dallandırıp budaklandırdı. Allah Adem’i topraktan, eşi Havva’yı ise onun kaburga kemiklerinin birinden yarattı. Bu iki türden kadınlı ve erkekli olmak üzere çiftler türetip çoğalttı. Burada nefis öyle bir nitelendirilmiştir ki bu özellik onların yaratılışı hakkında detaylı bilgi verilmektedir. Kadın, erkekten yaratılmıştır. Bu sebeple kadın erkeklerle ilgili hususlara ilgi duyar. Erkek ise topraktan yaratılmıştır, o da hep toprakla ilgilenir.” (Nesefi, 1998, c.2, s. 497).

Nesefi, Kur’an’da ve diğer klasik tefsirlerde olduğu gibi insanlık tarihinin başlangıcını Hz. Âdem ve Havva’nın yaratılışına dayandırmakta, Havva’nın yaratılması meselesinde Zemahşerî’nin görüşlerini daha isabetli bulmaktadır. Metin içi bir analizle ‘Hz. Havva’yı Adem’in kaburgasından yaratmıştır.’ ifadesi yerine Allah sizi tek bir nefisten, ondan ise eşi Havva’yı yarattı, demektir.

Süleyman Âteş ise en-Nisa suresinin ekseri kısmının kadınların hak ve hukukuna tahsis edildiği için sureye “en-Nisa” isminin verildiğini belirtmektedir. O, gelenekçi müfessirlerin Hz. Âdem ve Havva’nın yaratılışından bahseden ayeti ele alırken o çağda

bilinen ilmi verilerden istifade ettiklerini beyan etmektedir. Ateş, “Kadın erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmıştır.” (Ahmed b. Hanbel, Müsned,16: 276) hadisine dikkat çekerek kadının kaburga kemiğinden yaratılmadığı görüşünü benimseyen alimler olduğunu belirtmektedir. Kaburga kemiğinden yaratılma olgusunun mecazi olarak ele alınması halinde kadının kırılgan ve nazik bir fitratta oluşuna işaret edeceğini, Hz. Peygamberin bu sözlerle, kadının sert bir sert davranışla kırılacağını, bu sebeple kibar davranılması gerektiğini belirtmiş olabilir, demektedir (Ateş,1989, c. 2, s.192).

Süleyman Ateş, insanın yaratılışı ile ilgili ayetleri değerlendirerek yaratılışın aşama aşama gerçekleştiğini iddia etmekte, alimlerin çoğu tarafından kabul edilen anlayışın hilafına şu sözleri sarf etmektedir:

“İnsanın da basit, kendi kendine üreyen bir ilk kökten, bir ilk canlıdan yaratıldığını düşünebiliriz. İnsanın aslı olan bu canlı, -git gide tekâmül edip önce şu, sonra bu hayvana, ondan sonra da insana çevrilmeden, doğrudan doğruya gittikçe tekâmül eden insan modeli canlılardan geççe geççe, akıl ve yeteneklerini kazanan ve Âdem adını alan insan şekline gelebilir.” (Ateş,1989, c.2, s.191).

Ateş, bu görüşü ile hem geleneksel hem de çağdaş müfessirlerin ekserisinin beyanının hilafına ve insanın yaratılış tasavvuruna aykırı bir kanaat ortaya koymaktadır (Ateş, 1989, c. 2, s. 193).

Ateş, klasik ve modern metinlerde geçen ‘‘nefs’’ kelimesi ile ilgili olarak rivayetlere yer verdikten sonra söz konusu hadisle bağlantıyı şöyle kurmaktadır:

‘‘Ayet insanın kökenine işaret ederek “Sizi bir tek canlı varlıktan yaratan ve ondan eşini var eden, ikisinden de birçok erkekler ve kadınlar yaratan Rabbinizden korkun!” buyurmaktadır. Demek ki bu ilk aşamada insanın eşi müstakil yaratılmamış, insanın kendisinden yaratılmıştır. O halde insanın ilk çoğalması cinsel olmayan çoğalmadır. Hadis-i şerifte eğer “kadın” tabiriyle kastedilen Hz. Havva ise, Havva’nın Âdem’den yaratılması insanın kökenindeki bu eşeysiz çoğalmaya işaret olabilir.” (Ateş, 1989, c.2, s.192-193)

Müfessirlerin yapmış oldukları yorumları incelediğimiz zaman Nesefî; insanın yaratılışı noktasında ayette geçen *nefs-i vahide* kavramı üzerinde durmaktadır. İnsanın tek bir nefisten yaratıldığını, ondan ise eşi Havva’nın yaratıldığını; yani kadının müstakil olarak yaratılmadığını belirtmektedir. Ayetin yorumunda geniş izahlarda bulunan Ateş ise Hz. peygamberin insanın yaratılışı ile ilgili hadisini ele alarak, hadiste geçen kaburga ifadesinin mecazi olduğuna işaret etmektedir. Akıl ve yetenek sahibi olan insanın bu seviyeye basit, kendi kendine türeyen bir ilk kökten, insan modeli canlılardan geççe geççe geldiğini belirtmektedir. Ateş, ayetlerin

ruhundan anladığı üzere insanın bir tekâmül (olgunlaşma) geçirdiğini, fakat insanların günümüzde bu tekamülün aşamalarını bilmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir.

2.1.2. Kadın ve Erkeğin Genel Tabiatı

Kadın ve erkeğin genel durumu klasik tefsir metinlerinde birbirinden farklı iki varlık olarak ele alınmaktadır. Kadın ve erkeğin benzer yönlerinden ziyade farklı yönlerine değinilmektedir. Çalışmamızda temel referanslarımızdan biri olan “*Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*” isimli tefsirde yeri geldikçe kadının karakteristik özellikleri ele alınmakta, kadın bahsinin geçtiği birçok ayette kadının fitratına ilişkin açıklamalara rastlanmaktadır. Bu konuya ileri de ayrı bir başlık altında değineceğiz.

Nesefi'nin yorumlarında kadının ikinci planda kaldığı, erkeğin merkezi bir konuma konulduğu görülmektedir. Klasik tefsirlerde bu durumun ortaya çıkmasında Arap dili kurallarına uygun olarak insandan bahsedilirken genellikle müzekker sigasının ve müzekker zamirlerin kullanılmasının da etkili olduğu kabul edilmektedir. Miras ayetlerinde, erkeğin muhatap alınarak kadınların daha az zikredilmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Yine miras konusunda erkek evlada iki pay, kadına ise bir pay verilmesi, bir erkeğin şahitliğinin iki kadının şahitliğine denk sayılması, klasik dönem müfessirleri tarafından kadının ikinci planda sayılmasına dayanak oluşturmuştur (Nesefi, 1998, c. 2, s. 528-532).

Kadının ve erkeğin toplumsal konumunu belirlemede ele alınan kriter hangi cinsin hangi alanlarda azınlıkta ve çoğunlukta olduğudur. Bütün toplumsal yapılanmalarda tamamıyla erkeğin hâkim olduğu bir sistemde kadınların ön planda olması beklenemez. Kadınların siyaset, ekonomi, eğitim gibi alanlarda varlık göstermeleri realitede sadece erkeklerin yapabilecekleri işler olarak algılanmıştır. Nesefi'nin yaşadığı dönemde kadınların toplumsal hayatın içinde kısıtlı olarak bulunmaları olgusu onun yorumlarında da görülmektedir (Nesefi, 1998, c. 3, s. 29-32).

ez-Zuhruf suresi 18. Ayette kadının fitratındaki süslenmeye vurgu yapılmaktadır:

“*Süs içerisinde (narin bir biçimde) yetiştirilen ve tartışmada (delilini erkekler gibi) açıklayamayanı mı Allah'a isnad ediyorlar?*” (ez-Zuhruf 43/18.)

Nesefi, ayetin tefsirinde konuyla ilgili şu ifadeleri aktarmaktadır:

“Böyle diyenler, bir küfürle üç küfrü dile getirmiş olmaktadırlar. Birincisi Allah’a (cc) çocuk isnat etmeleri küfrüdür. İkincisi iki türün en basitini, en zayıf olanını Allah’a (cc) nispet etmeleri küfrüdür. Üçüncüsü de Allah’a (cc) nispet ettikleri şeyin de Allah’a (cc) en yakın olan Mukarreb melekler olarak ifade etmeleri küfrüdür. Yani melekleri Allah’ın (cc) kızları olarak kabul etmeleridir. Böylece melekleri de aşağılamış ve onları alaya almış olmakla küfre giriyorlar.” (Nesefi, 1998, c. 9, s. 343).

Nesefi ayette geçen, kadınların süs ve ziynet eşyasına düşkün olmaları olgusunu bir kusur olarak görmektedir. Nesefi, kadınlara özgü olan bu özellikten, erkeklerin sakınmalarını ve takva elbisesine bürünmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Müşriklerin Allah’a çocuk isnat etmesi, melekleri Allah’ın kızları olarak görmeleri ve kadın cinsini Allaha nispet etmelerini küfür olarak nitelendirilmektedir (Nesefi, 1998, c. 9, s. 342). Bu açıklamalardan Nesefi’nin kadınları erkeklerden daha zayıf bir varlık olarak gördüğü söylenebilir. Müfessir, Arapların kız çocukları ile ilgili görüşlerini, kızlara ve kadınlara dinin vermiş olduğu bir değer gibi yorumlarına yansıtmaktadır. Nesefi’nin, yaşadığı toplumda kadınlarla ilgili cari birtakım olumsuz nitelendirmelerden etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Ateş, ilgili ayetleri şöyle yorumlamaktadır:

“Her şeyin yaratıcısı olan Allah iken, onun yarattığı şeyler Allah’ın bir parçası olamaz. Çocuk babanın bir parçasıdır. Hiçbir varlık Allah’ın çocuğu değildir. Bu halde meleklerde Allah’ın kızları olamazlar. Araplar, cahiliye döneminde kız çocuklarını kendilerine utanç vesilesi olarak görüyorlardı. Onlara göre kız çocukları süs içinde büyütülür, zayıf olur ve savaşamaz. Ailenin namusunu ve kabilenin şerefini koruyamaz idi. Arapların kız çocuklarını hakir görürken, Allah’a yakıştırmaları uygun bir durum değildir. Oysaki kadın ve erkekte her ikisinde Allah’ın kuludur ve eşittir. Allah’ın kulları olan meleklerle cinsiyet atfedilerek, kız olarak düşünülmesi kesin olarak reddedilmiştir.” (Ateş, 1989, c. 8, s. 243).

Ateş, bu açıklamasında kadın ve erkeğin insanlıkta eşit olduğunu belirtmektedir. Müfessir, müşriklerin soyut varlıklar olan melekleri sanki görmüş gibi onların kız olmalarına hüküm verme tutarsızlığını ortaya koymaktadır. Böyle bir söylemde bulunmaları sebebiyle müşriklerin kıyamet günü hesaba çekileceklerini ve azaba uğrayacaklarını ifade etmektedir.

2.1.3. Kadın ve Erkeğin Eşitsizliği

İslam’ın temel kaynaklarında veya tarihi süreç içerisinde kadın konusu eleştirilirken, değer ölçüsü olarak, kadın ve erkeğin her sahada “eşit” olması gerektiği fıkri temel

alınmaktadır. Bilindiği üzere, bir hukuk ve politika deyimi olarak “eşitlik” düşüncesi, Rönesans ve Reformdan sonra gelişmeye başlamış, Fransız ihtilalinde ise bayraklaşmıştır. Genel olarak her sahada olduğu gibi kadın-erkek ilişkilerinde de yasalar önünde tam kanuni eşitliği savunanlar, eşitliğin adaleti temin ettiği inancındadırlar. Bu inancın temelinde ise kadın ve erkeğin antropolojik (insan bilimsel) doğalarının eşit olarak gerçekleştiği düşüncesi yer almaktadır. (Güler,1997,296).

19.yy. önceki dönemde kadın-erkek eşitliği sorunu söz konusu bile değildi. Ancak toplumların kendine özgü bir kadın erkek tasavvuru vardı. Klasik tefsirlerden Nesefi’nin ve çağdaş tefsirlerden Süleyman Ateş’in, ilgili ayetler hakkında yapmış oldukları yorumlarla kadın-erkek eşitsizliği (farklı açılardan aynı durumda ve seviyede olmayışları, bazı konularda aynı haklara sahip olmayışları ve kadının geri planda oluşu) konusunu açıklığa kavuşturmak istiyoruz.

Kadın ve erkek eşitsizliği konusunu temellendireceğimiz ilk ayet, en-Nisa suresi 32. ayettir: “*Allah’ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri hasretle arzu etmeyin.*” buyrulmaktadır. Nesefi, ayette geçen üstünlüğün, Allah’ın kullarının durumunu bilmesi ve ona göre yapmış olduğu taksim olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla kişi kendisine verilen rızka rıza göstermeli, diğer bir Müslümana verilen şeye haset etmemelidir. O, devamında bu hususu şu örneği vererek açıklamaktadır: Bizler nasıl ki kadınlara göre mirastan iki kat pay alıyorsak, yaptığımız fiiller karşılığında da mükafat olarak iki katını bekleriz deyince bu kez kadınlar da: Öyle ise bizim de işlediğimiz günahlar erkeklerin işledikleri günahların yarısı kadar düşük olsun isteriz, dediler. Bu örnek ayetin nüzul sebebiyle doğrudan irtibatlıdır. Nesefi kadınlar ve erkekler arasında geçtiğini aktardığı bir rivayet üzerinden konuyu yorumlamıştır.

el-Bakara 228. ayette Cenab-ı Hak mealen şöyle buyurmaktadır:

“Eğer kocaları kendileriyle süresi içinde barışmak isterlerse (bu takdirde boşadıkları kadınları süresi içinde) geri almaya kendileri daha fazla hak sahibidirler. Kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır. Ancak erkeklerin, kadınlara göre hakları bir derece daha fazladır. Allah Aziz’dir, Hakim’dir.” (el-Bakara 2/228)

Boşanma bahsinin geçtiği bu ayette “*Erkeklerin kadınlara göre hakları bir derece daha fazladır.*” ifadesi yer almaktadır. Nesefi, bu ibaredeki derece kelimesinin üstün manasına geldiğini ifade etmektedir. Erkeklerin kadınlardan daha fazla haklara sahip olduğunu

söyleyen Nesefi bu hakların erkeğin ailesi için infak ve nikahı elinde bulundurma olduğunu kaydetmektedir (Nesefi, 1998, c. 2, s. 57).

Ateş ise konuya açıklık getirirken erkeklerin sorumluluklarından, kadınların ise haklarından daha fazla bahsetmektedir. el-Bakara suresi 228. Ayette “Erkeklerin meşru surette kadınlar üzerindeki hakları olduğu gibi kadınların da onlar üzerinde hakları vardır” ifadesini boşanma durumu söz konusu olduğunda erkek kadar kadının da söz hakkı olduğu şeklinde yorumlamıştır. Ateş, erkeklerin üstün olma durumunu tamamen aile reisliğine bağlamaktadır. Nafaka temini, kadını himaye gibi konularda erkeğin sosyal hayattaki üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. (Ateş, 1989, c.1, s. 399) Müfessir ayetin zahiri manasına değinirken ayeti, indiği dönemdeki toplumsal yapı ile bağdaştırarak kadın karşıtı söylemleri hafifletmeye çalışmaktadır.

Kadın ve erkek cinsinin birbirine muhtaçlığı ile ilgili ele alabileceğimiz diğer bir ayet ise er-Rum süresi 21. ayettir: “*Kaynaşmanız için size kendi cinsinizden eşler yaratıp da aranızda sevgi, merhamet peyda etmesi de onun varlığının delillerindendir. Doğrusu bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır.*” (er-Rum 30/21).

Nesefi bu ayeti şöyle yorumlamaktadır:

“Allah Adem’i yarattı, Adem’den ise Havva’yı yarattı, mutlu olabilmesi için de kendi cinsinden eşler yarattı. Aynı cinsteki ikililer arasında sevgi ve merhamet, farklı cinsler arasında ise nefret ve anlaşmazlık vardır. Aranızda sevgi ve merhameti peyda etti demek evlilik sebebiyle aranızda sevgi ve merhamet yarattı demektir. Sevgi cinsi münasebete kinayedir, merhamet ise çocuğa işarettir.” (Nesefi, 1998, c. 8, s. 222).

Nesefi’nin yorumlarını incelediğimizde “*kadın erkekten yaratıldı, ondan sonraki kadınlar ise erkeklerin sülbünden yaratılmışlardır.*” ifadesiyle kadının erkeğe tabi oluşunu beyan etmektedir. Biz bu yorumdan kadının erkekten mütevellit bir cins olduğunu anlamaktayız. Nesefi’nin, “Kadın erkeğin kaburgasından yaratılmıştır.” rivayetini esas aldığını görmekteyiz, daha önce belirttiğimiz gibi Süleyman Ateş, bu hadisin mecazi bir anlam içerdiğini, kadınların kaburga kemiğinden yaratıldığı şeklindeki ifadenin, onların nazik ve kırılgan bir yapıya sahip olmalarına işaret eden metaforik bir ifade olduğunu söylemektedir.

Ateş, insanın eşinin kendisinden yaratılmasının, kendisi gibi insan olarak yaratıldığı anlamına geldiğini, nitekim “*Size kendi nefislerinizden bir elçi geldi.*” (et-Tevbe 9/128) mealindeki ayette geçen “kendi nefislerinizden” ibaresinin de “kendi cinsinizden”

anlamına geldiğini belirtmektedir. O, insanın eşinin kendi cinsinden yaratılmasının gizli bir ilahi mesaj olduğunu ifade ederek şöyle açıklamaktadır:

“Üreme erkek ve kadının birleşmesi ve meni hayvancığının yumurtayı aşılması ile olur. Erkte meni hayvancığı ana hücreden ürer. Ana hücrede 23 çift kromozom ipliği vardır. Bu ipliklerden her bir çift birbirinin aynısı iken son çift birbirinden farklıdır. Son çiftin ipliği bir kısa (Y), bir uzun (X) tir. Birleşmede yumurtayı, uzun ip taşıyan sperm aşılsa çocuk kız, kısa ip taşıyan sperm aşılsa çocuk erkek olur. Buna göre erkeğin eşi yine kendinden çıkan spermden yaratılmaktadır. Kadın cinsinin erkeğin vereceği meni cinsine bağlı olduğu birçok ayette zikredilmektedir. (Ateş, 1989, c.2, s. 193)

Ateş, doğacak olan çocuğun cinsiyetini belirleyen etmenin baba olduğunu belirtmekte ve bunu bilimsel verilerle açıklamaktadır. Bu bilgileri aktardıktan sonra kız çocuk doğurduğu için kocaları tarafından azarlanan ve dışlanan kadınların haksızlığa uğradığını dile getirerek meselenin sosyo-psikolojik boyutuna dikkat çekmektedir.

Kadın ve erkeğin birbirine karşı tutumuna dair el-Hucurat suresi 11. Ayette de önemli ilkeler ve ikazlar yer almaktadır:

“Ey mü'minler! Bir topluluk diğer bir topluğu alaya almasın. Belki de onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da kadınları alaya almasınlar. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kendi kendinizi ayıplamayın, birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir isimdir. Kim de tevbe etmezse işte böylesi kimseler zalimdirler. (el-Hucurat 49/11)

Nesefi, ayette geçen *kavim* kelimesinin özellikle erkekleri ifade ettiğini belirterek şu açıklamayı yapmaktadır: “Kavim (Topluluk) kelimesinin erkeklere has kılınması, ayette açıktır. Zira eğer kadınlar kavim kelimesine dahil olsalardı “kadınlarda kadınları alaya almasın” denilmezdi.” (Nesefi, 1998, c.9, s.566).

Nesefi'nin sözlerinden anlaşıldığı üzere erkekleri ve kadınları aynı kategoride değerlendirmemektedir. Bu anlayışını, en-Nisa suresi 34. ayette geçen “*Erkekler kadınların yöneticisidir.*” mealindeki ayeti ile desteklemektedir. Nesefi, ayette kavim kelimesi ile erkeklerin kastedilmesi ve kadınların zikrinin terkedilmesini, erkeklere tabi olmaları sebebiyle olduğunu ifade etmektedir. (Nesefi, 1998, c. 9, s. 566).

Ateş, ayetin inişine sebep olabilecek rivayetleri detaylı bir şekilde açıklayarak, ayette bazı yasak hükümler olduğunu belirlemiştir: “Hiç kimsenin başka biriyle alay etmemesi, kadınların birbirleriyle alay etmemesi ve kimseye kötü lakap takılmaması...” gibi. (Ateş, 1989, c.8, s.523). Müfessir kavim kelimesinde, Nesefi'nin yaptığı gibi kadın ve erkek hakkında bir ayırım yapmamaktadır. Ayetin bir bütün olduğunu, baş kısmında geçen “alay etmesin”

anlamına gelen ifadenin birinci ve ikinci cümlelerin fiili olduğunu belirtmektedir. (Ateş, 1989, c. 8, s. 525).

Eşitlik, Kur'an'da Allah'ın insanları yargılamada göz önünde bulundurduğu ahlaki bir ölçüsüdür. Kur'an'da inananlar, kadın ve erkek ayrımı yapılmadan imanlarına ve amellerine göre eşit muamele görürler. Fakat toplumsal alanda Kur'an, kadın ve erkeğin antropolojik (insanbilimsel) doğalarının farklı alanlarda farklı derecelerde ortaya çıktığını kabul ettiği için eşitlik düşüncesi yerine "hak" ve "adalet" düşüncesini ön plana çıkarır. Klasik ve çağdaş tefsirlerden Nesefi ve Süleyman Ateş'in yorumlarını analiz ettiğimizde de görüyoruz ki kadın ve erkeğin mutlak olarak eşit olması mümkün değildir. Kur'an, kadın ve erkeği toplumsal alanda hak ettiği konuma oturarak, farklılık ilkesini gözeterek, adaleti sağlamaktadır. Adalet, herkesin farklılığını göz önünde bulundurarak, haklıya hakkını, haksıza ise cezasını vermektir. Eşitlik ise bu prensibin herkese uygulanmasıdır. Sonuç olarak, toplumsal hayatta zorunlu haller dışında kadın ve erkeğin birbirini tamamlayıcılığı ilkesi dikkate alınmalıdır.

2.2. EN-NİSA SURESİ 34. AYET BAĞLAMINDA KAVVÂM VE NÜŞÛZ KELİMELEİNİN ANALİZİ

Kur'an'da geçen "*kavvam*" kelimesi çoğunlukla, erkeklerin kadınlardan üstün olduğu şeklinde yorumlanmıştır. *Kavvam* kelimesi sözlük manası itibariyle ayağa kalkmak, dikilmek, yükselmek, yukarı kalkmak gibi anlamlara gelmektedir (el-İsfahani, s. 416). *Kavvam* kelimesinin ıstılahi manası ise; kadınların üstesinden gelemeyeceği konularda erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici oldukları şeklinde anlaşılmaktadır. (İbn Manzur, t.y. XII, 505)

"Nüşuz" Sözlükte, yükselmek, ayağa kalkmak; geçimsiz davranmak gibi anlamlara gelmektedir. İstılahı manada ise kadının evlilik hukukuna riayet etmemesi, evlilik birlikteliğini sürdürmeyi engelleyecek düzeyde geçimsizlik sergilemesi demektir. İbn Manzur, 5/ 417) *Kavvam* ve *Nüşuz* kavramlarının geçtiği en-Nisa suresi 34. ayet mealen şöyledir:

"Allah, bazı kimseleri diğerlerinden üstün kıldığı, mallarından harcayıp kadınların geçimini sağladıkları için erkekler, kadınlar üzerinde yöneticidirler. Bundan dolayı iyi kadınlar itaatkâr olup Allah'ın kendilerini korumasına karşılık (Allah'ın verdiği başarı ile) gizliyi korurlar kocalarına asla ihanet etmezler). Dik kafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt

verin, yataklarından ayrılın ve (bunlarla yola gelmezlerse dönün! Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Çünkü Allah, yücedir, büyüktür. Eğer karı -kocanın aralarının açılmasından endişe duyarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar, arayı düzeltmek isterlerse Allah onların arasını bulur. Çünkü Allah, her şeyi bilendir, haber alandır.” (en- Nisa 4/34).

Nesefi, ayette geçen “Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır.” ifadesinden yola çıkarak, devlet adamları, vatandaşlar üzerinde nasıl egemense, erkekte kadın üzerinde öyle egemendir. Bu sebeple erkekler *kavvam* olarak nitelendirilirler, demektedir. (Nesefi, c.3, s.29). Müfessir, itaat hususunda salih kadınları; görevlerini yerine getiren kadınlar olarak nitelendirmektedir. O, قَائِمَات kelimesine “görevlerini yerine getiren” حَافِظَات kelimesine, “Allah’ın kendilerini koruması karşılığı namuslarını korumaları” anlamı vermektedir. Allah önce kendi hakkını zikretmiş, kocanın hakkını yerine getirmeyi de buna eklemiştir (Nesefi, 1998, c. 3, s. 31).

Bu durumda Nesefi’ye göre kadının sorumluluğu, kocası yanındayken itaat, kocası yanında bulunmadığında ise namusunu, evlerini ve mallarını korumalarıdır.

Ayette geçen “kavvam” ifadesini yorumlayan Ateş, erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici olmasını, yapı itibariyle erkeğin kadından daha güçlü olarak yaratıldığını ve akıl yönünden üstün olduğunu ifade etmektedir. Ayetin bu kısmında, “İyi kadınlar kocalarına itaat ederler. Allah’ın kendilerine vermiş oldukları kabiliyetle hem kendi namuslarını hem de kocalarının haklarını ve karı koca arasında gizli kalması gereken şeyleri korurlar ve sırlarını yaymazlar.” şeklinde yorumlamakta, açıklamasını kocanın meşru emrine itaatin farz olduğu ve itaatkâr kadınların Rasulullah’ın övgüsüne mazhar oldukları yönündeki hadislerle desteklemektedir. (Ateş, 1989, c. 2, s. 275-276)

Ayet-i kerime daha sonra kadının “nüşuzu konusuna değinmektedir.

Nesefi, *nüşuzu* kadının kocasına isyanı ve başkaldırısı olarak yorumlamaktadır. *Nüşuz* kelimesinin anlamına da değinen Nesefi, bunun yüksek yer anlamına geldiğini, öğüt kelimesinin ise katı yürekleri ve sert karaktere sahip kimseleri yumuşatan, hakka özendiren sözler olduğunu belirtmektedir. O, İbni Abbas’tan da bir rivayet aktararak *nüşuz* kelimesinin kocasının haklarını hafife alan, aşağılayan ve emrine itaat etmeyen kadın manasına geldiğini ifade etmektedir. Kadında bu tarz hal ve davranışlar sezen bir erkek önce kadına öğüt vermeli, kendisine itaatin farz olduğunu hatırlatmalıdır. Müfessir ayetin yalnız bırakın mealindeki emrini ise “cinsel ilişkiye girmemek ve yatakta sırtı dönük olarak onlara dargın durmak.” Şeklinde yorumlamakta, yataklarını tamamen terk

etmeyi tavsiye eden bir mana ifade etmediğini belirtmektedir. Ayette kadının, aynı tutumu devam ettirmesi durumunda ise “yara bere bırakmadan hafifçe dövülmesi” şeklinde bir yaptırım tavsiye edilmiştir. (Nesefi, 1998, c. 3, s. 29)

Nesefi, kadının terbiyesinden erkeğin sorumlu olduğu görüşündedir. Ailede huzurun sağlanabilmesi için kadının itaat etmesi gerektiği üzerinde durmakta, dövmenin de bir tedbir sayıldığını, ancak bu hususta ölçülü olunması gerektiğini belirtmektedir. Dövmekten mümkün olduğunca kaçınılması gerektiğini, zorda kalındığında çok hafif olarak dövülebileceğini, ancak kocanın kadına sert davranmaması, ona haksızlık etmemesi konusunda da uyarılarda bulunmaktadır. (Nesefi, c.3, s.31).

Bu açıklamalarda ailede erkek ve kadın arasında kurulan ilişki ast üst ilişkisine dayanan bir yapı olarak önümüze çıkmaktadır. Nesefi’nin yaptığı yorumlar kendi yaşadığı toplumsal yapı ile uyumaktadır. O dönemde kadınların ihtiyaçlarının birçoğu kocaları tarafından karşılanmakta idi.

Ateş ise “nüşuz” kelimesini aile hukuku kapsamında değerlendirmekte, ailede kadın ve erkeği sevgi bağı ile birbirine yakınlaştıran bir üslubun esas olduğunu belirtmekte ve kadınların sahip olduğu hakları genel hatlarıyla aktarmaktadır. O, hadislerden örnekler vererek kadın haklarını tadât etmektedir. Her iki müfessir de sonuç olarak aynı şeyleri söylemektedir. Nesefi’nin üslubundan kadının erkeğe muhtaç olduğu şeklinde bir durum anlaşılırken, Ateş, kadının seçme özgürlüğüne sahip olduğu hususuna vurgu yapmaktadır. Nesefi, kadının erkeğe muhtaç bir konumda olduğunu belirterek, kadının kendine özel durumlarda bile söz hakkının sınırlı olduğunu kaydetmektedir. Ona göre erkek her durumda mutlak söz sahibidir.

Ateş, en-Nisa suresi 34. ayeti yorumlarken öncelikle ayetin, aile hayatının huzur ve mutluluğu için gerekli tedbirleri ortaya koymaya çalıştığını belirtmektedir. Daha sonra ayetin zahiri manasını ele alarak erkeklerin hem güç hem de akıl yönünden ontolojik olarak kadınlardan üstün olduklarını ifade etmektedir. Yöneticilik ve koruma konusunda daha üstün olan erkeğin kadını himaye etmekle yükümlü olduğunu belirtmekte, hatta erkeğin sakalının çıkmasının bile erkek için üstünlük vesilesi olduğunu, cihat etme, hutbe okuma, miras ve asabelik vb. hususların, erkeğe yaratılıştan verilen üstünlük olmadığını zorunluluktan doğan bir sorumluluk olduğunu ifade etmektedir. Ateşe göre durumun böyle icap etmesi, kadının değerinin az olduğu anlamına gelmez. O, erkek ve kadının birbirini tamamlayan aynı oranda değere ve öneme sahip iki insan olduğunu beyan

etmektedir. Ateş'e göre erkeklerin kadınlara olan üstünlüğü salt bir üstünlük değildir, kadınların da erkeklere göre üstün olduğu durumlar mevcuttur. Ateş, yaptığı yorumlarla İslam'ın kadın karşıtı olduğu yönündeki eleştirel söylemlere karşı bir savunma yapmaktadır. Ateş, erkeğin kadının nafakasını sağlamasının farz olduğunu belirtmektedir. Erkeklerin yöneticilik ve himaye yükümlülüğüne karşın, kadınların da erkeklere itaat etme zorunluluğu olduğunu ifade etmektedir (Ateş, 1989, c. 2, s. 275-278).

Süleyman Ateş'in yorumlarında gelenekçi anlayışı göz önünde bulundurarak, kadınların bazı haklarına değindiğini ve modernist ve feminist yaklaşımlara mesafeli durduğunu görmekteyiz. Ateş yaptığı yorumlarda, yaşadığı dönemde toplumun kadın algısının farkında bir bilim adamı olarak, hem modern dünyada kadına verilen toplumsal konumu göz önünde bulundurmakta, hem de İslam'ın kadına verdiği gerçek değeri ortaya koymak istemektedir. Hatta kadının dövülmesi konusunda Elmalı'nın tefsirinden bir bölümü aktararak tıpkı Elmalı gibi modernist aydınlarla kalem kavgasına tutuşmaktadır. (Ateş, 1989, c. 2, s. 277)

Ateş, bazı konularda klasik dönem alimlerine göre farklı yorumlar yapsa da kullanmış olduğu yöntem aynı yöntemdir. Onun kadınla ilgili yaklaşımında yaşadığı dönemin hâkim düşüncesinin etkili olduğu görülmektedir. Yapılan kadın çalıştaylarında klasik tefsir metinlerinde ele alınan kadın algısı tartışmaya açılmış ve eleştirilmiştir. Buna karşın Ateş, ayetleri okuyucuya güncel yorumlarıyla sunmaktadır. Kadın ve erkeği karşılaştırmalı olarak ele almakta ve her iki cinsin de birbirlerine karşı üstün meziyetleri olduğunu ifade etmektedir. Bu ayetin, aile içi huzuru ve birlikteliği sağlamak amacıyla erkeği lider konuma koyduğunu belirtmektedir.

2.3. EVLİLİK HAYATI

İslam dini, insana son derece önem vermiş, onun saadeti için yol gösterici bir rehber konumunda olmuştur. Dünya saadetine temelini oluşturan unsurların başında evlilik kurumu gelmektedir. İnsanın mutlu olabilmesi ve insan neslinin meşru bir zeminde varlık bulabilmesi için evlilik kurumu hayati bir önem taşımaktadır. Bu sebeple Kur'an'da birçok ayette evlilik hayatı (nikah ve talak) ile ilgili hususlar yer almaktadır. Tefsirlerde bu ayetler genellikle fıkhi yönüyle ele alınmaktadır. Evlilik hayatı, nikah, kadın ve erkeğin evlilik hayatındaki rolü ve talak (boşanma) şeklinde üç alt başlık şeklinde ele

alınacaktır. Bu konularla ilgili ayetlerin yorumlarından çalışmamızı ilgilendiren kısımları ele alarak, Nesefi ve Süleyman Ateş'in yorumları arasında geçen zamanla birlikte ne gibi değişiklikler olduğunu göstermeye çalışacağız.

2.3.1. Nikah

Sözlükte ‘‘birleştirme, bir araya getirme; evlenme, evlilik; cinsel ilişki’’ gibi anlamlara gelen nikah kelimesi fıkıh terminolojisinde, şer’an aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen evlilik ilişkisini ifade eder. (M. F. Abdalbâki, M.F. 1982)

Nikahı haram olan kimseleri bildiren en-Nisa suresi 23. ayette mealen şöyle buyrulmaktadır:

“Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşlerinizin kızları, kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, hanımlarınızın anneleri, kendileriyle birleştiğiniz hanımlarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer o kızların anneleriyle evlenip henüz birleşmemişseniz, o kızları almanızda bir sakınca yoktur. Sizin soyunuzdan olan öz oğullarınızın hanımları ve iki kız kardeşi birden alıp aynı nikah altında birleştirmeniz size haram kılındı. Ancak geçmişte olanlar bunun dışındadır. şüphesiz Allah pek çok bağışlayan ve pek çok esirgeyendir.” (en-Nisa 4/23)

Nesefi ayetin başında geçen حُرِّمَتْ fiilinin gerçek manada kullanıldığını belirterek bunu şöyle açıklamıştır:

“Kadınlardan yedi tanesi nesep (soy-akrabalık bağı) dolayısıyla haram, yedi tanesi ise bazı sebeplerden dolayı haram kılınmıştır. Nesefi, “analarınız size haram kılındı.” ibaresinin “annelerinizle evlenmek size haram kılındı” anlamına geldiğini belirterek konunun fıkhi boyutuna fazla değinmeden, okuyucuyu fıkıh usulü ile ilgili yazmış olduğu “şerhi’l-menâr” isimli eserine havale etmektedir.” (Nesefi, 1998, c.2, s.552).

Ateş ise İşlamiyet öncesi yaşanan bir olayı naklederek konuyu şöyle açıklamaktadır:

“İlk olarak babanın karısı ile evlenmek haram kılınmıştır. Câhiliyye devrinde üvey annesi ile evlenenler vardı. Müfessirlerin, 19’uncu âyet münasebetiyle anlattıkları üzere adam ölünce, başka bir kadından doğmuş olan oğlu, üvey annesinin üzerine elbisesini atarak ‘Malına varis olduğum gibi karısına da vâris oldum’ der ve böylece üvey annesiyle evlenebilirdi. Ensâr’ın sâlihlerinden olan Ebu Kays İbnü’l-Eslet vefat edince, oğlu Kays, babasının karısı ile evlenmek istedi. Kadın: ‘Ben seni oğlum sayıyorum. Sen kavminin iyilerindensin. Ben bu durumu gidip Allah’ın Resulüne soracağım.’ dedi ve gelip Allah’ın

Resulünden sordu: — Ya Resulallah, Ebu Kays öldü, oğlu Kays benimle evlenmek istiyor. Halbuki o, kavminin iyilerindendir. Ben onu kendi oğlum sayıyorum. Bu konuda ne dersin? Allah'ın Resülü kadına: — Evine dön, dedi, bunun üzerine: ‘Geçmişte olanlar hariç, (bundan böyle) babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin.’ âyeti indi.” (Ateş, 1989, c.2, s. 238)

İslamiyet öncesi dönemde Araplar arasında bu tür uygulamalar vardı, ancak babaya saygıyı ortadan kaldıran, kadını eşya olarak gören bu uygulama cahiliye döneminde bile hoş karşılanmamakta ve eleştirilmekteydi. Ateş, müfessirlerin çoğunluğunun bu ayete binaen, babasının cinsel ilişki kurduğu bütün kadınlarla evlenmenin oğullarına haram kılındığı hükmünü getirdiğini ifade etmektedir. Bazı müfessirler ise babasının şehvetle baktığı kadının bile oğluna haram olduğunu söylemişlerdir. (Ateş, 1989, c.2, s. 239).

Dul bir kadınla evlenme isteği ve ona evlilik teklif edilmesi hususunda el-Bakara suresi 235.ayette mealen şöyle buyrulmaktadır:

“Bekleme sürelerini tamamlamakta olan bu kadınlarla evlenme hususundaki niyetlerinizi üstü kapalı bir şekilde aktarmanızda veya içinizde saklı tutmanızda size bir günah yoktur. Sizin onları mutlaka anacağınızı (evlenmeyi içinizden geçireceğinizi) muhakkak Allah bilir. Ancak onlara karşı hislerinizi gizlilik içinde bildirmek yerine, kendileriyle en uygun bir şekilde görüşüp konuşun. Kesin olarak beklenmesi istenen süre bitmeden sakın nikah kıymaya kalkışmayın. Bilin ki; Allah içinizden geçeni bilir. O halde Allah’a karşı çıkmaktan sakının ve iyi bilin ki; muhakkak Allah, mağfireti sonsuz olan ve cezalandırmada acele etmeyendir.” (el-Bakara 2/235)

Nesefi, ayetin yorumunda *خُطْبَةً* kelimesinin evlenme teklifi, nişanlanma veya sözlenme manasına geldiğini ifade etmektedir. O, tariz ve kinaye gibi edebi sanatlara değinerek, evlenmek istediği kişiye niyetini izhar etmek isteyen bir erkek bunu tariz yoluyla yapmalıdır. Niyetini üstü kapalı olarak belli etmesi gerekmektedir. O kişi de kararının olumlu veya olumsuz olmasına göre kendisini hazırlamalıdır. Nesefi, açık bir şekilde evlenme teklifi yapmanın uygun olmayacağını belirtmektedir. (Nesefi, 1998, c.2, s. 83)

لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ إِلَّا edatının ilişkili olduğunu yani onlardan evlenme konusunda kesin bir söz almamaları gerektiği manasına geldiğini ifade etmektedir. Bu ayete şariat bakımından hoş karşılanan ve yasaklanmayan bir yöntem ile onlarla görüşün manasını vermektedir. (Nesefi, 1998, c.2, s. 84)

Ayetin yorumundan da anlaşılacağı üzere kadın ve erkeğin birbirleri ile konuşmalarında herhangi bir sıkıntı olmadığı görülmektedir. Yorumlarda belirttiği gibi Nesefi kadın ve erkeğin belirli amaçlar doğrultusunda görüşmesi konusunda olumsuz bir görüş belirtmemiş, iddeti bitmemiş olan kadınlara evlenme teklifinin tariz yoluyla usulen

belirtilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Süleyman Ateş, Nesefi ile aynı doğrultu da görüşler beyan etmektedir. Ateş, kocası ölen kadınların dört ay on gün evlenmesinin haram olduğunu, ancak bu süreç içerisinde kendisi ile evlenmek isteyen bir erkekle tariz yoluyla konuşabilme imkânına sahip olduğunu belirtmektedir. (Ateş,1989, c.1, s.276) Görüldüğü gibi her iki âlim de kadınların ve erkeklerin gereklilik halinde birbirleriyle konuşmaları hakkında olumsuz bir tutum belirtmemektedir.

Kur'an'da Nikah konusunda dikkat çekilen diğer bir husus olan ve toplumsal bir gerçekliği olan cariyelerle evlenme konusunda en-Nisa suresi 25. Ayette şöyle buyrulmaktadır:

“İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın. Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. (...) Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.” (en-Nisa 4/23)

Nesefi bu ayeti şöyle yorumlamaktadır: Ayette geçen **مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** “Müslüman olan bir cariye ile evlensinler.” ifadesinin, cariyenin Müslüman olmasının bir zorunluluk olduğu anlamına gelmediğini, müstehap olması sebebiyle bu hükmün yer aldığını, ehli kitaptan olan (Yahudi ve Hristiyan) cariyeler ile de evlenilebileceğini, cariyelerin mehirlerini kendilerine ödemenin sahiplerine ödenmiş gibi olacağını belirtmiştir. **وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ** ibaresinin Hanefilerin içtihadına göre lehte bir delil olduğunu, bu ifadeye göre cariyelerin kendileri adına bir evlenme akdi yapabileceklerini söylemiştir Nesefi, bu ayeti yorumlarken cariyeden doğan çocuğun hür olmayacağını, ‘çünkü cariye evli de olsa başka işlerle meşgul olacak ve farklı mekanlara girip çıkacaktır. Cariye, Müslüman kadınlar gibi örtünemeyecektir. Müfessir, bütün bunların cariye bir kadın açısından olumsuzluk olduğunu beyan etmektedir (Nesefi, 1998, c. 3, s. 14).

Ateş, Cariye ile evlenme ruhsatının nefislerinin kendilerini günaha düşürmesinden korkan ve hür bir kadınla evlenme imkânı elde edememiş olan kişiler için olduğunu ifade etmektedir. Müfessir, cariye alınıp satılan, elden ele dolaşan bir kadın olması nedeniyle, iffet duygusunu kaybetme ihtimali olduğuna, bu kadınla kurulacak olan ailenin pek sağlam olmayacağına ve cariye ile evlenen kişilerin toplum tarafından kınandığına dikkat çekmektedir. Cariyeyle evlenmenin, cariyenin kendisinin de yararına bir iş olduğunu ifade ederek, bu durumun toplum tarafından dışlanması sebebinin cariyelerin hakir görülmesi sebebiyle değil, özgürlüklerinin sınırlı olması sebebiyle meydana geldiğini

belirtmektedir. O, Müslüman cariyelerin toplumsal konumu farklı da olsa imanda Müslüman kadınlarla aynı durumda olduklarını belirtmektedir. (Ateş, 1989, c. 2, s. 259-260).

2.3.2. Kadın ve Erkeğin Aile Hayatındaki Rolü

Evlilik hayatından bahsederken üzerinde durmamız gereken hususlardan biri de kadın ve erkeğin ailedeki rolüdür. Erkeği ve kadını meşru zeminde bir araya getiren, onlara anne ve baba rolü veren ailedir. Konumuzu diğer hususlarda olduğu gibi ilgili ayetlerde müfessirlerimizin yapmış olduğu yorumlamaları karşılaştırma usulü ile ele alacağız.

İslam'da evliliğin temel amacı toplumsal yapıyı sağlam bir aile yapısı üzerine inşa ederek ayakta tutmak ve insan neslinin meşru bir zeminde devamını sağlamaktır. Aile, insan neslinin devamı, yenilenmesi, insanın toplumsal ve bireysel olarak kendini ifade edebilmesi için gerekli bir kurumdur. Bu sebeplerden dolayı İslam dini aile kurumuna azami derecede önem vererek, bütün sosyal kurumlardan üstün tutmuştur. İslam dini, kadın ve erkeğe bazı haklar ve sorumluluklar yükleyerek bunlara riayet edilmesini emretmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v), veda hutbesinde kadın haklarına riayet edilmesi konusunda şöyle buyurmuştur:

“Kadınların haklarına itaat etme konusunda Allahtan korkun! Zira siz onları Allah’ın emaneti olarak aldınız ve onların namus ve iffetini Allah adına söz vererek kendinize helal kıldınız. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, onların da sizin üzerinizde hakkı vardır. Sizin kadınlar üzerindeki hakkınız, aile yuvasını sizin hoşlanmadığınız kimseye çiğnetmemeleridir. Eğer razı olmadığınız herhangi bir kimseyi ailenize alırsalar, onları hafif şekilde dövüp, bu işten uzaklaştırabilirsiniz. Kadınların da sizin üzerinizdeki hakları, meşru bir şekilde her türlü giyim ve yiyeceklerini temin etmenizdir.” (Müslim, Hacc, 1218).

Bu hadise göre dinimizce, eşler aile kurmakla görevlerini tam olarak yerine getirmiş sayılmazlar. Ailenin tesisi kadar önemli olan diğer bir husus da aile hayatını devam ettirebilmektir. İslam aile hayatının devamına dair önemli ölçütler getirmiştir. Ev işlerinde koca eşi ile istişare etmelidir. Erkek ve kadın birbirlerine karşı tamamlayıcı rol oynamalıdır. Erkek hanımının kusurlarına karşı affedici olmalı, kadın ise kocasına karşı daha anlayışlı olabilmelidir. Örneğin kızları evlendirme hususunda babalar kızları evlendirmeden önce kızın annesiyle istişare etmeli ve müşterek bir sonuca varılmalıdır.

Mükemmellik Allah’a mahsustur, kadın ya da erkek her insan hata yapabilir, hatalar kasıtlı olmadığı sürece affedilmelidir. Karı koca birbirinde bir hata görmüşse bir yandan yapıcı bir üslupla düzeltmeye çalışmalı, diğer yandan daha çok iyi taraflarına odaklanmalıdır. Ailede geçim konusunda Kur’an’da şöyle buyrulmaktadır:

“Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir. Kadınlar apaçık bir edepsizlik (hayasızlık) yapmadıkları sürece, onlara verdiğinizin bir kısmını geri alabilmeniz için kendilerine baskı yapmayın. Onlarla iyilikle geçinin. Eğer kendilerinden hoşlanmazsanız, biliniz ki, hoşlanmamış olduğunuz bir şeyi, Allah, hakkınızda birçok hayır kılmış olabilir.” (en-Nisa 4/19)

وَلَا تَغْضَبُوهُنَّ “onlara baskı yapmayın.” emrini Nesefi şöyle yorumlamaktadır: Bir adam bir kadınla evlenip de ondan sıkılması sonra da ondan kurtulmaya çalışması bunun için türlü yollara başvurusu, kadını zorla evde tutarak bu yolla elindeki malına el koymaya çalışması erkek için helal değildir (Nesefi, 1998, c. 2, s. 545).

Nesefi, kocanın kadına kötü muamele yaparak aile hayatından uzaklaştırması kadın boşanmak istediğinde ise boşanma karşılığı olarak mal varlığına el koymak istemesi, kadını mağdur edeceğinden ve hak ihlal sayılacağından caiz görülemeyeceğini belirtmektedir. O, erkeği aile hayatının merkezine oturarak kadınlara karşı adil olunmasını, nafakalarının sağlanmasını ve onlara güzel söz söylenmesini tavsiye etmektedir. Kadının güzel bulunmaması sebebiyle terkedilmesinin hoş bir durum olmadığını belirten müfessir, karı ve kocaya aile hayatının devamlılığını sağlayacak tavsiyeler yapmakta, erkeğin kadını çirkin bulması ve kadının kötü bir alışkınlığa sahip olması halinde sabretmesi gerektiğini kaydetmektedir. Nefis duygusuna vurgu yaparak, nefsin bazen dinde uygun olan bir şeyden rahatsızlık duyabileceğini, kötü bir şeyi de isteyebileceğini fakat nefsin kötü arzularına sabredilmesi halinde Allah’ın, eşleri hayırlı bir evlatla veya sevapla mükafatlandırabileceğini ifade etmektedir.

Cahiliye dönemi Arap geleneğinden bahseden Ateş bu ayet ile kadının aleyhine olan sert tutum ve davranışların yasaklandığını İbn Hişam’dan gelen bir rivayetle şöyle açıklamaktadır:

“Ailenin mutluluğu, çocukların huzuru, iyi yetişmeleri, karı kocanın güzel geçinmelerine bağlıdır. Bundan dolayı Kur'an-ı' Kerim, güzel geçinmeyi emretmiştir. Kadınlara hayır tavsiye ediniz. Çünkü onlar sizin yanınızda tutsak gibidirler. Kendi kendilerine bir şey yapamazlar. Siz, onları Allah’ın emanetiyle (Allah adına güvence vererek) aldınız ve Allah'ın sözleriyle onların ırzlarını helal kıldınız.” (İbn Hişam, 2009, c.2 s.139)

Ateş, ayetin kadın haklarını garanti altına aldığını, kocanın evlenirken kadına verdiği mihri zorla almasının aile hayatını sarsan bir davranış olduğunu belirterek, çocukların mutluluğunu, terbiyesini ve düzgün yetişmesini aile hayatının düzenli olmasına bağlamaktadır. Nikah bağının en sağlam bağ olduğunu belirten Ateş, karı koca birbirlerine bu bağ ile bağlıdır, en mahrem şeyler bile bu bağ ile helal olmakta, demektedir. Kadının bütün varlığını erkeğe verdiğini, bütün bu yaşananlara karşılık kocanın vefalı olması gerektiğini ifade etmektedir. Ateş, bütün bu olanlardan sonra kadının bütün mal varlığını alarak onu ortada bırakmanın ve perişan etmenin Kur'an'ın yasakladığı bir davranış olduğunu söylemektedir. İslam'ın kadına verdiği değeri anlamak için İslam'dan önceki ilahi dinlerde kadının yerini anlamanın önem arz ettiğini belirtmektedir. (Ateş, 1989, c. 2 s. 234-236)

Nesefî ve Süleyman Ateş mehrin geri alınmaması ve ailede geçimden bahseden ayetin tefsirinde benzer kanaatleri ortaya koymuşlardır. Süleyman Ateş'in tefsiri günümüzde yazılan eserlerden olmasına rağmen bu konuda klasik tefsir metinleri ile aynı çerçevede değerlendirmeler yapmaktadır. Kadının hakkının zorla gasp edilmesine iki müfessir de sert bir dille karşı çıkmaktadır. Aile yapısının ayakta kalması için kocanın kadının haklarına riayet etmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar.

Aile varlığının sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesi için ilişkiler maddiyat üzerine değil manevi değerler üzerine inşa edilmelidir. Evlenirken Hz. Peygamberin zikrettiği dini bütünlük ve güzel ahlak göz önünde bulundurulmalı ve tercih sebebi olmalıdır. Ailede huzur, davranışta iyi niyet, geçimde helal kazanç, yaşantıda Allah'ın rızası gözetilerek ve her bireyin kendi sorumluluklarını yerine getirmesi ile sağlanır. Aksi takdirde söz konusu müfessirlerimizin de belirttiği gibi, cahiliye dönemini anımsatan adetlerle inşa edilen evlilikler, geçici bir mutluluk sağlasa da ardı arkası gelmeyen tartışmalara zemin hazırlayacaktır.

Kur'an-ı Kerim'de anne babaya saygılı ve itaatkâr olunması emredilmekte ve bu davranışın bir ibadet olduğu bildirilmektedir. Kur'an'da bu davranışa 'ihsan' denir.

Anne ve baba haklarından bahseden ayetlerden bazıları şunlardır:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَ هُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَهِمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

“Rabbim, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırlarsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.” (el-İsra 17/23)

Ayetten aile hayatına ilişkin şu sonuçları çıkarabiliriz:

1. *Anne babaya öf bile dememek:* Allah Teala kendi isminden sonra anne babadan bahsetmesi onların haklarına verdiği değeri göstermektedir. Anne babaya karşı asi olmak dinimizce tenkit edilmiş onlarla bırakın kavga etmeyi öf bile demek yasaklamıştır.

2. *Ana babaya iyi davranmak ve onlara güzel söz söylemek:*

Ayette ibadet emrinin hemen peşinden anne ve babaya iyi davranma emrinin gelmesinin bazı hikmetleri şunlar olabilir: Allah’ın vermiş olduğu nimetlerden sonra ebeveynlerin evlatlarına olan iyilikleri en büyük nimetlerdendir. Allah’ın kuluna karşı vermiş olduğu nimetlerden bir beklentisi olmadığı gibi anne, babalar da evladına yapılan iyilikten bir karşılık beklemezler. Anne babalar kendilerine asi olan evlatlarına her şeye rağmen iyilik yapmaya devam ederler.

Nesefi ayeti nahiv yönüyle tahlile tattuktan sonra önemli bir hususa açıklık getirmektedir: Anne ve babanın evladından başka kalacak yerleri yoksa ve evladının sırtında ağır bir yük olsalar bile, eğer evladının himayesinde iseler evlada şu görev düşmektedir: Evlat her ne olursa olsun onlara kaba ve sert davranmamalı, güzel ahlak ile yaklaşmalı, onlara öf bile dememelidir. Çünkü Allah, anne ve babanın haklarına karşı çocukları için önemli ve karşı konulmaması gereken emirlerde bulunmuştur. Yüce Allah, anne ve babaya ihsan da bulunmayı kendi ismi ile beraber zikretmiştir (Nesefi, 1998, c. 6, s. 324).

“Onları esirgeyerek alçakgönüllülikle üzerlerine kanat ger ve: “Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!” diyerek dua et.” (el- İsra 17/24)

Nesefi bu ayeti şöyle yorumlamaktadır:

“Anne ve babana karşı merhamet duygusu ile yaklaş. Yaşlılıkları sebebi ile onlara şefkatli davran. Anne babanın bugün muhtaç duruma düşmeleri, nasıl ki sen dünyaya geldiğinde korumasız bir halde ve onlara karşı muhtaç isen bugünde onlar senin yanına karşı muhtaç olarak gelmişlerdir. O halde onların gönlünü hoş tut ve onlar için dua da bulun.” (Nesefi, 1998, c. 6, s. 325)

Süleyman Ateş, bu ayetin tefsirinde Nesefi ile aynı doğrultuda açıklamalar yaptığı için tekrardan zikretme gereği duymadık.

Klasik ve modern dönem de kadın ve erkeğin toplumsal konumu hakkında ayet bizlere insanın muhtaç bir varlık olduğuna dikkat çekmektedir. İnsanın dünyaya gelmesi onların adeta varlık vesilesi olan anne ve babası sayesinde. İnsan anne babasının ona bakması

ve yardımı ile büyümektedir. Anne ve babanın karşılık beklemeden çocuğuna iyilik yapması, yüce Allah'ın insanın benliğine yerleştirmiş olduğu merhamet ve evlat sevgisinden gelmektedir. İnsanın anne babasına muhtaç durumda bakması, şefkatli davranması, vefa duygusunu da ön plana çıkarmaktadır. el-İsra suresi 24. ayet de bu durumu onaylamaktadır. Ayette, *“Ey İnsan! Anne babanın sana olan iyiliğini unutma şimdi sıra sende onlar sana nasıl kanat gerdi iseler artık sen de onlara aynı muameleyi yap”* hatırlatmasını yapmaktadır.

Ayetlere ve hadislerden elde edilen veriler doğrultusunda çocuklarına karşı sorumlulukları şu şekilde sıralanabilir: Çocuk doğduğu zaman kulağına ezan okumak, çocuğa güzel bir isim vermek, erkek çocuğu sünnet ettirmek, hayatını devam ettirmesini sağlamak, eğitim ve öğretim imkânı sağlamak, çocuklar belirli yaşa geldikleri zaman odalarını ayırmak, kız ve erkek çocuk ayrımı yapmamak, İslam'ın değerlerini öğretmek ve dini terbiyesini vermek, eşler arası mahremiyet konularını çocuklara yansıtmamak gibi hususları anne babanın çocuğa karşı sorumlulukları arasında sayabiliriz.

Günümüzde aile yapısında hızlı bir değişim gözlenmektedir. Sekülerleşme ve modernleşme değişime sebep olan etmenlerin başında gelmektedir. Bu iki yapının olumsuz etkileri aileleri tehdit etmekte ve boşanma oranlarının artmasına sebep olmaktadır. Bu durumda toplumun temel yapı taşı olan aile kurumunun yıkılmasını önlemek için gerekli önlemleri almak gerekmektedir.

Modernleşme faktörü diğer birçok yapıları etkilediği gibi aile yapısını da etkileyerek ailenin toplumu eğitme işlevini zayıflatmıştır. Modernleşmenin doğal bir sonucu olan sekülerleşme de Müslümanların dünya ahiret dengesini dünya lehine bozarak insanları hedonist bir anlayışa savurmuştur (Şişman, 2005, s. 587-588).

Sekülerleşme sürecinde modern algı, bireylerin dünya görüşünde ve dini davranışlarında değişime neden olmuş, birey-Rab ilişkisinde insana bahşedilen *“En mükemmel biçimde yaratılmış olmak”* (et-Tin 95/4) sanki *insana* Allah tarafından sunulan bir lütuf değil de insanın kendi kazanımlarıyla elde ettiği bir özellikmiş gibi anlaşılmaktadır (Meriç, 2011, s. 76).

Modern dönemde pek çok ürünün reklamında kadınlar kullanılmakta ve kadının bedeni ile beraber emeği de sömürülmektedir. Modernleşme kadını özgürleştirme adına yaptığı faaliyetlerle tam aksine kadını kendi yapısal özelliklerine yabancılaştırmaktadır. Kadınlar erkeklerin hegemonyası altında olan bir iş dünyasında tutunabilmek için erkeklerin

mantık örgüsüne sahip olmayı gerekli görmektedirler. Bu şekilde davranmak kadın ruhundan uzaklaşmakta ve erkekçe tavırlar sergileyerek fitri yapısından uzaklaştırmaktadır. Klasik dönemin aile yapısında aile kendisine sığınılacak güvenli bir yuva iken, modern aile yapısı, kendi üyelerini varoluşsal ve fiziksel anlamda ayırıştıran bir mekanizma haline gelmiştir.

2.3.3. Boşanma (Talak)

Boşanma, karı ve kocanın ikili ve ailevi problemleri çözememeleri durumunda bir en son başvurulacak bir çözüm yöntemidir. Boşanma halinde çoğunlukla kadınlar mağdur olduğundan Kur'an, kadının mağduriyetini önleyecek tedbirler öngörmüştür. el-Bakara suresi 229. ilâ 232. ayetler bu hususta bir takım kurallar ve ilkeler va'zetmiştir:

“Boşama iki defadır. (Bundan sonrası) ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Hanımlarınıza vermiş olduğunuz (mehirden herhangi) bir şeyi geri almanız size helal değildir. Ancak karı ve koca Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarlarsa başka. Eğer karı ve kocanın Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarsanız bu taktirde kadının (boşanmak için kocasına) verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Sakın bunları aşmayın. Kimler Allah'ın (çizmiş olduğu) sınırları aşarsa işte onlar zalimlerin ta kendileridir.” (el-Bakara 2/229)

Nesefi, kocanın boşanma karşılığında eşinden fide almasında ve karısının da bunu gönül rahatlığı ile vermesinde herhangi bir sorun olmadığını belirterek, kadının verdiği miktarın, mehir kısmından sayıldığını ve kadının hul'i suretiyle evlilikten kurtulduğunu beyan etmektedir (Nesefi, 1998, c. 2, s. 66). Müfessir, kadınlara boşama hakkının verilmesi (*tafvîd-i talak*) konusuna değinmemektedir. el-Ahzab suresi 33/28-29. ayetlerinde bu konuyu ele alan Ateş, bu ayetlerde *tafvîd* bulunmadığını ve *tahyir* olduğunu ifade etmektedir. Ateş, “Tafvîdde kadın kendisini boşar ve ayrılır.” hükmüne binaen kadının evliliği nihayete erdirme yetkisi olduğunu dile getirmekte, kadına, nikâh esnasında kocasını boşama hakkının verilebileceğini belirtmektedir (Ateş, 1989, c. 11, s. 96).

Kur'an'da ric'i talakla boşananlar hakkında şöyle buyurulmuştur:

“(Ey kocalar!) Hanımlarınızı boşayıp onlar da iddet (bekleme) sürelerini bitirdiğinde, aralarında iyilikle anlaşmaları halinde onları boşayan kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın. İşte

içinizden Allah'a ve ahiret gününe iman edenlere bununla öğüt verilmektedir. Bu sizin için daha iyi ve daha temizdir. Allah bilir, fakat siz bilmezsiniz.” (el- Bakara 2/232.)

Mealini zikrettiğimiz ayette Nesefi, kadınların boşanmış oldukları kocalarının onlara baskı yapmaması gerektiğini, kadınların kendi nikahlarını akdetmeleri konusunda sözlerinin geçerli olduğunu belirtmiştir. Bu görüşü ile Hanefi müçtehitlerinin içtihadına esas alan Nesefi, İmam Şafii ve Şafii olan müfessirlerden farklı bir görüş ortaya koymuştur. Bu konuda, Şafii müfessirlerden Fahreddin er-Razi (ö. 543/1149), mensubu olduğu mezhebin hükmü doğrultusunda ayette geçen *“Kadınlar boşanıp ta onlar iddetlerini bitirince ...onlara mâni olmayın.”* ifadesinden kadının velisiz evlenemeyeceği hükmünü çıkarmıştır (Razi, 1999, c. 6, s. 456).

Ateş’e göre, el-Bakara suresi 2/232. ayet, erkeklerin kadınlara baskı yapmasını yasaklamakta ve kadınlara da tam olarak evlenme yetkisi vermektedir. Ateş, ayetin karısını boşayıp iddet süresi dolunca ona dönmek isteyen Ma’kıl b. Yesar hakkında nazil olduğunu, kadının velilerini buna mâni olmaktan men ettiğini ifade etmektedir. İmam Şafii’nin bu ayetten çıkardığı hükmü eleştiren Ateş, ayetteki men etme ifadesinden velinin nikâhta yetkisi olduğu anlamını çıkarmanın yanlışlığını belirtmektedir (Ateş, 1989, c. 1, s. 412).

Nesefi ve Ateş, Hanefi olmaları sebebiyle bu hususta benzer görüşleri benimsemişlerdir. Müfessirler ayetleri yorumlarken yaşadıkları dönemin sosyo-kültürel etkilerinin yanı sıra bağlı bulundukları ameli mezheplerin fıkhi görüşlerini kendi görüşlerine ve yorumlarına yansıtmışlardır.

el-Bakara suresi 230. ayette, boşanan kadının bir başkasıyla evlenmediği ve ondan da ayrılmadığı sürece önceki kocasına dönemeyeceği beyan edilmektedir:

“Eğer (koca ikinci talâktan sonra hanımını üçüncü talâk ile) boşarsa, o kadın bir başka erkekle evlenip ondan boşanmadığı müddetçe tekrar (ilk boşanmış olduğu) kocasına helâl olmaz. Eğer bu ikinci kocası da (aralarında bir anlaşma söz konusu olmaksızın) kadını boşar ve kadın ile boşandığı ilk kocası, Allah’ın koyduğu sınırları çiğnemeyeceklerine inanırlarsa yeniden evlenmelerinde taraflar için bir sakınca yoktur.” (el-Bakara 2/230)

Bu ayetin tefsirinde Nesefi şunları söylemektedir:

‘Eğer koca karısına, bir bedel karşılığında üçüncü boşamasını da verirse, eski kocasına yeniden helal olması hususunda hüküm şöyledir: O kadın üçüncü boşamadan sonra- bir başka erkekle evlenip ondan boşanmadığı müddetçe tekrar (ilk boşanmış olduğu) kocasına helâl olmaz.” Nasıl ki evlilik erkeğe isnat ediliyorsa bu ayette görüldüğü gibi nikah fiili kadına da aynen isnat olunmuştur. Tıpkı tezevvüc (evlenme) gibi. Bu ayetten delil olarak şu hükmü de

elde edebiliyoruz: Evlenme akdi (sözleşmesi) sadece kadının buna rıza göstermesiyle de nikah, yani evlilik geçerlidir. Ayrıca velinin iznine gerek yoktur.” (Nesefi, 1998, c.2, s. 66)

Müfessirin yorumlarında da görüldüğü gibi nikahı, kadına isnat ederek onun rızasına bağlamaktadır. Nesefi, kadın ikinci evlendiği kişiden kendi rızası ile boşanmadan ilk kocasına helal olmayacağını belirtmektedir. Bu görüşünü Hz. Peygamberin (s.a.s) bu husustaki hadisine dayandırmaktadır. (Bkz. Buhari, ‘‘Şehadet’’,3,’‘Talak’’,4,) Nesefi, *talak-ı selasenin* gerçekleştiği durumda pişmanlığın fayda vermeyeceğini ve eski eşinin kendisine helal olması için mutlaka *duhul* gerektiğini, yani kadının başından yeni bir evlilik geçmesi ve ciddi bir şekilde evlendiği kişi ile karı koca ilişkisi yaşaması gerektiğini belirtmiştir. (Nesefi, 1998, c. 2, s. 66)

Ateş ise el-Bakara suresindeki 228-232. ayetleri yorumlarken erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde hakları olduğunu belirtmektedir. Ateş, İbni Abbas’ın şöyle dediğini aktarmaktadır: Ben nasıl ki bir kadının benim için süslenmesini istersem, erkeğin de kadını için süslenmesi gerekir. Eski Arap geleneğinde erkekler kadınları istediği kadar boşar, sonra o kadına tekrar dönebilirlerdi. *Ensar’dan bir adam da karısına; ‘‘sana hiç yaklaşmayacağım ama sen de benden hiç kurtulamayacaksın’’, dedi. Kadının nasıl olur sorusu üzerine, ‘seni boşayacağım, süren dolmaya yakın tekrar sana döneceğim ve bunu sürekli tekrarlayacağım’’, dedi.* Kadın bu durumu Resulullah’a arz edince el-Bakara suresi 229. ayet nazil oldu. Buna göre Allah, kadının aleyhine olan boşama sistemini kaldırarak erkeğe iki kez boşama hakkını vermiştir. Üçüncü boşamada da artık erkeğin kadına dönemeyeceği belirtilmektedir (Ateş, 1989, c.1, s. 399).

Ateş, İbni Abbas’tan gelen çeşitli rivayetlere göre Hz. Ömer döneminin ilk yıllarına kadar tek seferde söylenen üç talakın bir sefere tekabül ettiğini belirtmektedir (Ateş, 1989, c. 1, s. 404).

Ateş, Hz. Ömer devrinde değiştirilen bu fetvanın bazı olumsuz sonuçları olduğunu, Hz. Peygamber’in tek seferde söylenen üç talakın tek sayıldığını belirten hadisi nesheden bir rivayet olmadığına göre fesadın önüne geçebilmek için günümüzde de bu uygulamanın aslına dönülmesi gerektiğini belirtmektedir. Ateş, tek seferde üç talakla boşamanın Kur’an’ın ruhuna aykırı olduğunu, kadınları ve çocukları mağdur ettiğini hem de aile yapısına zarar veren bir uygulama olduğunu ifade etmekte, bu yanlış anlaşılmalardan yüzünden İslam’ın hedef alındığını, İslam’ın kadına verdiği hakların görmezden gelindiğini beyan etmektedir (Ateş, 1989, c. 2, s. 405).

Kur'an, boşanmaya karar veren erkeklerin nikahta verdiği mehiri geri almaması konusunda erkekleri uyarmaktadır. Bu hususta en-Nisa suresi 20-21. ayetlerde mealen şöyle buyrulmaktadır:

“Bir eşi (hanımı) bırakıp da yerine bir başka eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle malı mehir olarak vermiş olsanız bile, ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz, iftira ederek ve açıkça günah işleyerek mi geri alacaksınız. Zamanında siz her bakımdan iç içe olup kaynaşmış olduğunuz ve bir de onlar sizden tam bir güvence almışken, nasıl olur da verdiğiniz o mehiri (malı) geri alırsınız?” (en-Nisa 4/20, 21)

Mehirin yüksek olması konusunda Nesefî, olumlu ya da olumsuz bir yorum yapmaz iken Süleyman Ateş kadınlara düşük mehir verilmesini uygun görmemektedir. Her iki müfessirimiz bu konuda şu rivayeti nakletmektedir:

Hiz. Ömer'in minberde konuşma yaparken mehiri çok yükseltmeyi insanlara yasakladığı esnada bir kadının en-Nisa Suresi'nin 20. ayetini delil gösterip buna itiraz etmesi üzerine Hiz. Ömer bu görüşünden vazgeçerek *“Herkes Ömer'den daha fazla bilgilidir, ne kadar mehr (mal) dilerseniz onunla evlenin.”* demiştir. (Ateş, 1989, c. 2, s. 236)

Ateş, mehirin yüksek olması halinde gençlerin evlenmede zorlanacağını ifade etmektedir. Halife'nin konuşması sırasında bir kadının müdahale ederek görüşünden vazgeçmesini sağlaması, ilk İslam toplumunun yeni hükümler ihdas edilmesi hususunda müzakereye açık bir durumda olduğunu, farklı görüşlerin müsamaha ile karşılandığını göstermektedir. Buna göre İslam'ın tüm çağlarda kadına, diğer dinlerin aksine daha fazla haklar sağladığı söylenebilir, demektir (Ateş, 1989, c. 2, s. 236).

Tarihi süreçte kadına verilen haklar zamana ve topluma göre değişiklik göstermektedir. Ateş'in de yaptığı değerlendirmeler ile kadının toplumsal statüsünün yükselmesine katkı yapmaya çalıştığı söylenebilir.

Klasik dönemdeki boşanma durumlarını incelediğimiz zaman, evliliği sona erdirmeye yetkisinin tamamen erkekte olduğunu görmekteyiz. Fıkıhta da hüküm böyledir. Kadın bazı zorunlu durumlar dahilinde mahkemeye başvurabiliyor, mehir vb. birtakım haklarından vazgeçerek koca ile anlaşmalı olarak evliliğin bitmesini talep edebiliyordu. Geleneksel dönemde kocasından boşanan kadının geçim yükümlülüğünü en yakın erkek akrabası üstlenmek durumunda kalırdı. Böyle bir durumda kadının boşanması bir hayli zor olmakta idi. Klasik dönem müfessirleri kadının sosyal statüsünün erkeğe göre düşük olmasını sosyal, siyasi ve ticari alanda söz hakkının az olmasını konjonktüre bağlı olarak

normal karşılamakta idiler. Kur'an'da boşanma aşamasındaki erkeklerin iyi düşünmeleri gerektiği hatırlatılmaktadır:

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ “Eğer boşama konusunda kesin kararlı iseler, iyi bilsinler ki Allah hakkıyla işitendir ve bilendir.” (el-Bakara 2/227) Nesefi, bu ayeti şöyle yorumlamaktadır: Kesin kararlılık belirtip de yemin süresi dolduktan sonra eşlerine dönenler için tehdit vardır. Hanefilere göre bu ayet kendinden önceki ayeti tamamlamaktadır (Nesefi, 1998, c. 2, s. 54)

Ateş ise söz konusu ayeti daha detaylı bir biçimde ele alarak, kadının bu hususta öncelik hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. O, boşanmada iddetin olumlu yanlarından biri de eşlerin birbirinden ayrı kaldıklarında sağlıklı düşünceleri ve isabetli bir karara varmalarına imkân sağlamak olduğunu şöyle dile getirmektedir: “*Anlaşmazlıklar sebebiyle aile içi çatışmalarda aniden öfkelenmeler olabilir, karı koca içinden çıkılmaz tartışmalar içine girebilir ve bunun sonucunda fevrilikle boşanmaya karar verebilirler. Bekleme sonunda kadın ve erkek evlilik hayatının kıymetini anlayıp tekrar aile çatısı altında bir araya gelebilirler. Nasıl ki erkeğin iyi niyet şartıyla kadına dönme imkânı varsa kocasının iyi niyetinden emin olmayan kadının kocasının dönme isteğine razı olmama hakkı vardır.*” (Ateş, 1989, c. 1, s. 395)

Ateş'in, nikah ve boşanmaya dair hükümleri yorumlarken, kadın ve erkeğin temel haklarını dikkate aldığı görülmektedir. Kadının anlaşmalı olarak (muhâlea) ya da mahkeme yoluyla boşanmak istemesi ve boşama hakkının kadına verilmesi (tafvîd) konuları klasik dönemde de mevcuttur.

2.3.4. Teaddüd-i Zevcât (Birden Çok Kadınla Evlilik) Konusuna Klasik ve Çağdaş Dönemin Bakış Açısı

Modern dönemde İslam'a yöneltilen eleştirilerden biri de birden fazla kadınla evlilik konusudur. Bir erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi meşruiyetini en-Nisa suresi 3.ayetinden almaktadır:

“Eğer (bakımınız altındaki yetim kızlarla evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız, beğendiğiniz (size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer ve dörder evlenin. Şayet adalet yapamayacağınızdan (haksızlık yapmaktan) korkarsanız o takdirde ya bir tane alın veya sahibi bulunduğunuz (cariye) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” (en-Nisa 4/3)

Nesefi, kişi bu sayılardan dilediği kadar kadını nikahlayabileceğini ve bu ayete göre erkeklere dörde kadar evlenme ruhsatı verildiğini, bunun hikmetinin de elleri altında

bulunan yetimlerin haklarını vermek ve zinadan sakınmak olduğunu beyan etmektedir. O, çok evlilik durumunda erkeğin yükümlü olacağı kişi sayısı artacağı için, tek bir eş seçme ile sayısız cariye alma arasında hiçbir fark olmadığını, adaletten ayrılmamak ve zulmetmemek için en uygun davranışın da bunlar olduğunu ifade etmektedir. (Nesefi, 1998, c. 2, s. 503) Nesefi, maddi ve manevi açıdan daha az sorumluluk yüklediği için cariyelerle evlenmeyi erkekler için daha makul bulmaktadır.

Ateş, ayeti yorumlarken “çok kadınla evlenme sorunu” adıyla alt bir başlık açarak konuyu özel olarak değerlendirmektedir. Ayette dikkat çekilmek istenen meselenin yetimlere zulmetmemek olduğunu, birden fazla kadınla evlenmenin ise zaruret halinde mübah olduğunu belirtmektedir. Ateş, birden çok kadınla evliliğinin temel şartının aralarında adaletle hükmetmekten öte, zaruret halinde geçerli olabileceği sonucunu çıkarmaktadır. Geçmiş kavimlerin hepsinde çok eşliliğin mevcut olduğunu belirterek, bu konuda İslam’ı tenkit edenlerin haksız olduğunu dile getirmekte ve toplumda yerleşmiş olan bu geleneği İslam’ın adalet şartını getirerek zorlaştırdığını kaydetmektedir. İslam’ın evliliği tek eşle sınırlandırmamış olması, toplumun temeli olan aile kurumunu bazı kaçınılmaz durumların etkisinden kurtarmak amacı taşıdığını ifade etmektedir. Kısırlık ve amansız hastalıklar gibi sebeplerden dolayı erkek, ilk hanımının bakımını da üstlenerek ikinci bir kadınla evlenebilecektir. (Ateş, 1989, c.3, s.195-202).

Müfessir keyfi olarak birden fazla evlenmenin İslam’a uymadığını, Osmanlı Devleti’nde de çok eşli evlilik yapan erkeklerin azınlıkta olduğunu, bu durumda olanların toplum tarafından kınandığını ifade etmektedir. Günümüzde kadının kendini sosyo-kültürel ve eğitim yönünden daha çok geliştirmesi, hayatın her alanında etkin bir şekilde rol alması, çok eşliliği oldukça zorlaştırmıştır. Ateş, tek eşliliğin katı bir şekilde uygulandığı toplumlarda yasak ilişkiler yaşandığını ve ahlakın yozlaştığını da belirtmektedir. İslam’dan önce cahiliye geleneğinde mevcut olan cariyelik müessesine İslam’ın müdahale etmediğini, bunun da cariye statüsünde bulunan kadınların yararına olduğunu ifade etmektedir. Çünkü sahibinden çocuk doğuran bir cariye sahibinin ölümünden sonra özgürlüğüne kavuşmaktadır. Bu durum da cariyeliğin kaldırılmasına yönelik bir adımdır, demektedir (Ateş, c. 2, s. 199-202).

2.4. KADIN VE ERKEĞİN TOPLUMSAL KONUMU

Günümüzde Batılı yaşam tarzının İslam toplumlarında hâkim olması ve modernist dünya görüşünün çağdaş yaşam tarzı olarak benimsenmeye başlanmasıyla birlikte İslam toplumlarında sekülerliğin arttığı, dini hayattan ve geleneksel değerlerden uzaklaşıldığı görülmektedir. Kadın ve erkeğin yaşam değerlerinin değişmesiyle beraber toplumsal konumlarında da değişimler olmuştur. Örneğin kadınların eğitim statüsünün yükselmesi ve iş hayatında daha fazla yer almaları, toplumda da ön planda olmalarına zemin hazırlamıştır. Çalışmamızın ana temasını oluşturan kadın ve erkeğin toplumsal konumu konusuna alt başlıklar şeklinde değinerek, kadın ve erkeğin toplumsal konumunun farklılaşmasının klasik ve modern tefsir metinlerine nasıl yansıdığını izah etmeye çalışacağız.

2.4.1.Cahiliye Döneminde Kadın Algısı

Cahiliye döneminde kadın algısı konusu, Kur'an'ın indikten sonraki tarihsel süreçte kadının toplumsal konumunda ne gibi değişiklikler olduğunu, klasik ve modern tefsirlerde kadının konumunun nasıl ele aldığını ortaya koymak açısından önem arz etmektedir. Cahiliye döneminde kadın algısı konusuna müfessirlerin ilgili ayetlere yapmış oldukları yorumlar üzerinden kısmi olarak ele değinilecektir.

Kadının toplum hayatındaki yeri, gündelik yaşamı, ibadet ritüelleri yaşadığı toplumun örf ve adetlerine göre, içinde bulunulan zaman ve mekâna göre değişiklik göstermektedir. Kadın için değişiklik arz eden bu haller bazen yararına olurken bazen de zararına bir durum teşkil etmektedir. Cahiliye döneminde de kadının genel durumuna baktığımız zaman, cahiliye Arap toplumu ataerkil bir toplum olması nedeniyle kadınların pek bireyselleşmediğini görmekteyiz. Böylesi bir toplumda yaşayan kadın, toplumsal olarak etkinliği olmayan ve arka plana itilmiş bir konumdadır. Bu durumu belirleyen en önemli unsurların başında kadının ekonomik durumu ve aile yapısı gelmektedir. Cahiliye toplumunda da asil, soylu, hür ve zengin olan kadınların toplum tarafından saygı gördükleri, cariye statüsünde olan kadınların ise pazarlarda köle olarak alınıp satılması

gibi durumlar toplum tarafından daha az değer gördüklerini ispatlar niteliktedir (Altıntaş, 2001, s. 77).

Cahiliye döneminde erkek, güçlü olması ve savaşlarda bulunup kabilesini savunması sebebiyle ön planda bulunmakta ve değerli görülmekteydi. Erkek evladın doğumu toplum nezdinde baba için bir gurur kaynağı ve şeref olarak sayılırken, kız çocuğunun doğumu ise utanç verici olarak sayılmaktaydı. en-Nahl suresi 58 ve 59. ayetlerde şöyle buyrulmaktadır:

“Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. - Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!” (en-Nahl 16/58).

Nesefi, ayette geçen kelimelerle ilgili dilsel bilgiler verdikten sonra doğumların çoğunlukla geceleyin gerçekleştiğini, kız çocuğu dünyaya gelen bir babanın istemediği bir evlat müjdesi alması sebebiyle gündüzünün de aynı gece gibi karardığını, topluma karşı utanç verici bir hale düştüğünü düşünmesi sebebiyle yüzünün simsiyah kesildiğini belirtmektedir. Kendisinin yanında olması gereken bir kız çocuğundan dolayı kavminden gizlenen babanın, acaba bunu yanımda mı tutmalıyım yoksa toprağa mı gömmeliyim diye düşünürken, kendisine utanç verici bir vesile olarak gördüğü kızı, yeri geldiği zaman Allah’a nispet etmesi yani “*Lat, Menat ve Uzza*” adlı putlarına Allah’ın kızlarıdır demeleri bizzat Allah tarafından kötü bir hüküm olarak değerlendirildiğini ifade etmektedir.

Ateş, en-Nahl suresindeki ilgili ayetlerde Allah’a kız çocuğu yakıştıranların, bu düşüncelerinin kınandığını, en güzel durumun Allah’a ait olduğunu, müşriklerin durumunun ise kötü olduğunu ifade etmektedir. Müfessir, kendileri aciz bir durumda iken, kız çocuklarını beğenmeyerek, yüceler yücesi olan Allah’a kız çocuğunu isnat ediyorlar? sorusunu zihinlere yöneltmektedir. Ateş, Arapların kız çocuğu istememe düşüncelerini şöyle izah etmektedir:

“Araplar, kız çocukları savaşamaz, kavgada kendilerine yardım edemez, ileride namuslarına zarar getirir düşüncesiyle kız çocuğu istemezlerdi. Araplarda namus duygusu güçlü idi. Bu sebeple bazı kabilelerde kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeye geleneği vardı. Bu tarz olaylar ara sıra meydana gelse bile, anlaşıldığı toplum tarafından kınanıyordu.” (Ateş, c.5, s.118).

Müfessirlerin ayetlere yapmış olduğu yorumlar doğrultusunda görüyoruz ki, cahiliye döneminde kadın algısı, toplumun ataerkil olması ve asabiyet duygusunun toplumda hâkim olması, kız çocuklarına karşı toplum tarafından olumsuz bir bakış açısı oluşmasına neden olmuştur. Müşriklerin Allah’a çocuk isnat etmeleri Kur’an-ı Kerim’de bizzat Allah Teâlâ tarafından kınanmıştır. Erkek çocuk sahibi oldukları zaman gururlanmaları, erkeği dünyaya getirmeye namzet olan yarının anneleri, kız çocuğu sahibi oldukları zaman ise öfkelenmeleri, Kur’an’da müşriklerin acziyetinin nişanesi olmuştur.

2.4.2. Kadın ve Erkeğin Çalışma Hayatı

Modern dönem öncesi Müslüman toplumlarda, kadının iş hayatında kendisine fazla yer bulamadığı hususunu en- Nisa suresi 34. ayet bağlamında ele almıştık. Erkeğin ‘‘kavvam’’, olması kadınlardan bir derece ileride sayılması, kadının imamet görevinde bulunmaması ve devlet başkanlığı yapmasının uygun görülmemesi gibi hususlara daha önce değinmiştik. Klasik dönemde kadının iş hayatında kısıtlı olarak bulunması ve erkeğin yardımcısı olarak görülmesi nedeniyle bu başlık altında yalnızca Süleyman Ateş’in tefsirinden örnekler vereceğiz. Tefsir metinlerinde, kadınların toplumsal konumuna dair yorumlar, fıkıhın kadınlar hakkındaki hükümleri, çağın koşulları ve toplumsal ihtiyaca göre (maslahat) şekillenmiştir. Bu sebeple kadınların o dönemdeki iş hayatında kendilerine yer edinmeleri ve bu konuda bir hak iddia etmeleri kısıtlı şartlarda ve belli alanlarda mümkün olmuştur. O dönemde kadın, kocasının ihtiyaçları ile ilgilenmek, ev işlerini yürütmek ve çocuklarını büyütmekle sorumlu idi. Son yüzyıla kadar evin bütün ihtiyaçları ekseriyetle erkek tarafından giderilmekte idi. Ailevi kararlar alınırken istişareler yapıldıktan sonra, erkek son sözü söyleme hakkına sahip olarak görülmekteydi. (Ateş, c.2, s.274-279).

Kadınların ikinci planda olması, modern dönemde hep eleştiri konusu olmuş, İslam alimleri, bu konuya makul açıklamalar getirmeye çalışmışlardır. Günümüz ilim adamlarının modernitenin getirdiği eleştirilere verdiği cevaplar, savunmacı bir mahiyette kalmıştır. Süleyman Ateş, ev işleri ve çocukların eğitimini kadınların temel görevi olarak görmekle birlikte, kadınların eğitim almalarını, meslek edinmelerini ve uygun ortamlarda çalışma hayatına katılmalarını desteklemektedir (Ateş, c.11, s. 492-509).

Ateş, tefsirinde ayetleri yorumlarken sık sık kadın-erkek eşitliğine değinmiş, kadınların haklarından bahsetmiş, tefsirinde kadın konusu ile ilgili eleştirilere yer vermiştir. Kadının uğursuz sayıldığı iddiası, İslam öncesi ve İslam'da kadın hakları ve sorumlulukları, Peygamberin çok eşliliği gibi hususlarda yöneltelen eleştirilere makul cevap vermeye çalışmıştır. en-Neml suresinde Süleyman (a.s) ve Sebe Melike'si Belkıs'ın hikayesi kıssasından hareketle kadınların devlet başkanlığı yapmasında herhangi bir sakınca olmadığını beyan etmektedir (Ateş, c.6, s. 399).

Kadınlarla ilgili rivayet edilen bazı hadislerin uydurma olduğunu dile getiren Ateş, Buhari'de geçen, *'Başlarına bir kadını geçiren bir kavim asla iflah olmaz.'* (Buhari, Fiten: 18, Fethu'l-Bari: 8/97) mealindeki hadisi, ilgili ayetlerle karşılaştırarak bu hadisin Kur'an'a ters düştüğünü ifade etmektedir. Çünkü ona göre Kur'an'ın hiçbir ayetinde kadının devlet başkanı olamayacağına dair bir hüküm bulunmamaktadır. Ateş, Hz. Aişe'nin Cemel Vakasını yönetmesini, insanları etrafına toplamasını, kadının topluma liderlik yapabileceğine örnek teşkil ettiğini söylemektedir. (Ateş, 1989, c.11, s.426-427). Hz. Peygamber döneminden de örnekler sunan Ateş, kadınların savaflara katılarak ikmal konusunda orduya yardımcı olduklarını, su taşıdıklarını ve yaralı askerlere tedavi uyguladıklarını, askerlerin moralini yüksek tutmak için, şiir okuduklarını aktarmaktadır. Resulullah (s.a.s) döneminde kadınlar, Peygamberle bazen aynı mecliste bulunur ve ona din konusunda çeşitli sorular sorarlardı. Rasulullah'ın hanımlarının da hanım sahabeye öğretmenlik yaptığını, Medine halkına ve dışarıdan gelenlere peygamberin yaşantısı, ahlakı hakkında bilgiler verdiğini kaydetmektedir. (Ateş, 1989, c.11, s.502).

Müfessir, eve gelen misafirlere Müslüman hanımın hizmet edebileceğini onlarla konuşabileceğini, Türk örf ve adetinde de kadınların misafirlere hizmet ettiğini belirtmektedir. Ateş, ez-Zariyat suresi 28-29. Ayetleri yorumlarken, Hz. İbrahim'in hanımının misafirlere bizzat hizmet ettiği bilgisine yer vermektedir (Ateş, 1989, c. 9, s. 61).

Nitekim Ateş, en- Nisa suresi 34. ayeti yorumlarken erkeklerin kavvam olduğunu ve kadınların belirli koşullara bağlı olarak çalışma hayatında bulunabileceklerini belirtir. Ateş, kadının çalışma hayatında bulunmasını belirli koşullara bağlamaktadır.

Sonuç olarak Kur'an'da ve sahih hadislerde kadının çalışması yasaklanmamıştır. Tefsirlerde görülen kadının çalışmasına karşı tutum, müfessirlerin içinde yaşadığı yüzyılın sosyo-kültürel ve ekonomik yapısından kaynaklandığı söylenebilir. Kadının

toplumsal statüsünü belirleyen en önemli etmen olan din kurumu, insanların dünya görüşünü ve yaşam tarzını etkilemekte ve onları yönlendirmektedir. İslam ülkelerinde kadının toplumsal statüsünün belirlenmesinde İslam'ın kadına olan bakış açısı ve Kur'an'ın getirmiş olduğu düzenlemelerin etkisinin yanı sıra, içinde var olduğu sosyo-kültürel dinamiklerin ve geleneğin çok önemli bir yeri vardır. Ateş'in yorumlarından da anlaşıldığı üzere İslam'ın, uygun olan ortamlarda kadının çalışmasını uygun görmekle birlikte, kadının çalışması için zorunlu bir durum yoksa evinde çocuklarının terbiyesi ile meşgul olmasını ve ailesinin tabi ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmasını teşvik ettiğini söyleyebiliriz.

2.4.3. Şahitlik

Müfessirlerimiz, şahitlikle ilgili ayetlerin yorumlarında kadının şahitliği ile alakalı hükümleri de değerlendirmektedir. Konumuzla ilgili ele alacağımız ilk ayet ise *müdayene* ayeti olarak bilinen el-Bakara suresi 282.ayettir. Ayet, borçlanma durumunda yapılması gereken usulleri açıklamaktadır. Müdayene ayeti olarak adlandırılan ayet mealen şöyledir: *“Erkeklerinizden de iki şahit bulundurun. Eğer iki erkek şahit bulunamazsa bu durumda kendilerini şahit olarak kabul edebileceklerinizden bir erkek ve iki de kadın şahit bulundurun ki, bu ikisinden birisinin yanlışması halinde diğeri ona hatırlatsın. (Şahitler) çağırıldıkları zaman şahitlikten kaçınmasınlar.”* (el-Bakara 2/ 282).

Nesefi, bu ayete yaptığı yorumda erkeklerle birlikte zikredilen kadınların şahitliği hadler ve kısas dışındaki konularla alakalıdır; söz konusu ceza ve kısasta, uygulama esas olduğundan, kadınların şahitliği ile bu işlemler uygulanamaz, demektedir. *“Bu ikisinden birisinin yanlışması halinde diğeri ona hatırlatsın.”* hükmüne göre, unutulma ihtimaline karşı iki kadından birinin şahitlik yapacağı, diğerinin ise şahitlik yapacak kadına unuttuğu konuyu hatırlatması için seçildiğini belirtmektedir. (Nesefi, 1998, c. 2, s. 183)

Müdayene ayetinde geçen iki erkek veya iki kadının şahitliği ile ilgili olarak Nihat Dalgın şunları söylemektedir:

“İki kadının şahitliği bir erkeğe denk olmak suretiyle geçerlidir. Bunun nedeni kadının ev içi meselelerle, kocasıyla ve çocukları ile fazlaca meşgul olmasıdır. Kadının ekonomik maksatlı eylemlerle fazla ilgilenmemesi ve bu tarz faaliyetlere katılması mümkün olmayabilir. Erkeklerin bu alandaki eylemlerle meşgul olma imkanları daha fazladır. Kadının bu konuya uzak oluşu, unutmasına veya değişik vehimlere kapılmasına sebep olabilir. Bu nedenle iki kadının şahitliği bir kadının şahitliğine denk sayılmıştır. Alimlerin ekserisi kadınların

yaratılış itibari ile unutkan olduğunu, akli yetilerinin erkekler kadar sağlam olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Bu anlayış açıkça Kur'an'da bulunmasa da ayetteki "...iki kadın şahit bulundurun ki, onlardan biri yanılırsa (en tedille ihdâhümâ) diğeri onu düzeltsin..." ibaresinde yer alan '*tedille*' kelimesine çoğunluk 'şasırtma, sapıtma, unutma, yanılma gibi anlamlar vermişlerdir. (Dalgın, 2005, 5/1, s. 14; Kurtubî, el Cami, c. 3, s. 393'dan naklen).

Ateş, *müdayene* ayetinde iki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk olmasının, kadını değersizleştirmek anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir. Ateş yorumunda, erkeğe göre daha nazik yapıda olan kadın, farklı alanlarda etkinlik yapmasını gerektiren hallerde kendini ilgilendirmeyen işleri unutabilir. Aslen erkeğe ait olan bir işi kadına yüklemek ona ağır gelebilir. Bu konular haricinde tek kadının şahitliği de geçerli olacaktır. Nesefî örneğinde olduğu gibi, hadler konusunda kadınların şahitliğinin geçersiz olabileceğini belirten alimler olduğunu zikreden eden Ateş, Hanbeli mezhebinin önemli alimlerinden sayılan İbn Kayyım el- Cevziyye'nin (ö.691/1292) konuyu etraflıca araştırdığını ve kadının bütün konularda şahitlik yapabileceği sonucuna vardığını belirtmektedir. İbn Kayyım'a göre kadın doğrudan ilgili olmadığı borçlar konusunda, fazladan sorumluluk yüklememek adına kadının şahitliğini erkeğin şahitliğine eşit sayılmamış, diğer konularda ise eşit sayılmıştır. (Ateş, 1989, c. 1, s. 491).

Kadının unutma nedenini bir takım sosyo-psikolojik nedenlere bağlayan Ateş, Modern dönemde Batı'ya ait bir değer olan kadın-erkek eşitliği konusunun aslında Allah-u Teâlâ tarafından Kur'an'da ilgili ayetlerde değinildiğini ve İslam'a ait bir değer olduğunu belirtmektedir (Ateş, 1989, c. 1, s. 492).

İslam hukukunda bazı hükümler şahitlerin tanıklığı üzerinde kurulur. Ticarete olduğu gibi bazı durumlarda iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk sayılmış, bazı durumlarda ise hüküm belirleme noktasında kadının şahitliği geçersiz sayılmaktadır.

en- Nisa suresi 15. ayette zina eden kadınlara karşı yapılacak şahitlik hususunda mealen şöyle buyrulmaktadır:

"Kadınlarınızdan zina edenlere karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, ölüm o kadınları alıp götürünceye yahut Allah kendileri için bir yol açıncaya kadar, evlerde tutun (dışarı bırakmayın)." (en-Nisa 4/15).

Nesefî, "aranızdan dört şahit getirin" emrine binaen şahitlerin Müslüman olması gerektiğini belirtmekte, bu şahitlerin erkek ya da kadın olması hususuna değinmemektedir.

Nesefi, en-Nur suresi 6-9. ayetlerde geçen lian (lanetleşme) ifadesinin, lanet kelimesiyle kullanılan yeminlerle kuvvetlendirmiş şahitlik olduğunu belirtmektedir; *‘Lian, erkek hakkında kazif cezasının yerine geçer. Kadın hakkında ise, zina cezasının yerine geçer... Karı ve koca şehadet ehli olup, koca zina isnadında bulunursa aralarında lian yapılır. Karı ve koca kadı ayıruncaya kadar, aralarında ayrılık meydana gelmez... İmam Züfer’e göre ayrılık, lanetleşmeleriyle başlar... İmam Şafii, Ebu Yusuf ve Züfer’e göre ise bu karı ve koca arasında artık ebedi olarak haramlık söz konusudur.’* (Nesefi, c.7, s. 310).

Ateş de aynı şekilde şahitlerin Müslüman olması gerektiğini ifade etmektedir. Zina suçu, suizan, emare veya karine ile değil bizzat şahitlerin tanıklığı ile sabit olmaktadır. Dört şahidin olayı görmesi halinde ve kişinin bizzat itiraf etmesi ile Kur’an-ı Kerim’in öngördüğü ceza uygulanır. Bundan dolayı İslam’da zina suçu pek nadir uygulanmıştır. (Ateş, 1989, c.2, s. 228).

Klasik tefsir müfessirlerinden Razi, *‘lian’* konusunda yukarıda belirtildiği üzere kadının şahitliğinin hüküm verme hususunda herhangi etkisinin olmadığını ifade etmektedir. en-Nur 6. ayette geçen Razî *“dört defa şehadet etmesi ... o kadından bu azabı def’eder.”* (en-Nur 24/6) ibaresini, kadının li’anın sadece azabı uzaklaştırmak için olduğunu, *li’an*la ilgili her türlü hükmün ancak kocanın *li’anına* bağlı olduğunu ve bu durumda hakim hükümüne gerek kalmayacağı şeklinde yorumlamaktadır (Razi, 1999, c. 23, s. 334).

Modern dönem müfessiri olan Ateş, kadın ve erkeğin şahitliği konusunda aralarında kesin bir ayrım olmadığını belirtmektedir. *Li’an* konusunda kadının ve erkeğin eşit derecede yemin etmelerinin, zina isnadının inkârı hususunda eşit olduklarını söylemektedir. Ateş en-Nur suresi 4. ayeti yorumlarken *kazf* suçu noktasında kadının şahitliğinin erkekle denk olduğunu, sadece borçlarla alakalı olan *müdayene ayetinde* iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olduğunu belirtmektedir (Ateş, 1989, c. 6, s. 156).

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse hakların kayba uğramaması ve yargılamanın adil bir şekilde yapılabilmesinde en önemli ispat yollarından birisi şahitlik konusudur. Şahitlik konusunda ilgili ayetlerde ve hadislerde düzenlemeler mevcuttur. Özellikle bir haksızlık olayına şahit olmuş bir kişinin bu olay karşısında tarafsız kalmaması, çağırıldığı zaman şahitlik yapması ve şahit olduğu şeyleri doğru bir şekilde beyan etmesi farz niteliğinde bir görevdir. Nitekim en-Nisa süresi 135. ayette *“kendiniz, anne babalarınız ve akrabalarınız aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik yapın.”* buyurulmaktadır. Ateş *“müdayene”* ayetinde *“iki kadının bir erkeğe denk sayılması”*

hususunu ele alırken; dönemin sosyal şartları, bireylerin eğitim düzeyleri, kadınların kişisel gelişimleri gibi konular asla göz ardı edilmemelidir. Nesefi döneminde toplumdaki kadın ve erkeğin toplumsal konumu ve Süleyman Ateş döneminde kadın ve erkeğin toplumsal konumunun birbirleri ile aynı seviyede olmadığı malumdur. Bu hususları göz önünde bulundurmadan, Ateş'in de eleştiri konusu yaptığı gibi kadını fitraten eksik saymak, temel kaynaklarla ve tarihi gerçekliklerle uyuşmamaktadır.

2.4.4. Miras Paylaşımı

Kur'an'da miras paylaşımı konusu en-Nisa suresi 11, 14 ve 176. ayetlerde yer almaktadır. Miras paylaşımı yapılırken İslam hukukunda hâkim olan görüş, erkeğe iki kadına ise bir pay verilmesidir. Klasik dönemde paylaşımın bu şekilde olmasının sebebi, nafaka ve mehir sorumluluğunun erkeğin sırtına yüklenmiş olması ve bu sorumluluklara karşı bir dengeleme yapma amacına matuftur. Çağdaş döneme kadar, erkekler toplumsal hayatta bütün alanlarda ön planda ve yetkili kişiler konumundaydı. Eski toplumlarda da günümüzde olduğu gibi çekirdek aile yapısı çok azdı, geniş aile yapısı mevcuttu. Ailenin ekonomik yükümlülüğü bütünüyle erkeğe aitti, çağımızda kadının da toplumsal hayata daha fazla katılmasıyla erkeğin ailevi sorumluluğu azalmıştır. Günümüzde kadınlar, eğitim düzeyinin yükselmesi ve meslek edinmelerinin bir sonucu olarak, aile ekonomisine katkıda bulunmaya başlamışlardır.

Her dönemde insanlar, yeni olanı değerli, eskiye ait olanları ise değersiz görme eğilimindedir. Bu bağlamda seküler zihniyetin yaygınlaşmasıyla da geleneğe ait olan her şeye, dini ve manevi değerlere eleştirel bakış artmış, buna mukabil müfessirler de söz konuyu eleştirilere makul cevaplar vermişlerdir.

en-Nisa suresi 11. ayette mirasın nasıl taksim edileceği, kime ne kadar hisse verileceği detaylı bir şekilde açıklanmaktadır. Nesefi, söz konusu ayeti şöyle yorumlamaktadır:

“Müfessirler, kişinin kendi kızları, kız kardeşlerine göre daha yakın olması hasebiyle miras konusunda da onlarla aynı hissenin pay edildiğini belirtmişlerdir. Ölen kişi geride tek erkek evlat bırakırsa mirasın tamamı bu erkek çocuğa kalır, ayete göre bir erkeğe verilen payın iki kızı verildiğini, eğer geride tek bir kız bırakmışsa mirasın yarısı bu kız çocuğa verilir. Kadın ve erkek iki unsur olan anne ve baba ölen evladının mirasından ölen kişinin eşinin payı çıkarıldıktan sonra anneye mirastan 3/1 pay verilir. Mirasçı olarak sadece anne ve baba kalsa idi baba, annenin aldığı payın iki katını alırdı çünkü miras payını almada baba anneden daha kuvvetlidir.” (Nesefi, 1998, c. 2, s. 525).

Nesefi, ayetlerdeki kelimelerin okunuşundaki kıraat farklılıklarına da değinerek ayeti kısaca şöyle tefsir etmektedir:

"Yüce Allah, miras ile ilgili bu hükümle kendi nezdinde bilinen bir hikmete bağlı olarak hisseleri belirleyip tayin etmiştir. Eğer bunun hükmünü ve bölüşümünü size bırakmış olsaydı, bunlardan hangisinin sizin için daha faydalı olduğunu bilemezsiniz. Dolayısıyla sizler, malları herhangi bir hikmete bağlı olmadan, olmaması gereken yerlere koyardınız."

(Nesefi, 1998, c. 2, s. 522-525).

Nesefi söz konusu ayetleri nahiv açısından da ele alarak ayetin anlamı doğrultusunda genel bilgiler vermekte, kadınların toplumsal açıdan neden ikinci konumda oldukları, erkeğe iki pay verilirken kadına neden bir pay verildiği konusuna değinmemektedir. Zemahşeri'nin tefsiri Nesefi tefsirinin başlıca kaynağı olması hasebiyle, Zemahşeri'nin el-Keşşaf'ta konuyu nasıl yorumladığını ele almakta fayda gördük:

Zemahşeri, Allah Teâlâ'nın söze *"erkeğe iki kadın hissesi kadar."* İfadesiyle başlamakla mirasta erkeğin öncelikli olduğunu belirtmek istemiştir. Erkeğin avantajlı olmasından dolayı hissesi ikiye katlanmıştır. Cahiliye Araplarının kadınları ihmal ederek erkekleri mirasçı kılmaları ayetin iniş sebebidir. Zemahşeri, erkeklerin cahiliye döneminde mirasın tamamına sahip olmalarına karşın Kur'an'ın bu durumu sınırlandırarak mirastan kadına da pay vermesini *"Bir kadın hissesinin iki katının erkeklere verilmesi yeter."* mealindeki ayetle temellendirmektedir (Zemahşeri, 2016-2020, c. 2, s. 54).

Nesefi ve Zemahşeri dahil olmak üzere klasik dönem müfessirleri, ayetleri ele alırken dil bilgisi kaidelerini dikkate aldıkları ve kendi toplumlarında hâkim olan erkek egemen yapıya göre yorumladıklarını ve bu ayetleri de bir delil olarak kullandıklarını görmekteyiz. Tefsir ilminin medreselerde, ağırlıklı olarak erkeklere verilmesi ve umumi hitap ve ifadelerde müzekker sigalarının kullanılması, erkek cinsinin fazilet olarak da üstün olduğu şeklinde bir algının oluşmasına sebebiyet vermiştir.

Ateş'in kadın konusundaki yaklaşımları, çağdaş Kur'an yorumlarının somut örneklerini teşkil etmektedir. O, bu konudaki açıklamalarına İslam miras hukuku hakkında bilgiler vererek, mal bölümü konusunda varislerin çeşitli olasılıklara göre konumunu belirleyerek başlamaktadır. Ateş, ayetlerin nüzul sebebine değinerek cahiliye dönemindeki haksız uygulamalara dikkat çekmektedir. Kadına ve küçük çocuklara mirastan pay verilmesine ilişkin ayet nazil olunca, sahabenin bu durumu nasıl şaşkınlıkla karşıladıklarını ve kabul etmemek için nasıl bir tavır takındıklarını aktarmaktadır. Sonunda sahabenin Allah'ın

hükmüne razı oldukları ve kalplerinin bu hükmün tatbikiyle huzur bulunduğunu belirtmektedir (Ateş, 1989, c. 2, s. 221).

Ateş, kadının erkeğe göre mirastan daha az pay almasına yönelik eleştirilerin haksız olduğunu belirtmekte, ayette de belirtildiği üzere bu hükümlerin birtakım hikmetlere binaen verildiğini şöyle açıklamaktadır:

“Aile hayatında geçim yükü erkeğin üzerinde idi. Oysa kadın kocasını beslemez, kocası tarafından geçimi sağlanır. Kadına kocası, oğlu, babası veya kardeşleri tarafından bakılır. Bazı kadınlar bizzat çalışarak geçimlerini sağlarlar da henüz bütün kadınlar bu durumda değildir.” Bundan asırlar önce geçimini sağlayan kadın hemen hiç yok gibiydi. Ayetlerin indiği şartları düşünmek gerekir. Hatta bugün bile toplumda fazla bir şey değişmiş değildir.” (Ateş, 1989, c.2, s. 223).

Ateş, cahiliye döneminde kadının miras paylaşımında tamamen yok sayıldığını, ayette kadına miras hakkının yanı sıra borç ve vasiyet hakkı, her türlü mal edinme ve bu mallar üzerinde tasarruf etme hakkı tanındığını belirtmektedir. Kur'an'ın kadına tam bir hürriyet hakkı verdiğini, bunun kadın hakları açısından büyük bir gelişme olduğunu, medeni olarak ifade edilen Batı toplumlarında bile bu hakların 19. yy. sonu itibari ile kazanıldığını ifade etmektedir. Ateş, Kur'an'ın indiği dönemde kadının bir eşya gibi muamele gördüğünü, Kur'an'ın kadına hak ettiği değeri vererek, onu erkekle müsavî kıldığını, toplumsal olarak o günün şartlarında ileri düzeyde olanaklar sağlayarak saygıdeğer bir insan konumuna getirdiğini beyan etmektedir (Ateş, 1989, c. 2, s. 223).

2.4.5. Fitne Unsuru Olarak Kadın

Fitne kelimesinin dilimizde birçok anlamı bulunmakla beraber genel olarak kullanılan anlamı bela ve musibetle sınanmak, imtihan ve bir durumun araştırılmasıdır (İbn Manzur, 1956, c. 8, s. 317). Kur'an'ı Kerim'de otuz dört yerde fitne kelimesi yirmi altı yerde ise türevleri geçmektedir. Fitne kavramı, Kur'an'da şu anlamlara gelmektedir: Sınama (ibtılâ), deneme (ihtibâr) ve imtihan (el-Bakara 2/102; Tâhâ 20/40, 85, 90, 131); şirk, küfür, müşriklerin müslümanlara uyguladıkları ve şirke döndürmeyi amaçlayan baskılar (el-Bakara 2/191, 193, 217; en-Nisâ 4/91); sapıklık, sapma, saptırma (el-Mâide 5/41, 49; es-Sâffât 37/162); azap, işkence, ateşe atma (el-Ankebût 29/10; ez-Zâriyât 51/13, 14; el-Burûc 85/10); düşman saldırısı (en-Nisâ 4/101); Allah'ın kullarına farklı imkânlar vererek birbirlerine karşı niyet ve tutumlarını ortaya çıkarması (el-En'âm 6/53; el-Furkân 25/20;

(bk. Taberî, VII). 206-207; XVIII, 193-194); günah (et-Tevbe 9/49); şeytanın hile ve tuzağı (el-A'râf 7/27). Kadınların fitne unsuru olması durumunu Hz. Peygamberden rivayet olunan hadis ve müfessirlerin ilgili ayetlere yapmış olduğu yorumlar doğrultusunda ele alacağız.

Kadının İslam dünyasında bir imtihan vesilesi olarak görülmesi, Hz. Peygamberden rivayet olunan bir hadisten kaynaklanması sebebiyle hadisi burada zikretmekte fayda görüyoruz. Hz. Peygamber “*Benden sonra erkeklere kadınlardan daha zararlı bir fitne sebebi bırakmadım.*” buyurmaktadır. (Buhari, Nikah, 17; Müslim Zikir, 97, 98, ayrıca bk. Tirmizi, Edeb, 31; İbni Mace, Fiten, 31).

Rivayete göre bu hadisi sahabeden Usame b. Zeyd nakletmiştir. Ancak bazı rivayetlerde Usame b. Zeyd veya Said b. Zeyd şeklinde iki sahabe tarafından nakledildiği de belirtilmektedir. Tirmizî, hadisin ardından şu açıklamayı yapmaktadır: Bu hadis hasen bir hadistir. Bu hadisi güvenilir birçok ravi, Süleyman et-Teymi, Ebu Osman Usame tariki ile Hz. Peygamber’den rivayet etmişlerdir. Ancak bu ravilerin hiç birisi Said b. Zeyd’den bu hadisi rivayet etmemiştir. (Çakın, 2016, s. 119).

Yaratılışı gereğince kadının sesinin ve güzelliğinin erkeğe çekici gelmesi, kadın açısından olumsuz sonuçlar doğuran ve fitneye sebep olabilecek bir durum olarak tanımlanmıştır. Bu yaklaşımı destekleyen bir yoruma Al-i İmran suresi 14. ayette rastlamaktayız:

“*Şehvî isteklere, kadınlara, oğullara, kantar kantar yığılmış altın ve gümüşe, salma ve damgalı güzel atlara, hayvanlara ve ekine olan düşkünlük insanlar için cazip hale getirildi. Oysa bütün bunlar bu dünya hayatının metaıdır. Fakat en güzel varılacak yer Allah katında olanıdır.*” (Al-i İmran 3/14).

Şehvet; sözlükte “bir şeyi isteme, sevme, arzulama, şiddetli arzu, tutku” anlamına gelmektedir. Terim olarak “nefsin kendisi için uygun olanı talep etmek üzere harekete geçmesi”, “kişinin hissi zevklere duyduğu güçlü arzu” gibi anlamlara gelmektedir. (Râgıb el-İsfahani, el Müfredât, “şhv”; Lisânü’l- Arab, “şhv”)

Nesefi, ilgili ayete tefsirinde, şehvet konusunda şu sözleri kaydetmektedir:

“‘Ayette bazı cazip hususların sıralanması insanların bu gibi şeylere fazla istekli olmalarındandır. Zikredilen bu hususların şehvet olarak isimlendirilmesi, o işin önemsiz olduğuna dikkat çekmek içindir. Şehvet olarak nitelendirilen bu nesnelerin şiddetle arzu edilmesi alimler tarafından uygun görülmemiştir. Şehvet insanı zelil edebilecek duruma düşürebilecek, insani zafiyetlerdendir. Dolayısıyla şehvi duygulara mübtela olanlar ve arzularına yenik düşenler yerilmeyi ve uyarılmayı hakketmektedirler.’” (Nesefi, 1998, c. 2, s. 223)

Mala şehvet derecesinde düşkün olmak insanı hayatın gayesinden uzaklaştırmaktadır. İnsan neslinin çoğalması da şehvet yoluyla olduğundan bedeni şehvetin meşru ölçülerde karşılanması, insanın beden ve ruh sağlığına olumlu katkıları bulunmaktadır. (Nesefi, 1998, c. 2, s. 223)

Klasik dönem müfessirlerinden Razi bu konuda şöyle bir açıklama yapmaktadır:

“Kadınlar, en çok hoşlanıldığı, haz alındığı ve onlarla ünsiyet daha mükemmel ve tam olduğu için Cenab-ı Hak önce onları zikretmiştir. İşte bunun için Cenab-ı Hak, “Size kendilerine ısınmanız için eşler yaratmış olması, aranızda bir sevgi ve merhamet duygusu yerleştirmiş olması...” (er-Rum 30/21) buyurmuştur. Bunu teyid eden bir başka husus da helâk edici ve yakıcı şiddetli aşkın, ancak şehvet ve düşkünlüğün bu nev’inde bulunmasıdır.” (Razi, 1999, c. 2.s. 221)

Müfessir yapmış olduğu yorumda kadın konusunu ayette belirtilen diğer imtihan vesilelerinden ayrı bir konumda değerlendirmektedir. Kadınlara ve erkek çocuklara gösterilen sevginin doğuştan gelen bir sevgi olduğunu, neslin devamını sağlamak için bu sevgiyi Yüce Yaratıcı’nın, insanın sülbüne koyduğunu aynı şekilde kadının da erkeğe karşı ilgi duyabileceğini belirtmektedir.

Müfessir, er-Rum süresi 21. Ayeti, bu ayetin tefsirinde zikrederek bu konudaki kendi bakış açısını ortaya koymaktadır. Müfessir yaptığı yorumda kadın erkek arasında karşılıklı bir sevgiden bahsetmemektedir. Klasik dönem müfessirlerinin bu tarz düşünce yapısına sahip olması yaşadıkları toplumların genel düşünce yapısından kaynaklanmaktadır.

Ateş, Al-i İmran suresi 14. ayette şehvetin ve tutkunun açıklamasını yaparak şehvet konusuna dikkat çekmektedir: Ayette kadın, evlat, mal, mülk ve diğer dünya nimetlerine dalmak insanın kalbini karartan hususlar olduğu zikredilmektedir. Müfessir, kadın hakkında özel bir açıklama yapmadan diğer zikredilen hususlarla beraber kadını da imtihan vesilesi saymaktadır.

Kadının, mal ve çocuklar gibi unsurlarla beraber bir imtihan vesilesi olması ile ilgili diğer bir yoruma et-Teğabün suresi 14-15. ayetlerde rastlamaktayız:

“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, kusurlarını başlarına kalkmaz, hoş görür ve bağışlarsanız bilin ki: Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Doğrusu mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir imtihandır. Büyük mükafat ise Allah’ın yanındadır.” (et-Teğabün 64/14-15).

Nesefî, bazı kadınların kocalarına karşı düşmanlık yaparak tartışıklarını belirtmektedir. Müfessir, kadının düşmanlığına karşı dikkatli davranarak, yaptığı kötülükleri görmezden gelen kişinin günahlarının Allah tarafından bağışlanacağını ifade etmektedir.

Ayetlerin yorumunda fitne kavramını da tanımlayan Nesefî; kadın, çocuk ve mal, fitne unsuru olmaktan ve kalbi meşgul etmekten başka bir şey değildir, bunların bir kısmı düşmanlıktan uzaktır, ifadelerini kullanmaktadır (Nesefî, c.10, s.282-2839).

Ayetin nüzul sebebine benzer olabilecek bazı rivayetleri aktaran Ateş, eşi yüzünden bazı insanların iyi işlerden geri kalabileceğini ve bu kişilerin kendilerini Allah’a karşı itaatten uzaklaştıran eşlerine karşı dikkatli olması gerektiğini ifade etmektedir. Bazı kocalarında, eşlerine aynı muameleyi yaptığını ifade eden müfessir, ayette hitabın babalara yapılmasının, babanın aile reisi olması ve çocukların sorumluluğunun babada olmasından dolayı olduğunu dile getirmektedir (Ateş, c. 9, s. 475).

Müfessirlerin yorumlarını ele aldığımız zaman, kadının fitne sebebi olarak görülme nedeninin kadının doğasında var olan kötü bir özellikten dolayı olmadığını görmekteyiz. Kadının bulunduğu konum üzere yapmış olduğu bazı olumsuz davranışlar ve kadının istismar edilerek şehvet malzemesi haline getirilmesi fitneye sebep olmaktadır. Toplumun birer ferdi olarak kadın ve erkek, imtihan dünyasında yaşamaktadırlar. Kadın, erkeğe fitne sebebi olabildiği gibi, erkekte kadın için fitne sebebi olabilmektedir. Erkeğin kavvam olması, toplum yapısına hâkim olması ve kadınlar üzerinde baskın olması, kadının güzelliğinin erkeğe çekici gelmesi vb. nedenlerden dolayı kadın fitne unsuru olarak görülmüştür.

2.4.6. Örtünme, Tesettür ve Teberrüc

Modern dönemde en çok gündemde kalan ve tartışılan konulardan birisi de kadınların örtünmesi ve kamusal alanlarda tesettürlü olarak çalışmalarınıdır. Batılı oryantalistler, Müslüman kadınların örtünmesini ve toplumsal hayatta erkekler kadar yer almamalarını İslam dünyasının geri kalmışlık sebebi olarak göstermektedirler. Müslüman düşünürler de İslam dünyasının Batı’dan geri kalma sebeplerini araştırmışlar ve hatanın nerde olduğu noktasında öz eleştiri yapmışlardır. Toplumun geri kalmasında kadınların toplumsal hayatta erkekler kadar bulunmamasının gerekçe olarak gösterilmesi bazı modernist Müslümanlar tarafından dikkate alınmaktadır. Kadınların giyim tarzı ve örtünme şekli,

her inanç sahibi kesimin kendi bakış açısına göre ele alıp incelediği, tarihin her döneminde güncelliğini koruyan bir konudur. Örtünmeye muhalif olan, aydınların bu hususta ileri sürdükleri argümanlar ikna edici olmaktan uzaktır. Aydınların bir yandan kişisel hak ve özgürlüklerin önemine vurgu yaparken, diğer yandan Müslüman kadınların inandığı gibi yaşama haklarını yok saymaları bizce onların en büyük çelişkileridir.

Müslüman kadınların örtünmesi ve iş hayatında çalışmaları, eğitim almaları seküler dünya görüşüyle tezat teşkil etmektedir. Zira sekülerlik, toplumda dini sembollerin olabildiğince azaltılmasını öngörür. Bazı aydınlar, örtünme emrinin Müslüman hür kadınlara, cariyelik kurumuna karşı bir imtiyaz olarak verildiğini, günümüzde artık cariyelik müessesesi ortadan kalktığından bu emri yerine getirmenin bir gereğinin kalmadığını ileri sürmektedirler.

Tesettür ayetleri incelendiği zaman, örtünme emrinin tek seferde ilan edilmediğini ve bunun tedricilik arz ettiğini görürüz. İlk olarak hicretin 5. yılında Hz. Peygamberin Zeynep b. Cahş ile düğün yemeğinde Peygamberin eşlerinin örtünmesini emreden Ahzab suresi 59. ayet nazil oldu. Bu ayette bütün erkeklerin Hz. Peygamberin eşleri ile perde arkasından konuşması gerektiği emredildi. İkinci aşamada akrabalar bu hükmün kapsamından çıkarıldı ve Hz. Peygamberin hanımları ile perde olmadan konuşmasına izin verildi. Üçüncü aşamada örtü (hicab), peygamber ve bütün Müslümanların hanımlarına, kızlarına özel bir ayrıcalık olarak verildi. Dördüncü aşamada en-Nur suresindeki ilgili ayetlerde kadınların nasıl örtüneceğine dair hükümler açıklandı ve son aşamada ise mahrem hanımların istirahat yerine girmek için izin alınması konusuna değinildi. (Beheştî, Azimiyan, 2013, 8/2, s.2). Hz. Peygamberin Zeynep b. Cahş ile evliliği esnasında nazil olan ayet mealen şöyledir:

“Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) üzerlerine cilbablarını (çarşaflarını) almalarını söyle. Bu onların tanınıp da incitilmemesi için en elverişli olanıdır, Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir.” (el- Ahzab 33/59)

Nesefî, dış örtüsü (cilbab) ile ilgili ayeti yorumlarken şöyle bir izahat yapmaktadır:

“İslam’ın başlangıcında kadınlar câhiliyye döneminden kalma adetleri üzere sıradan elbiseler giyorlardı. Ev elbisesi ve başörtüsü ile dışarı çıkıyorlardı. Hür kadın ile cariye arasında bir fark yoktu. Geceleri hurmalıklara ve boş arazilere ihtiyaçlarını gidermek üzere gelen gençler cariyeleri rahatsız ediyorlardı. Bazen de cariye zannederek hür kadınlara sarkıntılık yapıyorlardı. Bu sebepten hür Müslüman kadınlar vücudu örten dış elbisesi giymek, başları

ve yüzleri örtmek suretiyle cariyeye kıyafetinden farklı bir kıyafete bürünmekle emrolundular.

Böyle örtünsünler ki onlara hiç kimse tamah etmesin.” (Nesefi, 1998, c. 8, s. 384)

Nesefi tesettür, cariyelerle karıştırılıp da saldırılmasın diye Allah’ın hür kadınlara vermiş olduğu bir imtiyazdır, onlar için en evla olan bu şekilde giyinmektir, demektedir

Dışarı çıkarken giyilen ve bütün bedeni kapatan dış elbiseye “cilbab” denilmektedir. Cilbabın şekli konusunda müfessirler farklı görüşler beyan etmektedirler. Örneğin Konyalı Mehmet Vehbi Efendi cilbabın çarşaf olduğunu söylerken, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise cilbabı şöyle açıklamaktadır:

“Cilbab” tabirinde iki vecih vardır. Birisi; cilbablarından birisiyle bütün bedenini sıkıca örtmek. Diğeri de cilbabın bir tarafıyla başından yüzünü örtmek. İki türlü örtünme şekli vardır. Birisi: Kaşlarına kadar başını örttükten sonra büküp yüzünü de örtmek, yalnız tek bir gözünü açık bırakmak. İkincisi ise: Alnının üzerinden sıkıca sardıktan sonra burnunun üzerinden dolayıp gözlerin ikisi de açık kalsa bile yüzün kısm-ı azamini (büyük kısmını) ve göğsü tamamen örtmüş bulunmaktır.” (Geniş bilgi için bkz, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili’.)

Apaydın, klasik literatürde cilbâb konusunda farklı yaklaşımlar bulunsa da başörtüsü gibi zorunlu olduğu kesinlik arz etmemektedir. Farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte çağdaş İslam âlimlerinin genel yaklaşımı, örtünmenin temel amacı sağlandıktan sonra; ayrıca bir dış kıyafetin (çarşaf vb.) zorunlu olmadığı yönündedir, demektedir (Apaydın, 2011, c. 40, s. 538-543).

Cariyelerle, hür kadınların farklı kategoride değerlendirilmesi bugünkü namus anlayışına göre farklılık arzettiği görülmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında İslam öncesi Arap cahiliye geleneklerinin büyük bir etkisi vardır. Cariyeler toplumda böyle bir muameleye tabi tutulmaları meta olarak görülmeleri sebebiyledir. Gördükleri bu muamelelerden dolayı ahlaki yapıları, ar ve namus duyguları zamanla zedelenmiştir. Cariyelik müessesesinin olduğu bir toplumda hür kadınların da bu durumdan etkilenme ihtimalleri yüksektir. Hür kadınlarında savaş, borçlanma, zorbalık vb. sebeplerle köleleştirilme olasılıkları bulunmaktadır. Cariyelerin cinsel birer meta olarak görülmesi hür kadınlara da aynı şekilde bakılmasına yol açmıştır. Nesefi’nin yaşadığı coğrafyanın o dönemde istilalara uğraması, savaş sebebiyle köleleştirilme ihtimalinin olması muhtemeldir. Müfessirin bu tarz olaylarla karşılaşması sebebiyle ayetleri klasik tefsir anlayışından bağımsız olarak değerlendirmesi düşünülemez.

Nesefi, görüldüğü üzere başörtüsüne özel bir vurgu yapmamaktadır. Tesettür denilince akla önce başörtünün gelmesi günümüze has bir durumdur. Özellikle ülkemizde bir

dönem gündemi meşgul eden kamusal alanlarda başörtüsü yasağının da etkisiyle olmalı, tesettür denilince akıllara öncelikle başörtüsü ve türban gelmektedir. Klasik dönemde tesettürden maksat, kadınların tabii güzelliklerini örten ve vücut hatlarını belli etmeyen giysidir. Namazın şartlarından olan *setr-i avret* hükmü, namazda kadınların el, yüz ve ayaklar dışında her yerini kapatması, erkeklerin ise göbek ile diz kapak arasını kapatmasını zorunlu kılar. Bu hüküm sadece namazla sınırlı değildir. Namahremlerin içine çıkarken ve onlarla görüşürken de dikkat edilmesi gereken dini bir zorunluluktur.

Ateş de söz konusu ayetleri Nesefi gibi yorumlamakta, cariyelerin örtünmesi ile ilgili olarak herhangi bir görüş belirtmemekle beraber Ahzab suresinin 59. ayetinde Nesefi'nin naklettiği rivayete yer vermekte ve İslam'ın kadını dört duvar arasına hapsettiği görüşüne dair eleştirilerin haksızlığını dile getirmektedir.

Ateş'e göre Kur'an, cahiliye döneminde var olan başörtüsü ve cilbab geleneğini farklılaştırarak yürürlükte tutmuştur. Örtünme konusunda zamanla ifrata dönmüşen anlayışlar kadının eve hapsedilmesine kadar varmıştır. (Ateş, 1989, c.6 s.180) Müfessir tesettürün belirli ölçülerle kullanılması gerektiğini ifade etmektedir. Tesettür konusunun tamamıyla kılık kıyafetle alakalı olmadığını belirten Ateş, kadın davranışlarıyla da tesettür kavramının içini doldurması gerekir, demektedir.

Ateş, yorumunda el-Ahzab 59. ayetin kadınlara evden çıkma yasağını getirmediğini ihtiyaçlarını karşılamak için dışarı çıkmalarında hiçbir sakınca olmadığını belirtmektedir. Ateş'e göre ayet "teberrüc" haline dikkat çeker. Buna göre kadınların dışarı çıktıklarında süs ve güzelliklerini gizlemeleri ve hafif davranışlardan sakınmaları gerekmektedir. Kadınlar dışarı çıktıkları zaman ağırbaşlı davranmalı, erkeklerin dikkatini çekecek davranışlar sergilememelidir. Bu doğrultuda kadınların dışarı çıkıp ihtiyaçlarını gidermelerinde bir sorun yoktur. Resulullah hayatta iken veya vefatından sonra ezvac-ı tahireden hanımlar dışarı çıktıklarına dair rivayetler mevcuttur. Ateş, kadınların sesinin haram olmadığını, fitneye sebebiyet vermemek için sesini yükseltmemesi gerektiğini söyleyen kimselerin delilsiz konuştuklarını beyan etmektedir. Bu yorumu yapan kişilerin o dönemin şartları ile bu yargıya vardıklarını belirtmiştir. Yorumlardan da anlaşılacağı üzere Ateş, kadınların tek başına sefere çıkmasını ve serbestçe dolaşmalarını caiz görmemektedir. Kadının sesinin fitne olduğu iddiasını ise sert bir dille eleştirmektedir (Ateş, 1989, c. 6, s. 178)

Hayat şartlarının değiştiğini ve insanların üzerindeki yükün ağırlaştığını belirten Ateş, kadının gerektiği zaman dışarı çıkması ve çalışması çağımızın kaçınılmaz bir vakasıdır. İslam dininin kolaylık dini olduğunu ifade eden Ateş, insan ruhuna aykırılık arz eden şeyleri insanlara emretmeyeceğini belirtmektedir. Kadınlar iş yerlerinde, bankalarda, hastanelerde, üniversitelerde erkeklerle bir arada bulunmak durumundadır. En önemli husus bir kadın ve bir erkek baş başa bir ortamda yakın konumda bulunmamalarıdır. Belli şartlara riayet edildiği zaman kadınların erkeklerle görüşmelerinde herhangi bir sakınca yoktur, demektedir. (Ateş, 1989, c. 6 s. 183)

Kur'an'da en-Nur suresi 30. Ayet erkeklerin bakışlarına dikkat etmelerini ve edep kurallarına riayet etmelerini, 31. Ayet ise kadınların uymaları gereken edep kurallarını ve örtünme şeklini beyan etmektedir:

“Mümin kadınlara da söyle; gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar. Namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere zinetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini, yakalarının üzerine örtünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları (mümin kadınlar) ellerinin altında bulunan (aileleri) erkeklerden, kadına ihtiyacı kalmamış (cinsi güçten düşmüş) hizmetçiler yahut henüz kadınların kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına zinetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları zinetleri anlaşılsın diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hep birden Allaha tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.” (en-Nur 56/31)

Bu ayette “örtünme” ve “teberrüc” konularından bahsedilmektedir. Allah Teâlâ bütün Müslümanların gözlerini haramdan sakınmalarını, namuslarını muhafaza etmelerini, kadınların başörtülerini yakalarının üzerine salmalarını, zinetleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmamaları gerektiğini beyan etmektedir. Nesefi bu ayetin tefsirinde “kadınların gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar.” emrinin, ırzlarını muhafaza etsinler emrinden önce gelmesinin hikmetini “bakış zinanın ve şehvetin habercisidir, hevanın tohumu gözün bakmasıdır.” tespitleriyle açıklamaktadır. Nesefi, kadınların ziynet yerlerinin nereler olduğunu ve kimlere karşı nasıl örtünmeleri gerektiğini de izah etmektedir. Yüz, eller ve ayakların yaratılışa göre kapanmaktan istisna edilen yerlerdir. Çünkü bunların örtülmesinde açık bir zorluk vardır. Öyle ki kadın ellerini kullanmak zorundadır. Şahitlik ve nikah konularında yüzünü açmaya muhtaçtır. Özellikle fakir kadınlar başta olmak üzere yollarda yürürken ayakları açık kalmaktadır. Buna göre yabancı erkekler, kadınların el, ayak ve yüzü hariç diğer yerlerine özellikle bakmaları caiz değildir. Zaruret

durumunda (tıbbi gerekçeler gibi) vücudun herhangi bir bölgesine bakılmasında bir yasak yoktur. Yasak olan şey kadının yüzüne şehvetli ve bühutana sebebiyet verecek şekilde bakmaktır (Nesefi, 1998, c. 7, s. 329-331).

Nesefi erkek kölenin, kadına bakıp bakmaması konusunda da değerlendirme yapmaktadır. Erkek kölenin kadının namahrem yerlerini görmesini caiz görmemektedir. Kölenin hadım edilmesi, cinsel ilişkiye mâni bir hastalığının bulunması bile bu durumu değiştirmez. Müfessir cariyeler kadınların örtünmeleri konusunda fikir beyan etmemiştir.

“Humur” kelimesini de açıklayan Nesefi, Müslüman kadınların yakalarının geniş olduğunu, başörtülerini kapattıkları zaman göğüs kısmının açık kaldığını ve yahut örtülerini arkadan sarkıttıklarında ön taraflarının açık kaldığını, bu sebeple onları örtecek şekilde başörtülerini ön taraftan sarkıtmakla emrolunduklarını beyan etmektedir. (Nesefi, 1998, c7, s. 330)

Çalışmamızın temel referans kaynaklarından biri olan müfessir Nesefi, cariyeler kadınların örtünmeleri konusunda bir fikir beyan etmediğinden Fahreddin er- Razi’nin, cariyelerin örtünmesi hakkındaki hükümleri nakletmeyi gerekli gördük. Fahreddin er-Razi cariyelerin de örtünmesini söz konusu ayetle ilişkilendirmektedir. Razi cariyelerin tesettür ölçüsünü açıklarken, mesleğini icra ederken avret yerlerinin ortaya çıkmamasının yeterli olacağını belirtmektedir. Bu yerlerin ise baş, kollar, diz kapağına kadar baldır, boğaz ve göğüs kısmı olduğunu zikretmektedir. Ziyinetler konusunda da değerlendirme yapan Razi, cariyeler alınıp satılan bir mal mesabesinde olduğu için dikkatlice bakılması ve incelenmeleri gerektiğini savunmaktadır. (Razi, 1999, c. 23, s. 364)

Kur’an’ın cinsiyet ayırt etmeksizin insana değer verdiğini, her iki cinse de hitap ettiğini belirten Ateş, ayetin nüzul sebebinin toplumu kötü düşüncelerden, dedikodudan, yanlış işlere imkân vermekten uzak bir hale getirmek için öncelikle erkeklere sonra ise kadınlara, bakışlarını harama yöneltmemeleri, namuslarını korumaları hususlarında ikazlar yaptığını kaydetmektedir. Ateş’in ayetleri, güncel bir bakış açısıyla ve günümüz insanının anlayacağı bir üslupla değerlendirildiğini söyleyebiliriz. (Ateş, 1989, c. 6 s. 177)

Özetleyecek olursak Kur’an’da, erkeğin tesettürü ile alakalı ayrıntılı bir bilgi verilmemektedir. Kadınların tesettürü konusunda ise ayrıntılı açıklamalar yer almaktadır. Bu da annelik görevi üstlenen kadının, zinet sayılan vücudunu örtünmesinin İslam’da ne kadar değer verildiğinin bir göstergesidir. Bahsi geçen ayetlerde örtünmenin ana hatları belirtilmiş, hadislerde ise tesettürün nasıl olması gerektiği detaylandırılmıştır

SONUÇ

Çalışmamızda, klasik dönemden müfessir Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin "Medâriku't-tenzil", çağdaş dönemden de Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı eserini referans alarak klasik dönemde ve çağdaş dönemde kadın ve erkeğin konumunu tespit etmeye çalıştık.

Her insan, içinde yaşadığı çağın çocuğudur ve içinde yetiştiği toplumun kültürüyle donanımlı hale gelir. Nesefî de doğal olarak ataerkil ve erkek egemen toplumda yetişmiş bir alim olarak içinde yaşadığı toplumun geleneksel anlayışlarını yorumlarına yansıtmıştır. Kur'an'ın ve hadislerin muhtevası ve üslubu da bu geleneksel yapıyı besler mahiyettedir. Her kişi, olay ve olguyu kendi çağının şartları bağlamında değerlendirmek gerekir. Modernistlerin yaptığı gibi pre-modern dönemi bütünüyle kötü, modern olanı bütünüyle iyi olarak nitelemek bilimsel bir yaklaşım değildir. Her dönemde iyi ve kötü olay ve algıların olması mümkündür.

Nesefî'nin yorumlarında genel itibariyle Kur'an'ı da referans alarak erkeğin kadından üstün olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Risalet görevinin erkeklere verilmesi, imameti erkeklerin yapması, erkeğin birden fazla kadınla evlenme imkanına sahip olması, boşama yetkisinin erkeğin elinde olması, mirasta erkeğin kadına göre iki kat pay alması, bir erkeğin şahitliğinin iki kadının şahitliğine denk sayılması vb. hususlar erkeğin üstün konumda olduğunu gösteren ayrıcalıklar olarak görülmektedir. Nesefî'nin, geleneksel anlayışı benimsemiş olmakla beraber içinde yaşamış olduğu toplumun Müslüman Türk toplumu olması, kadını yeren yorumlar yapmamasında etkili olduğu söylenebilir.

Nesefî, kadını toplumun önemli bir ferdi olarak gördüğüne dair yorumlarına tefsirinde kısmi olarak yer vermektedir. O, gerek ayetleri yorumlarken ve gerekse yorumunu teyit etmek için seçtiği rivayetleri naklederken, kadını, erkeğin gölgesinde, toplumsal hayatta ikinci planda göstermektedir. Rasulullah'ın hadislerinde vurguladığı "Kadınlar acizdir, muhtaçtır, onlar size Allah'ın emanetidir." vb. sözlerini vahyin beyanı olarak algıladığı anlaşılmaktadır. Nesefî kadınların haklarına riayet edilmesi konusunda zaman zaman çıkışlar yapmakta, kadına kaba davranılması, haklarının çiğnenmesi gibi hak ihlallerini eleştirdiği görülmektedir.

Nesefi'nin yaptığı yorumlar, tarihi veriler ile karşılaştırıldığı zaman, ağırlıklı olarak, içinde bulunmuş olduğu bölgenin kadın algısını ve kendi kişisel gözlemlerini yansıttığı söylenebilir. Nesefi'nin yaşadığı dönemde Maverâünnehir bölgesinde etkisini gösteren Moğol istilas ve bunun sonucunda ortaya çıkan toplumsal kargaşadan, etkilenmesi kaçınılmazdır. Savaşların toplumda en çok yaşlı, çocuk ve kadınları etkilediği de bir gerçektir.

Nesefi, Hanefi mezhebinden olduğu için, kadın ve erkeğin miras paylaşımı, şahitlik gibi fıkhi konularda Hanefi fikhını esas almıştır. O dönem şartlarında kadınların korumaya muhtaç, aciz bir durumda olmaları, kendileri ile ilgili kararlara bile müdahil olamamaları normal bir durum olarak karşılanmaktaydı. Kuşkusuz o dönemde toplumda varlıklı, nüfuzlu, ilim ve irfan sahibi kadınların olması, kadınlar hakkında genel kabul gören bu durumu değiştirmemektedir.

Müfessirin yaşadığı dönemde kadınlarla ilgili tutum genel olarak olumsuz idi. Doğudan gelen yıkıcı Moğol istilas, İslam dünyasını derinden etkilemiş İslam medeniyeti inkıtaya uğramıştı. İslam toplumlarında bunun etkileri yüzyıllarca devam etmiş, İslam'ın kadına kazandırdığı haklarda kayıplar ve geriye gidiş olmuştur. Savaşlarda çoğunlukla erkeklerin asker olarak ön plana çıkması, zamanla kadınların korunmaya muhtaç hale gelmesi kadınların toplumda ikinci planda kalmalarına sebep olmuştur.

19.yy.dan itibaren kadının toplumsal rolü değişmeye başlamıştır. Erkeklerin yanı sıra kadınların da iş hayatına katılmaları onların toplumda daha etkin bir konuma gelmelerine zemin hazırlamıştır. Modern dönemde pek çok konuda olduğu gibi kadın konusunda da değerlerin değiştiği yeni bir dünya oluşmuştur. Rönesans ve reform hareketlerinin sonucunda Batı toplumlarında temel hak ve özgürlükler konusunda bir farkındalık oluşmuş, bu durumdan erkeklerin yanı sıra kadınlar da istifade etmişlerdir. Batı dünyasından başlayarak bütün dünyayı etkisi altına alan feminist yaklaşımlar; kadın hakları, özgürlük, eşitlik gibi kavramlar ön plana çıkarmıştır. Müslüman ülkeler de bu fikir akımlarından etkilenmiştir. Müslümanların ilim ve teknoloji konusunda Batılı ülkelerden geri kalma sebebi olarak İslam dini gösterilmeye başlanmıştır. Bu değerlendirme içerisinde en fazla göz önüne gelen konulardan birisi ise kadınların erkeğin hakimiyeti altında ikinci planda kalması olmuştur.

Müslüman mütefekkirler bir yandan İslam dininin medeniyet tasavvurunu güncellemeye çalışırken diğer yandan İslam'ın gelişmeye mâni olmadığını, aksine insanlık yararına

olan gelişmeleri teşvik ettiğini açıklamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Süleyman Ateş'in tefsirinin önemli bir ihtiyaca cevap verdiğini ve modern çağda Müslüman kadın ve erkeğin konumunu makul verilerle açıkladığını görmekteyiz. Ateş, tefsirinin son kısmına İslam'ı savunmak adına özel bir bölüm ekleyerek, İslam'a yöneltilen sorulara cevaplar vermiştir. Ateş, kadın ve erkeklere dair ayetlerin yorumlarında klasik tefsirlerde ele alınan yaklaşımların İslam dininin temel dünya görüşünden kaynaklanmadığını dile getirmiştir. Ateş, ayetleri yorumlarken, geleneksel tefsir usulüne aykırı bir tutum sergilememekle birlikte güncel konularda onlarla aynı yaklaşımları ortaya koymamıştır. Ateş, kullandığı dilin günümüz modern insanına hitap edebilecek bir şekilde olmasına dikkat etmiş, klasik tefsirden farklı olarak nasları açıklarken doyurucu detaylara yer vermiştir.

Her iki müfessirin de yapmış olduğu yorumlarda kendi dönemlerinin değer yargılarını yansıttıkları açıktır. Bu durumda esas önemli olan husus Kur'an yorumlarının öznel olduğu, kişilere göre farklılık göstereceği ve yanlıgılar taşıyabileceği gerçeğidir. Belli bir döneme ait yorumları genel geçer ilkeler olarak kabul ederek körü körüne savunmanın ilmi bir yaklaşım olmadığı açıktır.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, A. (1989). “Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu”. *İslami İlimler Dergisi* 3/3 (1989), 95-101.
- Albayrak, H. (2009). *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine*. İstanbul: Şule
- Altıntaş, R. (2001). “Cahiliye Arap Toplumunda Kadın”. *Diyanet İlmi Dergi* 37/1
- Apaydın, H. Y. (2011). “Tesettür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 40. S. 538-543. Türkiye Diyanet Vakfı
- Ateş, S. (1989). *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsîri*. İstanbul: Yeni Ufuklar.
- Aybakan, B. (2000). “İslam’da Dini Bilginin Doğası ve Usul-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Bakış.” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18. 63-64.
- Aybakan, B. (2000). “İslam’da Dini Bilginin Doğası ve Usul-ı Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım.” *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, 57-77.
- Aydın M. Â, (2001). “Kadın.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24, s. 86-91. İstanbul: TDV
- Aygün, A. (2015). “Tefsirin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8, s.140-160).
- Azimyan, M, Dr. Beheşti S. (2013). *İslam’da Hicabın Kapsamının, Felsefe ve Eğitimsel Etkisinin İncelenmesi*. 1/5). Erişim: 15.02.2023. <https://docplayer.biz.tr/164488620-Islam-da-hicab1n-kapsam1n1n-felsefesinin-ye-egitimsel-etkilerinin-incelenmesi.html>
- Bakır M. (1995). *Kur’an Okulu*. Çev. Mehmet Yolcu. Ankara: Fecr.
- Barış, M.N. (2010). Zeyneb bint Cahş ve Hz. Peygamber ile Evliliği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2, 177-192.
- Berktaş, F. (1995). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Hristiyanlıkta ve İslamiyete Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis.
- Bilmen, Ö. N. (2008). *Büyük Tefsir Tarihi; Tabakâtü’l Müfessirîn*, İstanbul: Ravza.
- Birişik, A. (2001). “Tefsir.” *TDV Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c.40, s.290-294 .İstanbul: TDV
- Birişik, A. (2012). *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan.
- Canan, İ. (2006). *Âile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber*. İstanbul: Ensar.
- Cerrahoğlu, İ. (2010). *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr

- Çakın, K. (2016). “Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması.” *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, 19/49, 107-130.
- Çetiner, B. (1995). *Ebü'l Berekat en-Neseî ve Medari Tefsiri*. İstanbul: İfav.
- Dalgın, N. (2005). “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme.” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4, 7-38.
- Demirci, M. (2014). *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Demirci, M. (2018). *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Elshakry, M. (2014). “*Bilim Batılı Olduğunda: Tarih yazımsal Yansımalar*”. Terc. Mustafa Alican), *Tarih, Okulu Dergisi* 17, s. 990, 997.
- Erten, M. (2011). *İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik*. Ankara: Araştırma
- Es- Sadr, M.B. (1995). *Kur'an Okulu*. Terc. Mehmet Yolcu, Ankara: Fecr
- Fidan, H. (2006). *Kur'an da Kadın İmgesi*. İstanbul: Vadi.
- Gökkır, N. (2005). *Kur'an Araştırmalarında Kullanılan Yeni Metot ve Teoriler*
- Gökkır, N. (2013). “Modern Türkiye’de Kur’an’a Yaklaşımlar”. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. Ankara: Otto
- Görener, İ. (2003). “Anlama, Algılama ve Tefsir.” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.17, 275-304.
- Görmez, M. (1997). *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması Konusunda Metodoloji Sorunu*. Ankara: TDV
- Güç, A. (2008). “İslâmcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları.” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi* 17/2, s. 649-673.
- Güler, İ. (1997). “Kur’an’da Kadın-Erkek eşitsizliğinin Temelleri”. *Journal Islamic Research*. 10/4, 296-303.
- Gürhan, N. (2016). “Kadın Bakış Açısıyla Kur’an’ı Yeniden Okuma Denemesi.” *Şarkiyat İslami İlimler Araştırma Dergisi* 2/14, 14-24.
- Huncan, Ö. S. (2011). *Orta çağda Kadın*, Ankara: Lotus
- İbn Aşur, M.F. (2007). *Ana Hatlarıyla Tefsir Tarihi*. Terc. Bahattin Dartma, Ömer Pakiş. İstanbul: Rağbet
- İbn Manzûr. (1414h). *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.

- Karagöz, M. (2004). Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti. *Bilimname* 2, 45-60
- Karaman, H. (2010). “Hayatımızdaki İslami Sorular Cevaplar.” İstanbul: *Dergi Yazıları*, 5. Baskı, İz.
- Karataş, A. (2010). “Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Maturidi’ni Te’vilatül’l - Kur’an’ın”. *Ekev Akademi Dergisi* 15, s. 161-173.
- Karataş, A. (2014). *İmam Maturidi: Kur’an’ı Kur’an’la Te’vil*. İstanbul: Yesevi
- Karslı, H.İ. (2003). *Kur’an Yorumlarında Kadın; Sosyo-kültürel Çevrenin Kur’an Yorumlarındaki Yansımaları*. İstanbul: Rağbet.
- Kavakçı, Y.Z. (1976). *XI ve XII Asırlarda Karahanlılar Devrinde Maveraiünnehr İslam Hukukçuları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi.
- Kırbaçoğlu, H. (1997). Kadın Konusunda Kur’an’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler. *İslami Araştırmalar Dergisi* 5/4, s. 271-284.
- Kotan, Ş. (2020). “Kur’an Tefsiri Bağlamında Yorumun Mahiyeti” *Milel ve Nihal* 7, s. 7-24.
- Kotan, Ş. (2020.) *Kur’an ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan.
- Kutsal, H.S. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İz Düşümleri*. Ankara: Kitabiyat.
- Maturidi, E. (2006). *Te’vilatül’l Kur’an*. Tahkik: Ertuğrul Boynukalın, Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan
- Mavil, K.A. (2013). “Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi Ebü’l-Berekât en-Nesefî.” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*. 22/1, s. 57-83.
- Mertoğlu, M.S. (2013). “Zehebi,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 44, s.188-189). İstanbul: TDV.
- Muhsin, A.V. (2005.). *Kur’an ve Kadın*. çev. Nazife Şişman. İstanbul: İz.
- Özcan, Z. (2000). *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa.
- Öztürk, M. (2001). “Sadaka Kavramının Kur’an’daki Anlam Çerçevesi-Semantik Bir Tahlil Denemesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12, s. 457-487
- Öztürk, M. (2003). *Cahiliyeden İslâm’a Kadın*. Ankara: Ankara Okulu

- Öztürk, M. (2010). “Şîh-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”. *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi.
- Öztürk, M. (2013). *Tefsirin Halleri*. Ankara: Ankara Okulu.
- Pakiş, (2006). “Zerkeşiye Göre Tefsir, Te’vil ve Mana”. *Dicle Üniversitesi Dergisi* 8/2, s. 82-104.
- Palmet, R. E. (2003). *Hermenötik*. İstanbul: Anka.
- Polat, F. A. (2007). *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar*. İstanbul: İz.
- Rahman, F.(ty). *İslam ve Çağdaşlık*: Çev. Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Ankara Okulu.
- Râzî, F. (1994). *Tefsir-i Kebir-Mefatîhu-l Gayb*. Beyrut: Dâr-u İhyau-t Turasil Arabiy.
- Roger, G. (1991). *İslam ve İnsanlığın geleceği*, (çev. Cemal Aydın), İstanbul: Timaş
- Sıcak, A. S. (2014). “Yorum Farklılıkları Açısından Bir Tefsir Kaynağı Olarak Kur’an’ı Kerim”. *İnsan Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/3, s. 632-651.
- Sıcak, A.S. (2013). *Kur’an Tefsirinde Öznellik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi,
- Süleyman, M. M. (1998). *et-Teysir fi Kavaid, ilmi’t Tefsir*. Kahire: Mektebetül Kudsi.
- Şahin, H. (2013). “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur’an Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. *Din Bilimleri Araştırma Dergisi* 13/3, s.89-122).
- Şahin, L. (2016) *Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Şen, M. (2008). ‘‘Kur’an’da Zenginlik ve Fakirlik’’. Selçuk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.
- Şişman, N. (2-4 Aralık 2005). “Küresel Dinamikler Bağlamında Aile ve Kadın.” *Uluslararası Aile Sempozyumu*, İstanbul: TDV
- Taberî, E.M. (1995). *Camîu’l Beyan an Te’vili Ayi’l Kur’an*. Beyrut: Darul Fıkr.
- Thk: Bedi Seyyid Lehham. Dimaşk: Daru Kuteybe.
- Ünal, H. (2003.) *Nesefi Tefsiri*. İstanbul: Ravza.
- Üner, A. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nesnellik Sorunu (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, Ö. F. (2007). *Varlık ve Yorum Açısından Kur’an Tasavvuru*. Rize: Karadeniz.
- Yavuz, Y.Ş. (2012). “Te’vil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 41, s. 28-31.

İstanbul: TDV.

Yazır, E.M.H. (1935). *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yıldız, İ. (2019). "Kur'an ve Sünnete Göre Sosyal Hayatta Kadın Erkek İlişkisi". Ş. Urfa: *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42, s. 84-109.

Zehebi, H. (1405/1405). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Beyrut: Beşşâr

Zehebi, H. (1976). "et-Tefsir ve'l Müfessirun. Beyrut: Daru'l Kütübil Hadise.

Zemahşerî, M. Ö. (2016-2020). *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Ğavâmidı't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vil*. Yay Haz: Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Zerkeşi, M (1957). *el-Burhân fî Ulumi'l Kur'an*, thk: Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim. Byy. Daru İhyau'l Kutubi'l Arabiyye,

Zerkânî, M A. (2012). *Menahilü'l İrfan*, Kahire: Dâru İhyau'l Kutubi'l Arabiyye.



ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS / DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:21/02/2023

Tez Başlığı : ”KLASİK VE MODERN TEFSİRDE KADIN VE ERKEĞİN TOPLUMSAL KONUMU (NESEFİ-SÜLEYMAN ATEŞ KIYASLAMASI)”

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 74 sayfalık kısmına ilişkin, 21/02/2023 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 18'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- ☒ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- ☒ Kaynakça hariç
- 3- ☒ Alıntılar hariç/dâhil
- 4- ☒ 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nde belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Akif Tokgöz
Öğrenci No: 2000500026
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: Tefsir
Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL



ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih:21/02/2023

Tez Başlığı: **”KLASİK VE MODERN TEFSİRDE KADIN VE ERKEĞİN TOPLUMSAL KONUSU (NESEFİ-SÜLEYMAN ATEŞ KİYASLAMASI)”**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon’dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

21/02/2023

Adı Soyadı: Akif Tokgöz
Öğrenci No: 2000500026
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: Tefsir
Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

 Dr. Öğr Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL

Detaylı Bilgi: <https://www.ardahan.edu.tr/birim.aspx?id=1002003>
Telefon: 0-4782117522 **Faks:** 0-4782117523 **E-posta:** sbe@ardahan.edu.tr

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı: Akif Tokgöz

Doğum Yeri ve Tarihi:

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans: Ardahan Üniversitesi

Bildiği Yabancı Diller: İngilizce, Arapça

Bilimsel Faaliyetleri:

İş Deneyimi

Stajlar:

Projeler:

Çalıştığı Kurumlar: Diyanet (2012-2020), MEB-Öğretmen
(2020-...)

İletişim

E-Posta Adresi

Tarih: 21.02.2023
