

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

**NİSÂ SÛRESİ'NDEKİ KADIN ERKEK EŞİTLİĞİ
İLE İLGİLİ HÜKÜMLER ÜZERİNE YAPILAN
İCTİHADLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SümeYra ŞİRİN

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslâm Hukuku**

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Faruk BEŞER

EYLÜL - 2008

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**NİSÂ SÛRESİ'NDEKİ KADIN ERKEK EŞİTLİĞİ
İLE İLGİLİ HÜKÜMLER ÜZERİNE YAPILAN
İCTİHADLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sümevra ŞİRİN

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslâm Hukuku**

Bu tez tarihinde aşğıdaki jüri tarafından oy..... kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

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

Sümeýra ŞİRİN

12.09.2008

ÖNSÖZ

Eskiden beri bütün toplumlarda ve inançlarda tartışılan kadın konusu, modernleşmeyle birlikte XIX. asırdan itibaren farklı boyutlara taşınmıştır. İnsan hakları söylemlerinin ağırlık kazandığı bu ortamda kadın hakları ve kadının özgürlüğü hakkında yapılan tartışmalar ön plana çıkmıştır. Bu tartışmalar içerisinde İslâm'da kadının konumu da üzerinde durulan ve eleştirilen bir konu olmuştur. Biz de, Nisâ Sûresi'ndeki kadın erkek eşitliği ile ilgili tartışmalara konu olan âyetler üzerinde, klasik dönemde ve günümüzde yapılmış olan yorumları inceleyerek, farklı yorumları karşılaştırmak ve objektif bir bakış açısı sağlamak amacıyla bu konuyu çalışmayı elzem gördük. Başta, bu çalışma boyunca bana rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. Faruk Beşer olmak üzere, bu süreçte bana destek olan ve yardımlarını esirgemeyen eşime ve tüm aileme, üzerimde emeği olan tüm hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum. Bu çalışmanın ilim adına faydalı olmasını diliyorum.

Sümeýra ŞİRİN

12 Eylül 2008

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	ii
ÖZET.....	iii
SUMMARY.....	iv
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: ONTOLOJİK EŞİTLİK TARTIŞMALARI.....	4
1.1. Hz. Havva'nın Yaratılışı.....	4
1.2. İnsan Olarak Eşitlik.....	7
BÖLÜM 2: ÇOK EŞLİLİK İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR.....	13
2.1. Âyetin İniş Sebebi ve O Dönemde Yetimlerle Evlilik.....	13
2.2. Âyetin İhtiva Ettiği Hükümler.....	16
2.3. Adalet Şartı ve Bunun Pratikteki İmkânı.....	21
2.4. Çok Eşliliğin Zaruretine Dâir Öne Sürülen Gerekçeler.....	27
BÖLÜM 3: AİLE KURUMU.....	34
3.1. Aile İçindeki Hukuki Statüler.....	34
3.1.1. Erkeğin Konumu.....	34
3.1.2. Kadının Konumu.....	40
3.2. Kadının ve Erkeğin Nüşûzu.....	49
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	60
KAYNAKÇA.....	63
ÖZGEÇMİŞ.....	66

KISALTMALAR

bkz.	: bakınız
ev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
haz.	: hazırlayan
m.	: madde
s.	: sayfa
s.a.v.	: sallâllahu aleyhi vesellem
r.a.	: radiyallahu anh
t.y.	: tarih yok
vb.	: ve benzeri
ve dğr.	: ve diğerkleri
y.y.	: yer yok

Tezin Başlığı: Nisâ Sûresi'ndeki Kadın Erkek Eşitliği ile İlgili Hükümler Üzerine Yapılan İctihatlar	
Tezin Yazarı: Sümeyra ŞİRİN	Danışman: Prof. Dr. Faruk BEŞER
Kabul Tarihi: 12.09.2008	Sayfa Sayısı: IV (ön kısım) + 66 (tez)
Anabilimdalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilimdalı: İslâm Hukuku
Kadınla erkeğin karşılıklı hukuku, kadim tartışma konularından biridir. Ancak modern zamanlarda, toplumların sosyal ve kültürel yapılarında meydana gelen değişimler, düşünce dünyasına da değişiklikler, yeni akımlar getirmiştir. Kadının sosyal hayatta değişen konumuyla birlikte, feminist hareketlerin ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanması; kadın hakları, kadın-erkek eşitliği, kadının sosyal statüsü gibi konuları gündemde ön plana çıkarmıştır. Bu ortam içerisinde, İslam'da kadın konusu da çokça tartışılır ve eleştirilir olmuştur. Günümüz ilim adamları, değişen sosyal ve kültürel şartlara göre, Kur'an âyetlerini yeniden anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmışlardır. Biz de bu çalışmamızda, kadının hukukuyla ilgili belli başlı tartışma konuları üzerinde, klasik dönemde ve günümüzde yapılan yorumları bir araya getirerek, farklılıkları ortaya koymak ve objektif bir bakış açısı sağlamak amacını taşındık. Nisâ Sûresi'ndeki ahkâm âyetlerinden, kadın erkek eşitliği ile ilgili güncel tartışmaları doğrudan ilgilendiren âyetleri esas aldık. Kadın ve erkeğin ontolojik eşitliği, çok eşlilik meselesi, ailede kadınla erkeğin statüleri ve karşılıklı hakları ile ilgili tartışmalar üzerine yapılan yorumları inceledik. Âyetlerin nüzûl (iniş) sebeplerinden hareketle, tartışma konularının tarihsel boyutlarına yer verdik. Farklı dönemlerdeki yorumları kendi gerekçeleriyle karşılaştırarak genel bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Başta tefsirler olmak üzere, yakın dönemlerde ve günümüzde bu konulara mahsus olarak yazılmış kitaplara başvurduk. Hukuki bazı ayrıntılar için, metodolojik fıkıh kitaplarından yararlandık. Çalışmamız neticesinde, farklı zaman ve koşullarda yapılan yorumların zamanla değiştiğini ve bu değişikliklerde, içinde bulunulan sosyal ve kültürel şartların rol oynadığını görmekteyiz. Bu durum, bahsi geçen tartışma konularının, esasen göreceli konular olduğunu öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte, farklı yorumları bir arada görmenin, bu konularda yapılacak araştırmalar için objektif bir bakış açısı sağlayabileceğini ümit ediyoruz.	
Anahtar Kelimeler: Nisâ Sûresi, Kadın, Eşitlik, Çok Eşlilik, Aile	

Title of the Thesis: The Opinions on Woman-Man Equality Related Decisions in Sura of Nisa	
Author: Sümeyra ŞİRİN	Supervisor: Prof. Dr. Faruk BEŞER
Date: 12.09.2008	Nu. of pages : IV (pretext) + 66 (main body)
Department: Basic Islamic Sciences	Subfield: Islamic Law
Mutual law between man and woman is one of the old discussion subjects. However, in modern times, changes occurring in social and cultural structure of society have also formed new trends and changes in world of thought. The issues of woman rights, woman-man equality, social status of woman have received a huge attention depending on changing role in social life of women, emergence and becoming widespread of feminist movements. In this environment, the issue of woman in Islam is also frequently discussed and criticized. Today's scientists have studied to understand and to explain the meaning of the verses of Quran according to changing social and cultural conditions. In our study, we proposed to show the differences and provide objective point of view by compiling comments in classical period and nowadays in major discussion issues related with woman law. From judgmental verses of sure of Nisa, we based on verses related with directly today's discussion on woman-man equality. We analysed comments on discussions associated with ontological equality between woman and man, topic of polygamy and woman, man status in family. We gave place to historical dimensions of discussion issues by starting from advent reasons of verses. We studied to carry out a general evaluation comparing comments with its own reasons in various terms. We applied to the books, especially Qur'anic exegesis written in modern period. For some judicial details, we utilized from the methodological Islamic law books. As a result of our study, we have seen that the comments in different times and conditions changes by times and social and cultural conditions play a role for these changes. This situation puts forward that given discussion issues are basically relative issues. In addition to this, we hope that take into considerations to the different comments will provide an objective point of view for further researches in this issues.	
Keywords: Sura of Nisa, Woman, Equality, Polygamy, Family	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Geçmişten günümüze, insanlık tarihi boyunca kadın, farklı toplumlar ve kültür yapıları içerisinde çeşitli tartışmalara konu olmuştur. Kadının sosyal ve dini konumu, fiziki, psikolojik, var oluşsal durumu, bireyselliği ve hakları gibi birçok problem alanı; tartışıldığı şartlar ve boyutlar, zamana ve mekana göre değişse de varlığını hep korumuştur.

Günümüzde ise, değişen toplumsal şartlar, kadının sosyal hayatta daha çok yer edinmesi, feminist hareketlerin ve yeni fikri akımların yaygınlık kazanması gibi etkenler; kadın hakları, kadının özgürlüğü, kadın erkek eşitliği, kadının sosyal statüsü vb. tartışma konularını daha çok gündeme taşımıştır. Bu gelişmelerle birlikte İslâm'da kadının konumu da çokça tartışılır olmuştur.

İslâm'a dışardan, özellikle Batı'dan yöneltilen eleştiriler olduğu gibi, ülkemizde de gerek İslâm karşıtı olan, gerekse farklı İslâmî anlayışlara sahip kesimlerden yöneltilen eleştiriler de mevcuttur. Ülkemizin Tanzimat'tan Meşrutiyet'e, Cumhuriyet'e ve günümüze kadar geçirdiği sosyal, siyasi, idari ve zihni dönüşüm süreci içerisinde, bahsettiğimiz bu tartışma konularına yapılan yaklaşımlarda da farklılıklar oluşmuş; özellikle İslâm'a bu yönde getirilen eleştiriler karşısında, İslâmî ilimlerle uğraşan ilim adamları, bu eleştirilere cevap vermek maksadıyla Kur'ân âyetlerini günümüzün sosyal, kültürel ve ekonomik şartlarına göre yeniden anlamlandırmaya gitmişlerdir. Zira İslâm Hukuku, değişmez sabiteleriyle birlikte, beşeri hayata bağlı olan tarafıyla zamanın ve mekanın şartlarına göre yürürlüğü olan bir yapıya sahiptir.

İşte, biz de klasik dönemde ve günümüzde, kadına dair belli başlı konularda yapılmış olan yorumları bir araya getirerek karşılaştırmak ve yorumlardaki farklılıkları ortaya koymak amacıyla bu çalışmayı gerçekleştirmek istiyoruz.

Araştırmanın Amacı

Diğer birçok alanda olduğu gibi, kadın konusunda da İslâm'ın kendi öğretileri ile, geçmişten günümüze Müslüman toplumlarda var olan düşünce ve uygulamalar arasında farklılıklar bulunmaktadır. Musa Carullah, Müslümanların tarih içinde Kur'an-ı

Kerim'in bizzat çizdiği çerçeveyi dahi yakalayamadıkları gibi, Kur'an öncesi düşüncelerin İslam toplumlarında hayatiyetini, hem de İslâm görüntüsü altında, devam ettirdiğini; kadim din ve kültürlerin Müslümanlara tesiri, yerleşik kültür ve geleneklerin dine baskın çıkması gibi sebeplerin buna zemin teşkil ettiğini belirtir¹. Eleştiri konusu olan unsurların daha çok, klasik döneme ait geleneksel yorumlarda yer aldığını da dikkate aldığımızda, bu bakış açısının haklılık payı olduğu görülmektedir. Bu eleştirilerin çoğunlukla, çağımızın değişen sosyo-kültürel şartlarıyla, bugünün perspektifinden klasik yorumlara bakılmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bunun için, bugünün bakış açısına göre şekillenen yorumlarla, farklı sosyo-kültürel şartlarda şekillenmiş olan klasik dönem yorumlarının, kendi gerekçe ve kaygıları dikkate alınarak karşılaştırılması ile çokça tartışılan bu konularda daha objektif ve sağlıklı sonuçlara varabilmek amacını hedefliyoruz.

Bu çalışmanın, ilgilenecek olan kişilere, farklı bakış açılarını bir arada görerek kendi kanaatlerini oluşturma imkânı sağlayacağını umuyoruz.

Araştırmanın Kapsam ve İçeriği

Konuyu hukuki açıdan ele aldığımız için, çalışmayı ahkâm âyetleri üzerinde işleyeceğiz. Kur'an'da kadınla ilgili pek çok ahkâm âyeti bulunmakla birlikte, bunlar çok sayıda akademik çalışmaya konu olabilecek genişlikte olduğundan; daha çok güncel tartışmaların üzerinde yoğunlaştığı hususları doğrudan içine alan âyetleri işleyeceğiz.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; kadın ve erkeğin ontolojik eşitliğine, Hz. Havva'nın Hz. Adem'den yaratılmış olup olmadığına, insan olma değeri açısından Kur'an-ı Kerim'in kadınla erkeğe yaklaşımına dair tartışmalar Nisâ Suresi'nin 1, 32 ve 124. âyetleri bağlamında ele alınacaktır.

İkinci bölümde; İslâm'da çok eşliliğin yeri, hükmü, kaynaklandığı sebepler, tarihsel yönü, kadının hukuku ve onuru açısından ne anlama geldiği, günümüz şartlarında geçerliliğinin olup olmadığı, toplumsal ve ahlâki yönleri incelenecektir. Konu, Nisâ Suresi'nin 3, 127 ve 129. âyetleri üzerinde ele alınacaktır.

¹ Musa Carullah Bigiyef, *Hatun*, Kitâbiyat, Ankara, 2001, s. 8.

Üçüncü bölümde ise; kadın ve erkeğin aile içerisindeki konumları, birbirlerine karşı hak ve sorumlulukları, aile reisinin erkek olup olmayacağı, kadının itaatinin anlamı ve sınırları, kadının dövülüp dövülemeyeceği tartışmaları ve İslâm'ın aile birliğine verdiği önem 34,128 ve 19. âyetler bağlamında işlenecektir.

Araştırmanın Yöntemi

Üzerinde çalışılan malzeme, ahkâm âyetleri olduğundan kaynak olarak klasik dönem tefsirlerinden başlayarak günümüze yakın tefsirler ve günümüz tefsirlerinden belli başlı tefsirlere; konunun hukuki boyutunun incelenmesi açısından ahkâm tefsirlerine ve bazı furu fıkıh kitaplarına; konuyu günümüzde yaşanan tartışmalara göre ele alması bakımından günümüze yakın ve günümüzde yazılmış, bu tür konulara dair müstakil kitaplara başvuracağız.

Âyetlerin nüzûl sebepleri çerçevesinde, tartışma konularının tarihsel boyutlarına değinerek, bunlarla ilgili rivâyetleri aktaracağız. Gereken yerlerde konuyla ilgili başka âyetlere de yer vereceğiz.

Klasik dönemde yapılan yorumlarla, modern yorumları karşılaştırarak farklı noktaları ortaya koymaya çalışacağız. Muhtelif yorumları bir araya getirerek tartışılan konulara objektif bir noktadan bakmaya gayret edeceğiz. Gerek klasik dönem yorumlarından, gerekse modern dönemlerde yapılan yorumlardan itirazı gerekli gördüğümüz hususlarda açıklamalara yer vereceğiz. Genel manada kendi değerlendirmelerimizi de ekleyeceğiz.

BÖLÜM 1: ONTOLOJİK EŞİTLİK TARTIŞMALARI

1. 1. Hz. Havva'nın Yaratılışı

Nisâ Sûresi'nin ilk âyeti her ne kadar bir ahkâm âyeti olmasa da, Hz. Havva'nın Hz. Adem'den yaratılmış olup olmadığı konusu, 'kadın ve erkeğin ontolojik eşitliği' tartışmalarıyla yakından ilgili olduğundan; mezkur konuya işaretleri sebebiyle bu âyet üzerine yapılan yorumlara kısaca değineceğiz.

Nisâ Sûresi birinci âyet-i kerîmede:

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan eşini var eden ve ikisinden pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabbinize hürmetsizlikten sakının.” buyrulmaktadır.

Âyette geçen 'nefs' kelimesi; ruh, can, canlı, insan, öz, kendi, aynı... gibi birçok anlama gelmekte olup; İbn Manzur, âyette bu kelimeyle Hz. Adem'in, 'zevcihâ' kelimesiyle de Hz. Havva'nın kastedildiğini belirtir¹. Burada, müfessirlerin çoğu tarafından Hz. Adem olarak yorumlanmıştır². Bu müfessirler bazı âyetlere göre³, yaratılan ilk insanın Hz. Adem olduğu bilgisi ile bu görüşlerini desteklemektedirler.

'Nefs' kelimesinin Hz. Adem olarak yorumlanması neticesinde, *“ondan da eşini var eden”* ifadesinden, Hz. Havva'nın Hz. Adem'den yaratıldığı anlamı çıkarılmaktadır. Bu görüşe sahip olan müfessirler yorumlarına, farklı rivayetleri bulunan aşağıdaki hadis-i şerifi de mesned göstermektedirler⁴:

Ebû Hureyre (r.a.)'dan Hz. Peygamber (s.a.v.): “Kadınlara iyi davranınız. Çünkü onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Kaburga kemiğinin en eğrisi de üst tarafıdır. Eğer

¹ Ebu'l-Fadl Cemaleddin İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, VI, Beyrut, 1990, s. 233-236.

² Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyil-Kur'an*, VII, y.y., t.y., s. 514; Ebu Bekr er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, VII, Ankara, 1990, s. 309; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, (çev. M. Beşir Eryarsoy), IV, İstanbul, 2003, s. 546; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*, IV, İstanbul, 1989, s. 1541; Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fi Vucuhi't-Te'vil*, I, Beyrut, 1997, s. 491; Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mizân fi Tefsîr-il-Kur'an*, (çev. Salih Uçan), IV, İstanbul, 1999, s. 200; Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyan fi Tefsîri'l-Kur'an*, II, İstanbul, 1967, s. 825; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II, İstanbul, t.y., s. 499.

³ Âli İmran, 3/33: “Allah Adem'i seçerek üstün kıldı.”; Âli İmran, 3/59: “Allah Adem'i topraktan yarattı...”; Zümer, 39/6; A'râf, 7/19; Bakara, 2/35 vb.

⁴ Kurtubî, IV, 547; Râzî, VII, 310; İbn Kesîr, IV, 1541; Yazır, II, 499.

bunu doğrultmaya çalışırsan kırarsın, olduğu gibi bırakırsan eğri kalır. Kadınlara iyi davranınız.” buyurmuştur¹.

Bazı yorumlara göre Allah, Hz. Adem’i bir süre uyuttu. Onun sol kaburga kemiklerinden birini alarak Hz. Havva’yı yarattı. Hz. Adem uyandığında onu gördü ve ona yakınlık duydu. Çünkü o, kendisinden bir parça idi². Tevrat’ta da bu konunun, benzer ifadelerle anlatıldığını görüyoruz³.

Yukarıdaki hadis-i şerif, geleneksel yorumlarda, kadının zatında ve yaratılışında kusurlu, eksik bir yapıya sahip olduğu şeklinde izahlarla açıklanırken; bazı günümüz yorumcuları, bu hadis-i şerifin bir benzetmeyi ifade etmiş olabileceğini de belirtmişlerdir⁴. Nitekim hadisin, “kaburga kemiği gibidir” ifadesiyle bir diğer rivayetinin de olduğu belirtilmiştir⁵. Carullah (ö. 1949), kesin bir dille hadis-i şerifin siyak ve manasının tamamen farklı olduğunu, Hz. Peygamberin kadınların kaburga kemiği gibi kırılgan, hassas bir tabiata sahip olduklarını belirtmek için böyle buyurduğunu söyler ve ekler: “...bu hadiste ‘Havva Adem’in sol kaburgasından yaratıldı’ sözüne delalet edebilecek hiçbir nokta yoktur... ‘onlar kaburgadan yaratılmışlardır’ ifadesi, ‘Allah sizi zayıflıktan yarattı’ âyet-i kerîmesinin tercümesi gibidir⁶.” Tabatabaî (ö. 1981) de aynı görüştedir⁷.

Carullah’ın kitabını yayına hazırlayan Mehmet Görmez, hadisin bütün tarikleri toplandığında Carullah’ın haklı olduğunun anlaşılacağını eklemiş ve benzer mahiyetteki başka bir hadis-i şerifle bu görüşü desteklemiştir⁸.

Mevdûdî (ö. 1979), “Kur’an’ın bu konuda sükût ettiğini” hatırlatarak, hadis-i şerifin zâhirinden anlaşıldığından farklı bir anlamı olduğunu belirtmiştir⁹.

¹ Buhârî, Nikah, 1855; Müslim, Rada’, 1468.

² Taberî, VII, 515-516; Râzî, VII, 310; İbni Kesîr, IV, 1541; Mehmet Vehbi, II, 826.

³ “Ve Rab Allah adamın üzerine derin uyku getirdi, ve o uyudu; ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı, ve yerini etle kapladı; ve Rab Allah adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı, ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik, ve etimden ettir; buna Nisâ denilecek, çünkü o insandan alındı.” (Tekvin 2, 21-23.)

⁴ Musa Carullah, *Hatun*, Ankara, 2001, s. 131-132; Süleyman Ateş, *Yüce Kur’anın Çağdaş Tefsiri*, II, İstanbul, 1989, s. 189.

⁵ Müslim, Rada’, 1468.

⁶ Carullah, s. 131-132.

⁷ Tabatabaî, IV, 202.

⁸ Carullah, s. 132.

⁹ Ebu’l-Âlâ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’an*, I, İstanbul, 1986, s. 289.

Birinci görüşün savunulduğu tefsirlerden bazılarında İbni Ebî Hâtim (ö. 327/939)'in İbn Abbas'tan rivayet ettiği şu haber de, bu görüşe mesned gösterilmiştir¹: “Kadın erkekten yaratıldı ve Allah kadını erkeğe muhtaç kıldı. Kezâ erkeği topraktan yaratan Allah onun da ihtiyacını topraktan kıldı. Kadınlarınıza sahip olunuz”.²

Hiz. Havva'nın Hiz. Adem'den yaratılmasına biyolojik açıklamalar getiren Ateş'e göre, bu bir eşeysiz üreme olabilir, ayrıca çocuğun cinsini babanın menisi belirlediğinden, her iki cins de erkekten gelmektedir³. Yazır (ö. 1942)'a göre ise, insanın üremesinde aşlamayı yapan erkek olduğundan, her zaman kadın erkekten dallanıp türemektedir⁴. Mehmet Vehbi (ö. 1949), “insanların daima yekdiğerinin cüz'ünden halkolunduğunu”, Hiz. Havva'nın Hiz. Adem'den yaratılmasının yadırganmaması gerektiğini söyler⁵. Sabunî, Allah-u Teâlâ'nın farklı yaratma şekillerine kâdir olduğu gibi diriden diriyi, doğum yolu dışında da yaratmaya kadir olduğunu burada ortaya koyduğunu belirtir⁶.

Yorumlarda, ‘nefs’ kelimesiyle ilgili aktarılan bir görüş de Muhammed Abduh (ö. 1905)'un görüşüdür. Abduh'a göre ‘nefs’ Hiz. Adem değildir. “Ey insanlar” türündeki hitaplarda, Kureyşliler veya Mekke halkı kastedilir. Bu durumda ‘nefs-i vâhide’ ile kastedilen Mekke halkının atası Adnan olur. Eğer bütün Araplar kastedilmişse, bütün Arapların atası Ya'rub veya Kahtân olur. Hitap bütün insanlığa ise, herkes bundan kendi inancına göre insanlığın atasını anlar. Hiz. Adem'in bütün insanlığın atası olduğuna dair Kur'an'da kesin bir nass yoktur. İnsanlar çeşitli köklerden türemişse bu bizim kitabımıza aykırı değildir⁷.

Tefsirlerde aktarılan diğer bir görüş ise Ebû Müslim el-İsfehânî (ö. 430/1038)'nin görüşüdür⁸: Ona göre “*ondan da eşini yarattı*” ifadesinde kastedilen, “onun cinsinden, yani insan cinsinden eşini yarattı” manasıdır. Ebû Müslim, “*Allah sizin için kendinizden eşler yaptı...*” (Nahl-72), “*Allah onlara kendilerinden bir peygamber gönderdi...*” (Âl-i İmran -164) âyetlerini de buna delil gösterir. Carullah da aynı görüştedir⁹. Ateş, ‘nefs’in

¹ Râzî, VII, 311; İbn Kesîr, IV, 1541.

² İbni Ebî Hâtim, Tefsir-i İbni Ebî Hâtim, II, y.y., t.y., s. 3.

³ Ateş, II, 190-193.

⁴ Yazır, II, 500.

⁵ Mehmet Vehbi, II, 827.

⁶ Muhammed Ali Sâbûnî, *Tefsîru Âyâtî'l- Ahkâm min 'el-Kur'an*, I, Beyrut, 2004, s. 300.

⁷ İbn Kesîr, IV, 1542; Sâbûnî, I, 300; Ateş, II, 191.

⁸ Râzî, VII, 310; Sâbûnî, I, 300; Ateş, II, 189.

⁹ Carullah, s. 131.

‘nefs’in insanların ilk aslı, insanı seçkin varlık yapan ‘mahiyet’, insanın ‘hakikati’ olduğu yorumunu yapar¹. Hüseyin Hatemî de, buna benzer bir anlama sonucunda, kadın ve erkeğin insan olarak eşitliğinden bahsederken Nisâ Sûresi’nin ilk âyetini delil gösterir².

Bütün yorumları göz önünde bulundurduğumuzda, Hz. Havva’nın Hz. Adem’den yaratıldığı görüşünü benimseyen yorumların, âyet-i kerimenin ifadesinden ziyade, rivâyetlere istinaden şekillendiğini görmekteyiz. Bu yorumcuların, kendi kanaatlerini destekleyen rivâyetleri tercih ettikleri açıktır. Zîrâ âyet-i kerimenin ibaresinin delâleti açık değildir. Bunun için, aynı ifade farklı manalarla da yorumlanabilmiştir. Bu bakımdan; âyetteki ifadeyi, diğer âyet-i kerimelere göre anlamlandırmaya çalışan yorumların daha objektif olabileceği kanaatindeyiz.

1. 2. İnsan Olarak Eşitlik

4/32. âyet-i kerîmede, *“Allah’ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri temenni etmeyin. Erkeklere kazandıklarından bir pay, kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah’tan bol nimet isteyiniz. Doğrusu Allah her şeyi bilir.”* buyrulmaktadır.

Bu âyet-i kerime üzerine yapılan yorumların, kadın ve erkeğin fitrî ve hukukî farklılıkları üzerinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz.

Müfessirlerin çoğu bu âyette nehyedilen “temenni”nin hased olduğunu belirtmiş ve bunu daha ziyade dünyalık nimetler konusunda değerlendirmişlerdir³. İbn Kesîr (ö. 774/1373), bunun dini konularda da geçerli olduğunu söyler⁴. *“Üstün kılınan şeyler”*den genellikle dünyalık nimetler anlaşılmıştır⁵. Taberî (ö. 310/922), bu âyetin, kadınların erkeklerin konumlarını temenni etmeleri hakkında indiğini, Allah-u Teâlâ’nın kullarını batıl temenniden nehyettiğini söyler⁶. Tabatabaî (ö. 1981), üstünlükten maksadın, yüce Allah’ın erkekler ile kadınlara bağışta bulunduğu meziyetler ve

¹ Ateş, II, 189-191.

² Hüseyin Hatemî, *Kadının Çıkış Yolu*, Ankara, 1988, s. 32.

³ Ebû Bekr Ahmed er-Râzî el-Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’an*, II, y.y., t.y., s. 183; Zemahşerî, I, 535; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah İbni Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’an*, I, y.y., 1957, s. 412; Râzî, VIII, 7-8; Kurtubî, V, 161; İbn Kesîr, IV, 1673; Yazır, II, 554; Said Havva, *el-Esâs fi’t-Tefsîr*, (çev.Beşir Eryarsoy), III, İstanbul, 1989, s. 105; Ateş, II, 268-269.

⁴ İbn Kesîr, IV, 1673.

⁵ Cessas, II, 183; Zemahşerî, I, 535; İbn Arabî, I, 413; Râzî, VIII, 8; Kurtubî, V, 161-163; İbn Kesîr, IV, 1673; Yazır, II, 554; Said Havva, III, 104; Ateş, II, 268-269.

⁶ Taberî, VIII, 260.

ayrıcalıklar olduğu, yüce Allah'ın bu bağışı, erkekler ile kadınların her ikisine mahsus olarak yasalaştırdığı hükümlerle gerçekleştirdiği yorumunu yapar. Âyette geçen nehiy de sözü edilen şer'î hükümleri koruma faydasına yöneliktir¹. Said Havva (ö. 1989), bunu, kadın ve erkeğin farklı yaratılışları olarak ele almış, mirastaki payların buna bir örnek olduğunu belirtmiştir. Allah bazı şeyleri erkeklere veya bazı şeyleri kadınlara tahsis etmişse bu, O'nun ilminin bir gereğidir. Ona göre bu âyet-i kerime, aynı zamanda, daha sonra gelen “*Erkekler kadınlar üzerine hakimdirler...*” âyetine bir mukaddime niteliği de taşımaktadır². Yazır (ö. 1942), bu nehyin, özellikle kadın ve erkeğin birbirlerinin yaratılıştan gelen özelliklerini ve konumlarını temenni etmeleri ve kadın erkek çekememezliği hakkında olduğunu söyler³. Mevdudî (ö. 1979) de aynı görüştedir⁴.

Âyetin nüzûl sebebi olarak, tefsirlerde muhtelif rivayetlere yer verilmekle birlikte, başlıca iki rivayet şunlardır:

Mücâhid'den: Ümmü Seleme “Ya Rasûlallah, erkekler savaşa katılıyor, biz ise savaşıyoruz. Onların mirastaki payları ise bizimkinin iki katı. Keşke biz de erkek olsaydık!” deyince bu âyet-i kerime nazil olmuştur⁵.

Katâde der ki: “Cahiliye dönemi insanları, kadınlara da çocuklara da miras vermiyorlardı. İslam'da bunlara miras verilip de erkeğe iki pay verilince bu sefer kadınlar, keşke payları erkeklerin payları gibi olsaydı diye temenni ettiler. Erkekler de; bizler miras hususunda kadınlara üstün kılındığımız gibi, âhirette de hasenatımızla kadınlara üstün olacağımızı umarız, dediler. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu⁶.”

Mehmet Vehbi (ö. 1949), Süddî'den nakledilen benzer bir rivayete dayanarak, bu âyetin miras hususunda indiğini ve bu nehyin mirastaki paylara razı olmak hakkında da olabileceğini söyler⁷.

¹ Tabatabaî, IV, 483.

² Said Havva, III, 102-105.

³ Yazır, II, 554-555.

⁴ Mevdudî, I, 315.

⁵ Taberî, VIII, 261-263; Cessas, II, 182; Zemahşerî, I, 535; İbn Arabî, I, 412; Râzî, VIII, 8; Kurtubî, V, 160; İbni Kesîr, IV, 1671; Yazır, II, 555.

⁶ Taberî, VIII, 265-266; Cessas, II, 182; Kurtubî, V, 160-161.

⁷ Mehmet Vehbi, III, 907.

“Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır, kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır” buyruğundaki ‘kazanılan’ın ne olduğu hususunda ise; sadece miras konusunda olduğu, amellerin mükâfatı konusunda olduğu, kadın ve erkekten her birinin vazifelerinin karşılığı olduğu, aynı zamanda dünyalık kazançlara dair olduğu yahut da bunların hepsini de ifade ettiği şeklinde muhtelif yorumlar yapılmıştır¹. Taberî, bunun miras olamayacağını söyler, çünkü miras kesbî değildir. Âyette geçen ‘iktisab’ fiilini, kişinin kendi iradesi ile kazandığı şey olarak yorumlar². Yazır da mirasın kesbî olmayıp, kazanma ve kazanma payının -çalışma ve iktisatla ilgili değerlere işaret ettiğinden- kesbî olduğu, bununla birlikte her ikisinde de verilen payların derecelere göre olduğu görüşündedir³.

“Yalnız Allah vergisi olan özellikler, başlı başına Allah’ın iradesinin eseri olan bir ihsandır ki, bunda kimsenin etki ve müdahale hakkı yoktur. Bunun için gerek erkek ve gerek dişiye yakışan başkalarının payını temenni etmek değil, Allah’ın kendisine bağışladığı kabiliyet ve yeteneğe uygun olarak çalışmak ve Allah’tan istemektir.”⁴

Tabatabaî ise, sahip olunan hak ve ayrıcalıkların da kesbî olduğu görüşündedir. Çünkü bu, o kişinin toplumsal konumu ve sahip olduğu niteliklerin gerektirdiği bir neticedir⁵.

“Meselâ, sadece erkekler dört kadınla evlenebilirken bu iş kadınlara yasaklanmıştır. Çünkü erkeklerin toplumdaki konumu buna imkân tanırken kadınların toplumsal konumu buna imkân vermemektedir. Erkeklerin kadınların iki katı kadar miras payı almalarının gerekçesi de budur. Buna karşılık kadınlara erkeklerin yarısı kadar miras payı verilmesi, geçim masraflarının erkeklerle yüklenmesi ve kendilerine mehir alma ayrıcalığının tanınması da toplumdaki konumlarının böyle gerektirmesinden dolayıdır.”⁶

¹ Taberî, VIII, 266-267; Cessas, II, 183; Zemahşerî, I, 535; İbn Arabî, I, 413; Râzî, VIII, 9-10; Kurtubî, V, 163; İbn Kesir, IV, 1673; Yazır, II, 555; Mehmet Vehbi, III, 907; Mevdudî, I, 315; Tabatabaî, IV, 484-485; Said Havva, III, 105.

² Taberî, VIII, 267.

³ Yazır, II, 555-556.

⁴ Yazır, II, 555.

⁵ Tabatabaî, IV, 484.

⁶ Tabatabaî, IV, 484.

Eğer “iktisab”, sadece kişinin emeğiyle kazandığı şey olarak alınırsa, bu durumda âyetin, daha önceki miras ve evlenme âyetleri ile ilgisi kesilmiş olur¹.

Âyet-i kerimeden hareketle yapılan yorumlarda, kadın ve erkeğin hukukundaki farklılıkların, onların fitrî farklılıklarına dayandırıldığını görmekteyiz. Bu durumda, söz konusu farklılığın ontolojik bir eşitsizlik manasına gelip gelmediği sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu sorunun cevabını ise Kur’an-ı Kerîm’in diğer âyet-i kerimleri vermektedir. Yukarıdaki âyetle aynı nüzûl sebebiyle indikleri de söylenen Âl-i İmran Sûresi’nin 195. âyeti ve Ahzab Sûresi’nin 35. âyeti bunlara örnektir².

Bu âyet-i kerimelerin mahiyetine bakıldığında, hem maddi hem manevi yönde çalışıp kazanma bakımından, kadın ve erkeğin Allah (c.c.) katında eşit olduklarının vurgulandığı görülmektedir³. Nisâ Sûresi’nin diğer bir âyeti de bunu belirterek 4/32. âyeti tamamlar niteliktedir. 4/124. âyette “*Erkek veya kadın, mü’min olarak, kim yararlı işler işlerse, işte onlar cennete girerler, kendilerine zerre kadar zulmedilmez.*” buyrulmaktadır. Buna göre, mü’min olduktan sonra erkekle kadın arasında ihsan ve lütûf bakımından fark yoktur⁴, salih amelde kadın erkek eşit olup herkes ameli kadar ecir alır⁵. Tabatabaî, “Yahudilik ve Hıristiyanlığın, üstünlük ve onurun erkeklere ait olduğu, kadınların Allah katında zelil, yaratılıştaki noksan, ecir ve ödülde hüsrana uğrayan olduğu anlayışı”na atıfta bulunarak, Allah-u Teâlâ’nın iki cinsin eşitliğini vurguladığını söyler. Âyetteki ikinci cümlemin de fazlalık ve eksiklik bakımından aralarında herhangi bir farkın olmadığına delâlet ettiğini belirtir⁶.

Kur’an-ı Kerîm’in diğer bir çok âyetinde de, insanın yaratılış amacından ve değerinden bahsedilirken kadın erkek ayrımı yapılmadığı görülür. İnsanın, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olması⁷, Allah’ın insana ruhundan üflemesi⁸, insanın yaratılmışların en şerefli

¹ Tabatabaî, IV, 485.

² Taberi, VIII, 261; Cassas, II, 182; Kurtubî, V, 160; İbni Kesîr, IV, 1671.

³ Âl-i İmran, 3/195: “...Birbirinizden meydana gelen sizlerden, erkek olsun, kadın olsun, iş yapanın işini boşa çıkarmam...”; Ahzab, 33/35: “Doğrusu erkek ve kadın Müslümanlar, erkek ve kadın mü’minler, boyun eğen erkekler ve kadınlar, doğru sözlü erkekler ve kadınlar, sabırlı erkekler ve kadınlar, gönülden bağlanan erkekler ve kadınlar, sadaka veren erkekler ve kadınlar, oruç tutan erkekler ve kadınlar, iffetlerini koruyan erkekler ve kadınlar, Allah’ı çok anan erkekler ve kadınlar, işte Allah bunların hepsine mağfiret ve büyük ecir hazırlamıştır”. Bkz., Tevbe, 9/72; Nahl, 16/97; Mü’min, 40/40.

⁴ Said Havva, III, 278.

⁵ Mehmet Vehbi, III, 1060.

⁶ Tabatabaî, V, 138.

⁷ Bakara, 2/30.

⁸ Hicr, 15/28-29.

şerefli olması¹ hususlarında kadınla erkek arasında bir fark yoktur. “Allah katında en üstün olan, O’na karşı gelmekten en çok sakınandır” (Hucurat, 49/13). Bakara Sûresi 187. âyette geçen “onlar sizin örtüleriniz, siz de onların örtülerisiniz” ifadesi de her iki cinsin birbirine aynı şekilde muhtaç olduğunu ifade etmektedir.

4/32. âyette bahsedilen üstünlüklerle bu âyetleri birleştirdiğimizde, kadın ve erkeğin görev ve sorumluluklarına göre farklı üstünlüklere sahip olmakla birlikte; insan olma değeri ve Allah’a kulluk noktasında eşit oldukları sonucuna ulaşırız. Hüseyin Hatemî de, insanların tekâmül yolunda eşit olduğundan bahseder:

“Karşılıklı ilâhî sevgi, Kur’an-ı Kerim’in, insan tekâmülü ve yaratılışının amacı için gösterdiği hedeftir. Tekâmülün itici gücüdür. İnsan bunun için yaratılmıştır. Allah’a doğru olan yolculuğunda ve dolayısı ile Allah huzurunda kadın ve erkek cinsinin, insan olarak değer farkı yoktur. Çünkü insanın tekâmül eden özü ve ilâhî sevgiyi bir yandan soğurup bir yandan yansıtarak bu tekâmüle itici güç sağlayan gönül aynası, kişinin iç varlığı ile ilgilidir. Bu alanda da kadın-erkek ayrımı yok, “insan” vardır.”²

Görev ve sorumluluklardaki farklar ise kadın ve erkeğin yaratılıştan sahip oldukları niteliklere göredir. Dolayısıyla bu farklılıklar eşitsizlik değildir. Kadın ve erkeğin tabiatına uygun, dengeli bir görev dağılımını sağlamak içindir. Hatemî’nin ifadesiyle, eşitlik demek özdeşlik demek değildir³.

“Erkek ve kadının yaratılışındaki bazı farklılıklar, erkeğin bazı konularda “eşitler arasında öncelikli” duruma gelmesini gerektirebilir.... Erkeğe karşılıksız ve külfetsiz ayrıcalıklar, imtiyazlar bağışlanmış değildir. Bir öncelik tanınmış ise, bunun mutlaka erkeğe yüklediği bir görev, bir külfet vardır.”⁴

Bunun için Carullah (ö. 1949); kadınların erkeklere nispetle kısmi zayıflıkları tabii ve ictimai vazifelerinin bir gereği ise, böyle bir zayıflığı, hukukun azlığına delil göstermenin doğru olmayacağını söyler⁵. Zîrâ buna mukabil, Bakara Sûresi’nin 228. âyetinde “Kadınların hakları, örfe uygun bir şekilde vazifelerine denktir”

¹ Tîn, 95/4.

² Hatemî, s. 16.

³ Hatemî, s. 33.

⁴ Hatemî, s. 32.

⁵ Carullah, s. 65.

buyrulmaktadır. Carullah, kadınların Kur'an'da bahsedilen vazifelerini¹ hatırlatarak, bu âyetten herhangi bir hakkı istisna kılmanın mümkün olmayacağını belirtir. Ona göre, Kur'an'ın saygısı feministlerin faydacı bakış açısının gücüyle değil, mukaddes vazifelerini ve büyük ehemmiyetlerini takdir yoluyla². Râzî (ö. 606/1210)'nin aktardığı, Hz. Peygamber'in şu hadis-i şerifi de bunu destekler mahiyettedir³: “Sizden, hamile olan bir kadına, oruç tutan ve namaz kılan kimsenin mükâfatı kadar bir mükâfat vardır. Doğum sancıları ona acı verdiği zaman, Cenâb-ı Hakk'ın o kadına vereceği ecir ve mükâfatı hiç kimse bilemez. Bu kadın çocuğunu emzirdiği zaman, çocuğunun her emmesine mukabil, o kadına bir canı diriltmenin mükâfatı kadar mükâfat vardır.”

Bütün bu yorumlarda, kadın ve erkeğin fitrî farklılıklarına karşın, Allah katındaki eşitliklerinin, kulluk ve insan olma değeri noktasında vurgulandığını söyleyebiliriz. Ontolojik eşitlik konusunda öne sürülen problemler, farklılığın eşitsizlik olmadığı gerçeğinden hareketle cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Biz, konunun hukuki tartışmaları ilgilendiren boyutunu ele aldığımızdan felsefî tartışmalara burada değinmiyoruz. Bu tartışmalardan ulaştığımız netice var oluşsal farklılıkların hukuki farklılıklardaki belirleyici rolüdür.

¹ Ahkâf, 46/15: “Biz insana ana ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Zira annesi onu, karnında, zorluğa uğratarak taşımış; onu güçlükle doğurmuştur. Taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer...” Bkz., Bakara, 2/233; Lokman, 31/14.

² Carullah, s. 63.

³ Râzî, VIII, 9.

BÖLÜM 2: ÇOK EŞLİLİK İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

2. 1. Âyetin İniş Sebebi ve O Dönemde Yetimlerle Evlilik

Nisâ Sûresi'nin 3. âyetinde; *“Eğer yetim kızlar hakkında adâletli davranamayacağınızdan korkarsanız, size helâl olan diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Eğer adâletli davranamayacağınızdan korkarsanız o zaman bir tane ile yahut sahip olduğunuz cariye ile yetinin. Adâletten sapmamanız için en uygun olan budur.”* buyrulmaktadır.

Çok eşliliğe izin veren bu âyetin, iniş sebebine ve âyetin anlamının bina edildiği sosyal şartlara dair birçok rivayet bulunmakla birlikte tefsirlerde daha çok üzerinde durulan, Hz. Âişe (r.a.)'nin şu rivayetidir¹:

Urve bin Zübeyr'den rivayet edildiğine göre, o Hz. Âişe (r.a.)'ye *“Eğer yetimler hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız...”* âyetinin manasını sormuş, o da şöyle demiştir: *“Ey kız kardeşimin oğlu, bir yetim kız, velisinin evindedir ve velisinin malında ona ortaktır. Kızın malı ve güzelliği velisinin hoşuna gider de başkasının vereceği mehir kadar mehir vermeyerek, onun mehrinde adâletli davranmaksızın onunla evlenmek ister. İşte bu durumda yetim kızların mehirlerinde adâletli davranmaksızın ve âdet olan şekilde en yüksek mehri vermeksizin onlarla evlenmeleri yasaklanmış ve onların dışında hoşlarına gidecek kadınları nikâhlamaları emredilmiştir.”* Urve der ki: Hz. Âişe (r.a.) şöyle dedi: *“Halk bu âyetten sonra Rasûlullah (s.a.v.)'dan sordular (fetvâ istediler). Allah Teâlâ da: ‘Kadınlar hakkında senden fetvâ istiyorlar. De ki: Onlara ait hükmü size Allah açıklıyor: Kendilerine tahakkuk etmiş olanı vermeyip evlenmek istediğiniz yetim kadınlar hakkında, kimsesiz çocuklar ve işlerini yürüttüğünüz yetimler hakkında adaleti yerine getirmeniz için, Kitap'ta size okunan âyetler, Allah'ın hükmünü açıklar.’ (Nisâ – 127) âyetini indirdi.”* Hz. Âişe (r.a.) devamla: *“Allah Teâlâ'nın: ‘nikâhlanmayı istemediğiniz yetim kızlar hakkında...’ sözüne gelince bu; sizden birinin, malı ve güzelliği az olduğunda yetim kızdan yüz çevirmesidir. Bu âyetle -malları ve güzellikleri az olduğunda onlardan yüz çevirmeleri nedeniyle- adâletle olması dışında yetim kadınlarla mal ve güzelliklerine*

¹ Taberî, VII, 531-533; Râzî, VII, 237; Kurtubî, IV, 561; İbni Kesîr, IV, 1546; Yazır, II, 505-506; Mevdudî, I, 291; Said Havva, III, 29; Ateş, II, 196-197.

göz dikerek evlenmekten men edildiler.” dedi¹. 4/127. âyetinde geçen “*kitapta size okunan*” ifadesiyle, 3. âyetin kastedildiği bazı yorumlarda belirtilmiştir².

Tefsirlerde âyetin manasına ilişkin birçok rivayet aktarılmıştır. Bunlardan biri; Süddî, Katâde ve Said b. Cübeyr’den nakledilen rivayetlere göre, cahiliye devrinde bile Arapların yetimlerle ilgili hususlarda yapılan haksızlıkları günah sayıp da kadınlar hakkında yapılan haksızlıkları günah saymamaları sebebiyle “yetimlerin hakkından korktuğunuz gibi kadınlar hakkında da adâletsizlikten korkunuz ve haklarını yerine getirebileceğiniz kadar kadını nikâhlayınız.” denildiği şeklindedir³.

İkrime’den ve İbn Abbas’tan aktarılan rivayetlere göre âyetin manası; erkeklerin çok sayıda kadınla evlenmeleri yüzünden onların ihtiyaçlarını karşılayamayınca velâyetlerinde bulunan yetimlerin mallarını yemelerine ilişkindir⁴. Râzî (ö. 606/1210) de bu görüşü tercih etmiştir⁵. Yazır (ö. 1942), bu yorumu, yasak sebebinin yalnızca yetimin malına tecavüz endişesine bağlanması sebebiyle ve gerek yetimlerin nefsinin, gerek kadınlara adâletli davranma meselesinin asıl sebepte düşünülmemesinden dolayı âyetin hakkını vermemekle eleştirir⁶.

Diğer bazı rivayetlere göre ise, yetimlerin mallarını yemenin büyük günah olduğunu ifade eden bir önceki âyet nâzil olunca, yetimlerin velileri, onlara adaletli davranmamaları sebebiyle, bunun günahından korktular. Onlardan bazıları, mal sahibi ve güzel yetim kızları başkalarından kıskanarak onlarla evleniyor ve yanlarında bu şekilde birçok yetim kız bulunuyordu. Bu yüzden bu yetim kızların haklarına riayet etmiyorlardı⁷.

Mücâhid’den gelen bir rivayete göre verilen bir başka mana da, “yetimler hakkında adâletsizlik etmekten korktuğunuz gibi zina etmekten de korkarsanız size helâl olan ve hoşunuza giden kadınlardan dörde kadar nikâhlayabilirsiniz” şeklindedir⁸.

¹ Buhari , Tefsir, 1728.

² Râzî, VII, 327-328; Yazır, II, 506.

³ Taberî, VII, 536; Zemahşerî, I, 498; Râzî, VII, 328; Yazır, II, 507; Mevdudî, I, 291.

⁴ Taberî, VII, 535; Zemahşerî, I, 498; Râzî, VII, 328; Yazır, II, 506-507; Mevdudî, I, 291.

⁵ Râzî, VII, 328.

⁶ Yazır, II, 508.

⁷ Zemahşerî, I, 498; Râzî, VII, 328; Yazır, II, 508.

⁸ Taberî, VII, 539; Zemahşerî, I, 498; Râzî, VII, 328; Yazır, II, 508.

Bütün bu rivayetler, o dönemin sosyal yaşantısında yetim kızların çeşitli şekillerde zulme uğradığına ve âyet-i kerimenin öncelikli olarak yetim kızların maruz kaldığı haksızlıkları engellemek için indirildiğine işaret etmektedir. Müfessirlerin bazıları da bu görüştedir¹. Zîrâ bir önceki âyette de yetimlerin malının haksız şekilde yenmesi yasaklanmaktadır². Yazır, âyetin iniş sebebinin özel oluşunun, mana ve hükmünün de özel olmasını gerektirmediğini; âyet-i kerimenin dul kadınları da kapsayan genel bir manayı içerdiğini ve mutlak manada kadınlara adaletli davranma hikmet ve gayesi taşıdığını belirtir³. Karaman, çok eşliliğe verilen iznin, doğrudan buna yönelik bir ifade ile değil, başka bir münasebetle, dolaylı olarak belirtilmiş olmasına dikkat çeker:

“Nisâ Sûresi’nin ikinci âyetinden altıncı âyetin sonuna kadar, geniş ailede yetimlerin haklarından söz edilmiş, velisi ile yetim arasındaki şahsi ve mâlî tasarruf ilişkisi kaidelere bağlanmıştır. Aradaki iki âyette (3. ve 4. âyetler) evlilik ve mehir konularına temas edilmiştir, ancak bu temas, yetimlerin hukuku ile ilgili kaideler koyma ve tavsiyelerde bulunma iradesinden doğduğu için “dolaylı” olmuştur. Yani meşhur teaddüd-i zevcat (birden fazla kadınla evlenme) izni doğrudan hüküm konusu olmamış, yetimlerin haklarını korumak için bir araç olarak “dolaylı yoldan” zikredilmiştir.”⁴

Carullah (ö. 1949) ise, âyette yetimlerden kastedilenin, kimsesiz dul kadınlar olduğu ve âyetin dul kadınların korunması hakkında olduğu görüşündedir:

“Eğer hatun dul olarak aciz kalır, hukuku, ihtiyaçları ve saygınlığının temin edilmeme tehlikesi bulunursa, bunları temin etmek farz-ı kifâye olur. Hitap ümmetin umumuna yöneliktir. Ümmetten birisi bunu yerine getirirse yeterli olur. Âyette belagat ve mübalağa yolu ile bunları temin etmek için alınacak nihai tedbirlere misâl olarak çok eşliliğe değinilmiştir. Âyetin asıl anlamı: “Dul kalan kadınlardan iki, üç ve dört hatun almak suretiyle de olsa, çaresiz kalmış dul hatunların hak ve ihtiyaçlarını temin ediniz.” demektir.”⁵

¹ Zemahşerî, I, 497; Râzi, VII, 328; Ateş, II, 197.

² Nisâ 4/2: “Yetimlere mallarını verin. Temiz olanı murdar olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi malınızla karıştırarak yemeyin. Çünkü bu büyük bir günahtır.”

³ Yazır, II, 509.

⁴ Hayrettin Karaman, *Hayatımızdaki İslâm*, İstanbul, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 03.04.2008

⁵ Carullah, s. 82.

Carullah, bu görüşünü 4/127. âyet ile destekler. Âyette kendileri hakkında fetva verilenler sayılırken, eğer “yetim kadınlar” ifadesi (bazı müfessirlerin anladığı gibi) öksüz kızlar anlamında olsaydı, hem aynı âyette geçen “çaresiz çocuklar” ifadesi hem de “yetimler hakkında adil davranmanız” cümlesi, faydası az, anlamsız bir tekrar olurdu¹. Ancak; Carullah’ın “yetim kadınlar” olarak anlamlandırıdığı ifade, sıfat tamlaması olmayıp isim tamlaması olduğundan, “kadınların yetimleri” anlamına gelmekte olup, bunlar da bulûğa ermemiş kızlar olabilir. Zira, Hz. Peygamber (s.a.v.) “Ergenlikten sonra yetimlik yoktur” buyurmuştur.

Yazır’ a göre, âyetin iniş sebebini en açık gösteren, Hz. Âişe rivayetidir. Bir sonraki (4.) âyet-i kerime de bunu desteklemektedir².

Fazlurrahman (ö. 1988) da, yetimlerin mallarının yenmesiyle ilgili önceki âyetlere dikkati çekerek, âyete “velileri onların mallarını âdil bir şekilde kullanmadıkları için, şayet adâleti temin edebilirlerse onlarla dörde kadar evlenebilirler” anlamını verir. Çok eşlilik sorununun, öksüz kızların söz konusu olduğu bir ortam içerisinde çıktığını 127. âyetin açıkça gösterdiğini söyler³.

Nisâ Sûresi’nin 2, 19 ve 127. âyetlerinden ve gelen rivayetlerden de anlaşıldığı üzere burada, ergenlik çağına ulaşmış olup, malları vâsileri tarafından kendilerine verilmeyen yetim kızlardan bahsedilmektedir. Vâsileri onların mallarını kullanabilmek için istemedikleri halde onlarla zorla evleniyorlar ve haklarına da riayet etmiyorlardı. Onların iyi mallarını kendi kötü mallarıyla değiştiriyorlardı.

Birden çok evliliğe izin veren bu âyet de işte bu ortamda gelmiştir. Buradan anlaşılabacağı üzere âyetin asıl konusu yetim kızların yaşadıkları haksızlıklara engel olmaktır. Çok eşliliğe verilen izin ise bununla bağlantılı olarak, dolaylı yoldan bahsedilen bir meseledir.

2. 2. Âyetin İhtiva Ettiği Hükümler

Âyetin ihtiva ettiği hükümlerden öncelikli olarak tartışılan husus, bu âyetin vucub (gereklik) mu, yoksa ibaha (serbestlik) mı bildirdiği hususudur. Âyetteki, “*ikişer*,

¹ Carullah, s. 84.

² Yazır, II, 509-512; Nisâ, 4/4: “Kadınlara mehirlerini gönül hoşluğuyla verin...”.

³ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara, 2000, s. 90-91.

üçer, dörder nikâhlayın” ifadesinin vücut değil ibaha anlamı içerdiği çoğunluğun görüşüdür¹. Burada zarurete binaen verilen bir izin vardır ve bu izin de adalet şartına bağlanmıştır². Kurtubî (ö. 671/1273) âyetin, adaletin olmaması durumunda birden fazla evliliği yasakladığı yorumlarına yer verir³. Said Havva (ö. 1989), haksızlık edeceği kanaati olması durumunda çok eşliliğin haram, haksızlık edeceğini zannetmekte ise tahrimen mekruh olacağını⁴; Yazır (ö. 1942) ise haksızlık endişesi bulunduğu mekruh olacağını söylemektedir⁵. Reşit Rızâ (ö. 1935), farklı olarak, Muhammed Abduh (ö. 1905)’un görüşünü aktarır: Abduh, çok eşliliğin zaruret halinde mübah olduğunu, ancak şartların değişmesi ile hükmün de değişeceğini belirtir ve günümüz şartlarında çok eşliliğin getirdiği zararlardan dolayı, adaletsizlik endişesi söz konusu olunca çok eşliliğin yasak olacağı sonucuna varır. Çünkü mefsedeti engellemek, menfaati celbetmekten önce gelir⁶. Carullah (ö. 1949), Kur’an’da çok eşliliğe doğrudan cevaz veren bir ibare bulunmadığını, ancak kimsesiz dul kadınların ihtiyaçlarını teminat altına almak münasebetiyle buna işaret edildiğini söyler. “Çok eşliliğin cevazı en açık mazeretlerle ve gayet nadir istisnai durumlara mahsus bir zarurettir.” Ancak ailenin yıkılmasına sebep olacağı kesinse yasaklanır⁷.

Bu âyetten hareketle evlenmenin hükmü de tartışılmıştır. Râzî (ö. 606/1210), Zâhirîlerin bu âyete dayanarak evlenmenin vacip olduğunu söylediklerini aktarır⁸. Yazır, bu hususla ilgili olarak şunları belirtir:

“Zâhiriyye’ye göre gücü yeten her kişi için evlenmek farz-ı ayndır. Ehl-i sünnet alimlerinin çoğuna göre ise, nefsin coşması ve zina yapma korkusu durumunda gücü yetenler için farz-ı ayndır. Hanefilere göre, kişisel açıdan cinsel arzusun coşması halinde vacip, normal durumda “Nikâh benim sünnetimdir. Kim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.” hadis-i şerifi gereğince müekked bir sünnettir. Kadına haksızlık etme korkusu durumunda ise mekruhtur. Yine Hanefilere göre farz-ı kifâye olduğunu açıkça belirtenler vardır ki, her kişiye değil

¹ İbn-i Kesîr, IV, 1547; Reşid Rızâ, *Tefsîr-ul Menâr*, IV, Beyrut, t.y., s. 359; Yazır, II, 512; Mehmet Vehbi, II, 831; Ateş, II, 197.

² Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 04.04.2008 ; Bekir Topaloğlu, *İslâm’da Kadın*, İstanbul, 1966, s. 93.

³ Kurtubî, IV, 573.

⁴ Said Havva, III, 27.

⁵ Yazır, II, 512.

⁶ Reşit Rızâ, IV, 350.

⁷ Carullah, s. 85,86.

⁸ Râzî, VII, 329.

ise de ümmetin hepsine göre farzdır. Bütün ümmet, evlenmeyi terk ederse günâhkar olurlar, demek olur. Biz de âyetten bunu anlıyoruz. Gerçekten bütün ümmetin birden evlenmeyi terk ettiği düşünülse ümmetin yok olacağı bir gerçektir.”¹

İmam Şâfiî (ö. 204/818) ise, Nisâ Sûresi’nin 25. âyetinde geçen “*sabretmeniz sizin için daha hayırlıdır*” buyruğuna dayanarak evlenmenin mendub bile olmayıp mübah olduğu görüşündedir². Yazır’a göre evlenme ile ilgili meseleler kul haklarından başka bir de Allâh hakkını ve kamu hakkını kapsadığından, evlenme, bir bakımdan hak, bir bakımdan vazifedir ve mendubtur³. Ateş de evlenme fiilinin normal şartlarda mendub olduğunu, zina korkusu durumunda ise farz olduğunu belirtmiştir⁴. Said Havva, normal şartlarda evlenmenin sünnet, cinsel arzusun şiddetli olması durumunda vacip, zina korkusu durumunda ise farz olacağını söyler⁵. Mehmet Vehbi (ö. 1949) ise, zina korkusu durumunda evlenmenin vacip olacağını belirtmiştir⁶. Yazır, çok eşliliğin de zina tehlikesi durumunda mendub, hatta vacip olacağını söyler⁷.

Tefsirlerde tartışılan başlıca hususlardan biri de çok eşliliğe verilen iznin dörtle sınırlı olup olmadığıdır. Müfessirlerin çoğu bu iznin dörtle sınırlı olduğunda ittifak etmişlerdir⁸ ve bu hususta alimlerin icmâsı olduğu da belirtilmiştir⁹.

Çok eşliliğin dörtle sınırlı olduğu Hz. Peygamber (s.a.v.)’in uygulamalarından örneklerle delillendirilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) dörtten fazla kadınla evli olan sahabilerine, bu âyet indikten sonra, eşleri arasından dördünü seçip diğerlerini boşamalarını emretmiştir. Bununla ilgili farklı örnekler aktarılmıştır¹⁰. Şayet, dörtten fazla kadınla aynı anda evli olmak caiz olsaydı Rasûlullah buna müsaade buyururdu. Nikâhlanmış kadınlar için durum böyle olunca, başlangıç halindeki hüküm de

¹ Yazır, II, 511.

² Râzî, VII, 329; Yazır, II, 511.

³ Yazır, II, 509-511.

⁴ Ateş, II, 197.

⁵ Said Havva, III, 27.

⁶ Mehmet Vehbi, II, 831.

⁷ Yazır, II, 512.

⁸ Râzî, VII, 333; Kurtubî, IV, 569; İbn Kesîr, IV, 1547; Yazır, II, 512; Mehmed Vehbi, II, 832; Mevdudî, I, 291; Said Havva, III, 27; Ateş, II, 198.

⁹ Râzî, VII, 333; Kurtubî, IV, 569; İbn Kesîr, IV, 1547; Said Havva, III, 28.

¹⁰ Kurtubî, IV, 569-570; İbn Kesîr, IV, 1547-1549; Mevdudî, I, 291; Said Havva, III, 28; Ateş, II, 198.

evveliyetle böyledir¹. Şayet dörtten çok nikâhlamak caiz olsaydı o da âyette zikredilirdi².

Râzî fakihlerin, sınırlandırmayı bu şekilde delillendirmelerini iki yönden eleştirir. Birincisi, Ku'rân-ı Kerim'i haberi vahidle neshetmek caiz değildir. İkincisi, Hz. Peygamber (s.a.v.), sahabilerine, boşamasını istediği hanımlarla diğerlerini, nesep veya emzirme sebebiyle bir arada tutması caiz olmadığından, bunu emretmiş olabilir. Ona göre sağlam olan görüş, fakihlerin dörtten fazla kadın almanın caiz olmadığı hususunda icmâ etmiş olmalarıdır. İcmâ, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında, bunu nesheden bir hükmün bulunduğunu ortaya koymaktadır³. İmam Şâfiî'nin "Rasûlullah'ın sünneti delalet ediyor ki; Rasûlullah'tan başka hiç kimseye dörtten fazla kadını nikâhı altında toplamak caiz değildir." sözü üzerine âlimlerin icmâsı vardır⁴.

Zâhirîler'den ve Şia'dan bazıları âyette geçen "ikişer, üçer, dörder" kelimeleri arasındaki "vav"ların toplam ifade ettiğine dayanarak, bir kişinin dokuz kadınla evlenebileceğini söylemişlerdir. Bunlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dokuza kadar evlenmiş olmasına da dayanmaktadırlar⁵. Buhârî'nin Enes'ten rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) on beş hanımla evlendi, bunlardan on üçü ile zifaf oldu. Yanında on bir tanesi bir arada bulundu. Vefatlarında dokuz hanımı vardı⁶.

Bazı Zâhirîler bu rakamların "iki iki, üç üç, dört dört" anlamına geldiğini ve toplamlarının on sekiz olduğunu ele alarak, on sekize kadar evlenilebileceğini iddia etmişlerdir⁷. Rafizîler'den bir kısmı ise, bu sayıların bir sınırlama getirmediğini savunacak kadar ileri gitmişlerdir. "*Kadınlardan hoşunuza giden*" ifadesinin genel mana ifade ettiğini ve bu sayıların manayı pekiştirmek için olduğunu iddia etmişlerdir⁸.

Bu görüşlerin sahipleri, sünnete ve âlimlerin icmâsına aykırı hareket etmekle suçlanmışlardır. Müfessirler, söz konusu ifadelerin dil açısından uzun tartışmalarını yapmışlar ve bu sayıların "ikişer, üçer, dörder" şeklinde üleştirme sayıları olduğunu;

¹ İbn Kesîr, IV, 1548.

² Said Havva, III, 27.

³ Râzî, VII, 333-334.

⁴ İbn Kesîr, IV, 1547; Said Havva, III, 28.

⁵ Râzî, VII, 332-333; Kurtubî, IV, 569; İbn Kesîr, IV, 1547; Yazır, II, 512; Said Havva, III, 28; Ateş, II, 199.

⁶ İbn Kesîr, IV, 1547.

⁷ Râzî, VII, 332-333; Kurtubî, IV, 569.

⁸ Râzî, VII, 332-333; İbn Kesîr, IV, 1547; Yazır, II, 512; Said Havva, III, 28; Ateş, II, 198.

bunlar arasındaki “vav”ların ise “veya” anlamında olup, bu ihtimallerden farklı seçeneklerin bir arada olabileceğine imkân vermek için böyle buyrulduğunu belirtmişlerdir¹.

Hız. Peygamber (s.a.v.)’in çok eşliliğine cevaben ise, bu durumun sadece ona özel olduğu belirtilmiştir. Bu, Ahzab Sûresi’nin ellinci âyetindeki “*Bu mü’minlere değil, yalnız sana mahsustur*” ifadesi ile delillendirilmiştir².

Fakihler, çok eşlilik izninin dörtle sınırlı olduğuna kesin kanaat sahibi olduklarından, bunun üzerine hükümler bina etmişlerdir. Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), nikâhlı veya boşanmış olup iddet bekleyen, toplam dört hanımı bulunan bir kişinin, başka bir kadınla daha evlenemeyeceğini belirtir. Çünkü, iddet devam ettiği sürece nikâh da kâim sayılır. Ancak bu kadınlardan biri ölür veya boşanmış olanın iddeti biterse diğer bir kadınla evlenebilir³.

Fakihler, beşinci bir hanımla evlenen kişinin durumunun ne olacağını da tartışmışlar ve bunu zina bağlamında dahî değerlendirmişlerdir. Bir kimse, beşinci bir kadınla evlenecek olursa bunlardan ilk dördünün nikâhı sahih, beşinci kadının nikâhı batıl, İmam-ı Âzam (ö. 150/767)’a göre fasit olur⁴.

Bir kimse yasak olduğunu bilerek beşinci bir hanımla evlenirse İmam Şâfî ve Mâlik (ö. 79/682)’e göre ona had uygulanır. ez-Zührî’ye göre recm edilir. Bilmiyor ise, iki zina haddinin daha azı ona uygulanır. Bu durumda da kadına mehri verilir ve bir daha birbirleriyle evlenememek üzere birbirlerinden ayrılırlar.

Ebu Hanife’ye göre herhangi bir durumda ona had gerekmez. İmameyn’e göre ise, haram olan kimse ile haram akid halinde, had uygulanır. Bunların dışında kalan nikâhlarda had uygulanmaz. Bir akitte beş kadınla evlenilmesi de böyledir.

en-Nehâi de, hanımlarının dördüncüsünün iddeti bitmeden önce kasti olarak beşinci bir kadını nikâhlayan erkeğe yüz sopa vurulacağını, fakat sürgüne gönderilmeyeceğini söylemiştir⁵.

¹ Râzî, VII, 332-334; Kurtubî, IV, 569-570; Yazır, II, 512; Said Havva, III, 27-28.

² Kurtubî, IV, 570; Ateş, II, 199.

³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılah-ı Fıkhiyye Kamusu*, II, 1976, İstanbul, s. 112.

⁴ Bilmen, II, 112.

⁵ Kurtubî, IV, 571.

Fakihlerin, beşinci kadınla evlenme konusunda yaptıkları bu değerlendirmeler de, çok eşliliğe verilen iznin dörtle sınırlı olduğu hükmünde kesin kanaate sahip olunduğunu göstermektedir.

Âyetin iniş sebebine ilişkin rivayetler ve âyetin asıl konusunun yetim kızların yaşadığı haksızlıklara engel olmak olduğu da göz önüne alındığında; bu âyetin bir ruhsatı ifade ettiği açıktır. Zaruretler için verilmiş böyle bir ruhsatın da sınırsız olmayacağı akla daha yakındır.

2. 3. Adalet Şartı ve Bunun Pratikteki İmkânı

Âyet-i kerimede asıl amaç bir erkeğin alacağı kadın sayısını belirlemekten çok, kadınlara adaletli davranılmasını sağlamaktır¹. Bunun için Allâh-u Teâlâ yetimlere adaletli davranılamayacaksa, başka kadınlarla evlenilmesini, bu kadınlar arasında da adaletli davranılamayacaksa bir tek kadınla yetinilmesini emretmektedir. Yani âyet-i kerime, kadınların haklarını muhafaza altına almak için, adaleti, evlilikte olmazsa olmaz bir ilke olarak öne çıkarmaktadır.

Âyet-i kerimede “*adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız*” ifadesinin, hangi durumlarda tahakkuk edeceği üzerine yorumlar yapılmıştır. Ebu Ubeyde, bu ifade için; “kesin olarak inanırsanız anlamındadır” der. İbn Atiyye ve başkaları ise “zannederseniz” anlamındadır derler². İbn Kesîr (ö. 774/1373) bu konuda şöyle yorum yapar:

“Adaletsizlikten korkma; şek ve zan halinde mevcut sayılır. Hatta adaletsizlik vehmi bile, bu konuda geçerlidir. Ne var ki, şeriat vehim halindeki adaletsizliği affediyor. Çünkü bu gibi şeylerin bilinmesi çok zordur. İki veya daha fazla evlilik kendisine mübah olan koca; hiçbir zan veya tereddüte mahal bırakmayacak derecede adaletli davranacağına güvenen kocadır. Tereddüt zayıf da olabilir.”³

Yazır (ö. 1942), birden çok kadınla evlenmenin, kadınların haklarını korumak ve adaleti yerine getirmek açısından erkeklerin yükünü ve sorumluluğunu artıracığı, bundan dolayı adaletsizlikten korkanların bir kadınla yetinmeleri gerektiği, âyetteki “yetimler

¹ Ateş, II, 198.

² Kurtubî, IV, 562.

³ İbn Kesîr, IV, 1551.

hakkında adaletli davranmamaktan korkarsanız” şartının anlamının bu olduğu yorumunu yapar¹.

İbn Kesîr, adaletsizliğin olmaması için tek eşin tavsiye edilmesine binaen, çok eşliliğin meşrû kılınmasının dayanağının zulümden uzaklaşmak olduğunu söyler².

ed-Dahhâk ve bir kısım ilim adamları da, adaletin yerine getirilememesi durumunda birden fazla evliliğin yasaklanmasını adaletin vacip olduğuna delil gösterirler³.

Âyetin ilk cümlesinde, yetimler hakkında ifade edilen “adaletsizlikten korkma” şartının bulunmaması halinde, âyetin mefhumu muhalifî olup olmayacağı da tartışılmıştır. Kurtubî (ö. 671/1273), bunun mefhumu muhalifinin olmayacağının ittifakla kabul edildiğini söyler. Çünkü, adaletli davranamayacağından korkmayan kimsenin de – tıpkı bundan korkanlar gibi– dörde kadar kadını nikâhlayabileceği icmâ ile kabul edilmiştir. Bu da âyetin, bundan korkan kimselere cevap vermek için inmiş olsa da, hükmünün daha genel kapsamlı olduğunun delilidir⁴.

Yazır, mü’min olan hiç kimse için bu korkunun bulunmayacağı düşünölemeyeceğinden, bu şartın, “nikâhlayın” emrini kayıt altına almadığı, onu desteklemek manasında olduğu görüşündedir. Fakat “korkarsanız” ifadesi, mecaz olarak “bilerseniz, zannederseniz” anlamında olursa bunun olmayacağı düşünölebilir. Ancak bu takdirde de birden fazla kadınla evlenilemeyeceği anlaşılmaz. Bunun için, müctehid imamlardan hiç biri, bu şartın, -Hz. Âişe’nin söylediği- yetim kızların mehirinden başka bir hükmü anlattığını söylememiştir⁵. Hz. Âişe’nin rivayetine göre bu âyet, yetim kızlara mehr-i misil vermeyi zorunlu kılmaktadır. Yetim kızlar mehr-i misillerinden daha az bir mehirle nikâhlanamazlar. Bu Mâlik (ö. 79/682)’in görüşüdür. Ancak yetim olmayan kızlar için bu caizdir. Çünkü âyet-i kerime yetimler hakkındadır⁶. Her iki mana ile korku şartı, kalple ilgili işlerden olduğu için yargı açısından değil, dindarlık açısından bir hüküm

¹ Yazır, II, 510.

² İbn Kesîr, IV, 1551.

³ Kurtubî, IV, 573.

⁴ Kurtubî, IV, 564.

⁵ Yazır, II, 510-511.

⁶ Kurtubî, IV, 565-566.

ifade eder. Adalet yapamayacağını bilen bir adam, birden fazla kadınla evlenirse günahkâr olur fakat nikâhı hükümsüz olmaz ve nikâhın hukuki sonuçları gerçekleşir¹.

4/3. âyette adalet şartı üzerinde durulurken, diğer bir âyette ise bunun zorluğu anlatılmaktadır. Nisâ Sûresi'nin 129. âyetinde “*Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz*” buyrulmaktadır. İbn Kesîr, bu ifadenin gönüldeki temayüllerde adalete işaret ettiği kanaatindedir. Eğer böyle olmasaydı, bu iki âyetin toplamı, birden fazla evliliğin hiçbir şekilde caiz olmadığı sonucunu doğururdu. Âyetin devamındaki “*bari birine tamamen kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın*” ifadesi bunu açıklamaktadır. Allâh-u Teâlâ kulunun kontrol etmesine imkân olmayan kalbî meyiller hususunda onu affeder².

Modern yorumlarda ise, bu âyetten yola çıkarak, adalet şartının pratikte mümkün olmayacağı gerekçesiyle, Kur'an'a göre tek eşliliğin esas olduğu vurgulanmıştır³. Akdemir, yaygın kanaatin aksine Kur'an'ın çok eşliliği açıkça reddettiğini, ancak istisnai durumlarda, 4/128. âyete göre⁴ kadının muvafakatı alınmak şartıyla buna izin verildiğini belirtir⁵.

Adalet şartının pratikte mümkün olmayışına dayanarak, çok eşliliğe aslında izin verilmediğini iddia edenler, eleştirilmişlerdir:

Bazıları buradan hareketle İslâm'ın, yerine getirilmesi mümkün olmayan şartlar koyarak, çok eşliliğe verilen müsaadeyi kaldırdığını iddia etmişlerdir. Topaloğlu bu düşüncede olanlara şöyle cevap verir: Birden fazla eşi olan kimse yedirme, giydirme, barındırma, beraber vakit geçirme gibi maddi hususlarda eşlerine eşit muamele etmekle yükümlüdür. Elinde olmayan gönül işini ise bu âyete göre yürütecektir: “*Bari birine tamamen kapılıp da diğerini askıda imiş (ne evli ne dul) gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır,engin rahmet sahibidir.*”⁶

¹ Yazır, II, 511.

² İbn Kesîr, IV, 1551-1552.

³ Reşit Rızâ, IV, 350; Fazlurrahman, s. 91; Faruk Beşer, *Hanımlara Özel Fetvalar*, 2003, İstanbul, s. 246; Salih Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın, *İslâmî Araştırmalar*, V [1991], s. 268.

⁴ 4/128: “Eğer bir kadın, kocasının nüşûzundan yada kendisinden yüz çevirmesinden korkarsa, anlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de günah yoktur...”

⁵ Akdemir, V [1991], s. 268.

⁶ Topaloğlu, s. 94.

Âyette, gerçekleştirilemeyecek olduğundan bahsedilen adaletin, kalbî duygular hakkında olduğuna Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in yaşantısından da delil getirilmiştir¹:

Peygamber Efendimiz (s.a.v), son dönemlerinde Hz. Âişe’ye diğer kadınlarından daha çok temayül ediyordu. Fakat öbürlerinin Rızâsı olmadan ona özel bir davranışta bulunmuyordu². Bu hususta Peygamber Efendimiz (s.a.v): “Ey Allah’ım, benim elimden gelen taksimim budur. Senin gücün yetip de benim gücümün yetmediği hususlarda beni hesaba çekme” diye dua etmiştir. Ebû Dâvûd, bu sözünü kalbini kastediyor, demiştir³.

Batıdan etkilenmiş olan bazı Müslümanlar, Kur’an’ın da çok eşliliğe karşı olduğunu, fakat o dönemde bu geleneğin çok yaygın olması nedeniyle, çok sert olmasından kaygı duyarak çok eşliliği doğrudan yasaklamadığını söylerler. Mevdudî (ö. 1979) bu düşüncenin kesinlikle yanlış olduğunu belirterek bunu söyleyenleri eleştirir⁴.

Fazlurrahman (ö. 1988), bu iki âyet arasında çelişki doğduğu ve geleneksel yorumların bu çelişkiyi açıklamakta yetersiz kaldığı düşüncesindedir. Ona göre geleneksel görüşün zayıf yönü, adaletin sağlanamayacağı belli olmasına rağmen, adaletin teminini erkeğin vicdanına bırakmasıdır. Fazlurrahman çağdaş müslümanların bu konuda önceliği adaletin teminine verip, çok evliliğe verilen iznin geçici ve sınırlı bir gaye için olduğunu benimsediklerini vurgular. O, çok eşliliğin bir tek darbeye hukuki olarak ortadan kaldırılması mümkün olmadığından bu iznin verildiği görüşündedir⁵.

Hayrettin Karaman’ın bu konuda yaptığı tespit, Fazlurrahman’ın geleneksel görüşe getirdiği eleştiriye cevap olabilecek niteliktedir:

Karaman’a göre, 4/129. âyette ne kadar gayret edilirse edilsin eşler arasında adil davranmanın mümkün olmadığı açık ve kesin bir ifade ile dile getirilmişken, Allâh-u Teâlâ’nın çok eşliliği yasaklamaması O’nun zaruretleri, ihtiyaçları ve fevkalade halleri bilmesindendir. Allâh-u Teâlâ kullarına uygulamada zorlanacakları bir yasak hükmü yerine ikili bir tavsiye getirmiştir:

¹ İbn Kesîr, IV, 1552; Topaloğlu, s. 94.

² Buhârî, Abdest, 150; Ezan, 400.

³ Ebû Dâvud, Nikâh/38, 2134.

⁴ Mevdudî, I, 292.

⁵ Fazlurrahman, s. 91.

- a) Tek hanımla evli olanlar, aksine bir zaruret bulunmadıkça bununla yetinmelidirler. Çünkü birden fazla evlenmeleri halinde haksızlıklar olacak ve bundan dolayı günaha girebileceklerdir.
- b) Fiilen birden fazla kadınla evli bulunan erkekler ise gönül ilişkisi, sevgi ve bağlılık gibi insanın elinde olmayan durumlar ve farklılıklar dışında, objektif, ölçülebilir, maddi konularda kadınlarına eşit davranacaklardır.¹

Kurtubî'nin naklettiği bazı görüşlerde, kadınlara meyletmek ve sevgi beslemek de, adaletli olunması gereken hususlar arasında sayılmıştır².

Carullah (ö. 1949) da âyet-i kerimedeki adaletin mutlak olduğunu, yani bütün manaları ihtiva ettiğini savunur. Sevgide de eşitliğe riayet etmek, adaletin en büyük esasıdır. Böyle olmasaydı 129. âyette vurgulanan kapsamlı olumsuzluk doğru olmazdı. Diğer hususlarda da eşitliği sağlamak zor olsa da, bunu yapabilmek mümkündür. Ancak sevgi hususunda eşit davranmak insanın kudret ve ihtiyarının dışındadır³. Carullah'ın bu düşüncesi, adaletin gerçekleştirilmesinin zorluğuna rağmen âyette çok eşliliğe verilen izinle çelişmez.

Adalet gözetilemeyecekse tek eşle yetinilmesi emredildikten sonra, âyetin sonunda, “*bu adâletten sapmamanıza/zulmetmemenize daha uygundur*” buyrulmaktadır. Bu ifadeyi İmam Şâfiî (ö. 204/818), “bakmakla yükümlü olduğunuz aile çoğaldıkça fakirleşirsiniz ve adâletli davranmanız daha da zorlaşır.” şeklinde açıklamıştır⁴.

Âyet bir tek eşle yetinmenin adâleti gözetmeye daha yakın olduğunu beyan etmekle evlenmede asıl olanın bir tek eşle yetinmek olduğunu bildirmektedir. Mevdûdî'ye göre adalet şartını yerine getirmek çok zor olduğuna göre, âyette tek eşlilik tavsiye edilmiştir⁵. Reşit Rızâ (ö. 1935), teaddüd-i zevcâtın aslında evliliğin tabiatına aykırı olduğunu belirtir. Esas olan, bir erkeğin tek bir kadını olması ve o kadın nasıl eş olarak o erkeği seçmişse, erkeğin de eş olarak o kadını seçmesidir. Reşit Rızâ, aile hayatında mutluluğun temeli erkeğin tek eşi olmasıdır der⁶. Carullah da bu görüştedir. Her insanın

¹ Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 06.04.2008

² Kurtubî, IV, 573.

³ Carullah, s. 85-86.

⁴ Zemahşerî, I, 499; Râzî, VII, 336-339; Kurtubî, IV, 575; İbn Kesîr, IV, 1549; Said Havva, III, 28; Ateş, II, 198.

⁵ Mevdudî, I, 292.

⁶ Reşit Rızâ, IV, 358.

insanın sadece bir refiki (hayat arkadaşı) olur¹. Esed (ö. 1992) de, Nisâ Sûresi'nin 20. âyetinde geçen “*Bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz...*” ifadesinin; İslâm'ın, tek eşliliği tercih ettiğine açık bir işaret olduğunu söyler².

İslâm, çok eşliliğe zaruretler halinde ve adalet şartına bağlı olarak izin vermiştir. Buna karşın, kötüye kullanılması ve haksızlıklara yol açması durumunda bu izin, İslâmi yönetim tarafından engellenebilir³. İslâm devletinin mahkemeleri zorlayıcı önlemler alabilir⁴.

Bilmen (ö. 1971) de, adalete riayet edemeyecek olan bir erkek için bazen bir kadınla evliliğin bile caiz olmayacağını, onun hukuken evlilikten men edilebileceğini söyler. Bununla birlikte, eşini mahzun etmemek için üzerine evlenmeyi terk eden bir erkeğin ve ortağı olacağı kadını kederden korumak için kocasıyla evlenmekten imtina eden bir kadının Allah katında mükâfatını alacağını bildirir⁵.

Ateş de, İslâm'ın, adaleti gerçekleştirememeye endişesi olunca tek eş almayı emretmekle, çok eşliliği zorlaştırdığını vurgular. Özellikle geçim şartlarının son derece zorlaştığı günümüzde birden fazla evlenmenin, aile saadetini bozacağı, kıskançlık ve huzursuzluk kaynağı olacağı kanaatindedir⁶. Muhammed Abduh (ö. 1905) da bu görüştedir. Hatta o, günümüz şartlarında adaletsizlik endişesinin açık olduğuna dayanarak, bu durumda birden fazla evliliğin kesin yasak olacağı sonucuna varır. Çünkü mefsedeti gidermek, menfaati celbetmekten önce gelir⁷. Beşer de, Türkiye gibi İslâm hukukunun uygulanmadığı ülkelerde mutlaka adaletsizlik yaşanacağını, âyette ise böyle durumlarda bir tane ile yetinmenin emredildiğini belirterek, “Türkiye gibi ülkelerde çok evliliğin dinen mahzurlu olduğu” yorumunu yapar⁸.

Carullah, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Hatice (r.a.) ile evlendikten sonra onun üzerine hiç evlenmemesini hatırlatarak, sünneti nebeviyeye göre tek eşliliğin asıl olduğunu söyler. Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Hatice (r.a.)'nin vefatından sonra üç yıl yalnız

¹ Carullah, s. 80.

² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, 2002, İstanbul, s. 112.

³ Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 06.04.2008

⁴ Mevdudî, I, 291.

⁵ Bilmen, II, 114.

⁶ Ateş, II, 200, 202.

⁷ Reşit Rızâ, IV, 350.

⁸ Beşer, s. 246.

yaşamış, Hz. Âişe (r.a.) ile evlendikten sonra hayatının geri kalan dokuz on yılını onunla geçirmiştir. Bu ikisi dışındaki bütün evlilikleri özel durumlara bağlı olarak, siyasi ve ictimai maslahatlar sebebiyle olmuştur. Ayrıca her defasında da her birinin kâmil rızâsı ve isteği ile olmuştur. Carullah, adaletli çok eşliliğin O'nun mucizesi olduğu görüşündedir¹.

Netice olarak İslâm, çok eşliliği kayıt ve şartlara bağlayarak, sınırlandırmış ve zorlaştırmıştır.

2. 4. Çok Eşliliğin Zaruretime Dair Öne Sürülen Gerekçeler

Söz konusu âyetlerin tahlilinden de anlaşılacağı üzere, İslâm'da tek eşliliğin esas olduğu ve tavsiye edildiği çoğunluğun kanaati olup, bununla birlikte bazı durumların çok eşliliği zaruri hale getirebileceği de belirtilmiştir. Nitekim âyette verilen ruhsat da bu zaruretler karşısında zinadan korunmaya yöneliktir. “İslâm dini bir taraftan zinaya, idama kadar varan cezalar tertip ederken, diğer yönden ona vesileler bıraksaydı haksızlık olurdu.”²

Zaruret halleri olarak geleneksel yorumlarda öne çıkan başlıca hususlar şunlardır:

1. Bazı toplumlarda kadın sayısı, erkeklerden çok daha fazla olabilir. Ayrıca kızların erkeklere göre daha erken bulûğa ermeleri ve evliliğe daha erken yaşta hazır olmaları, kadınların ortalama ömrünün daha uzun olması gibi sebeplerle evlenebilecek kadınların sayısı, erkeklerinkinden fazla olabilmektedir. Özellikle büyük savaşların yaşandığı toplumlarda, erkek kaybının çok olması neticesinde bu durum ortaya çıkabilmektedir³.

İşte böyle durumlarda kadınların evlilik hayatından mahrum olmamaları, gayri meşru yollara saptan ahlâk ve haysiyetlerinin korunması için, bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi toplumsal ve ahlâki bir ihtiyaç haline gelebilir. Topaloğlu, bununla ilgili olarak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'nın durumunu örnek verir: “Alman kadınlarının düştükleri acıklı halleri, hatta ‘erkek ithalatı’ni arzu ettiklerini biliyoruz.”⁴ Reşit Rızâ (ö. 1935) bu konuya ilave olarak şu yorumu yapar:

¹ Carullah, s. 81-82.

² Topaloğlu, s. 95.

³ Bilmen, II, 113; Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008; Topaloğlu, s. 96.

⁴ Topaloğlu, s. 96.

“Hem fitratın gereği, hem de toplumların geleneği ve alışkanlığı gereği, umumiyetle ailenin geçimi erkeğe aittir. Böyle durumlarda evlenmekten mahrum kalan kadınlar geçimlerini sağlayabilmek için heba olmakta, hatta kötü yola düşmektedir.”¹ Ancak bizce, bu konuda genelleme yapmak pek gerçekçi değildir. Zira geçimini kendisi sağlamaya çalışan her kadının, zor şartlar altında olmadığı malumdur. Mehmet Vehbi (ö. 1949) ise, çok eşliliğin kadınlar için lütf-u ilâhî olduğunu söyler. Aksi takdirde, evlenemeyen kadınlar bir yuva sıcaklığından ve evlat lezzetinden mahrum kalacağı gibi, âtıl kalıp nikâhın asıl maksadı olan neslin çoğalmasına da faydalı olamayacaklardır². Yazır (ö. 1942) da, akla uygun olan birden fazla evliliğin kadınların hakları ve kadın cinsinin şerefine gereklerinden olduğunu, fakat bunun kadınlara adaletle davranma gayesini bozmayacak şekilde tatbik edilmesi gerektiğini belirtmiştir³.

2. Ay hali, hamilelik, lohusalık gibi sebepler, kadınları, bu dönemler içerisinde cinsel hayattan uzak tutmaktadır⁴. Tabiatı gereği kadının erkeği istediğinden daha çok erkek kadını ister. Reşit Rızâ bunu erkekte soyun devamı içgüdüsünün kadından daha güçlü olmasına bağlar⁵. Kanaatimizce bunun sadece soyun devamı içgüdüsüne bağlanması objektif değildir. Kadınların bedeni teşekkülleri, erkeklerin bedeni teşekküllerine denk olmadığından, eşlerinin meşru isteklerini karşılamaya her zaman muktedir olamazlar⁶. Bazı kocalar, bu müddetler zarfında tahammül edemezler, zinaya kaçabilirler⁷. Konunun Konunun bu yönden açıklanması daha makul görünmektedir.

Ayrıca, kadınlar erkeklere göre daha erken menopoza girerken erkeklerin çocuk sahibi olabilme yaşları daha uzundur⁸. Halbuki bu zamanlarda ailenin durumuna göre, bazen çocuk bile istenebilir⁹. İslâm’ın ümmetin çoğalmasına verdiği önem düşünüldüğünde, gerekli durumlarda, bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi, zaruret haline gelebilmektedir¹⁰. Reşit Rızâ, “erkekteki fazla olan verimlilik döneminin, fayda temin

¹ Reşit Rızâ, IV, 359.

² Mehmet Vehbi, II, 832-833.

³ Yazır, II, 510.

⁴ Reşit Rızâ, IV, 357; Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

⁵ Reşit Rızâ, IV, 352.

⁶ Reşit Rızâ, IV, 356-357; Bilmen, II, 113.

⁷ Topaloğlu, s. 96.

⁸ Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

⁹ Topaloğlu, s. 96.

¹⁰ Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

etmeden geçirilmesinin, evliliğin ana amacı olan tenasül içgüdüsünün âtıl kalmasına sebep olacağını, hatta neslin çoğalmasının önemi düşünüldüğünde, erkeğin geri kalan ömrünün boşa geçmiş olacağını” söyler¹. Ancak – istisnai durumlar dışında- bunun, geçerli bir sebep olması tartışmaya açıktır. Nitekim, bir erkek ileriki yaşlarına kadar istediği kadar çocuğa zaten sahip olacaktır. Ayrıca evliliğin tek amacı çocuk sahibi olmak değildir.

3. Erkek, fıtratı ve kabiliyetleri gereği bir tek kadınla yetinemez. Çünkü kadın her zaman erkeğin isteklerini karşılamaya yeterli değildir². Reşit Rızâ, beşeriyetin gelişim tarihine, aile ve evlilik hayatına bakıldığında hiçbir millette erkeğin tek kadınla yetindiğinin görülemeyeceğini söyler³. Burada, bütün milletler için bu genelleme yapılabilir ancak, bütün erkekler için aynı genellemeyi yapmak doğru olmaz. Mevdûdî (ö. 1979) bu konuda, isteseler bile bir tek kadınla yetinemeyen kimseler olduğunu, çok kadınla evlilik izninin hem onları, hem de toplumu yasak ilişkilerin zararından koruduğunu hatırlatır⁴. Yazır da, çok eşlilik müsaadesinin bu hikmetle ilgili olduğunu, ve bunda fuhuş ve zina sefaletlerine karşı köklü bir mücadele bulunduğunu belirtir⁵.

İslâm’ı bu yüzden eleştiren kesimlerde, gizli gizli birçok yasak ilişki yaşandığı herkesçe bilinmektedir⁶. Ateş’in de belirttiği gibi İslâm, böyle gayri meşru ilişkileri kabul etmez. İslâm’a göre insan, ya tek kadınla yaşar, yahut nikâh ile bir başka kadınla evlenir. Gayri meşru ilişkiler, gizli dostluklar zinadır, haramdır. Bunlar, toplum ahlâkını ve nesli bozar⁷. Batıda hukuken çok eşlilik tanınmasa da, vakıa böyle değildir. Hepimizin bildiği gibi, zinaya göz yumulmaktadır. Topaloğlu, Avrupa’da bu konudaki düşüncelerin değişmekte olduğunu söyler:

“Avrupa’da kadın erkek sayısındaki muvazenesizliği, metreslerin erkek hayatında ve malında meydana getirdikleri tahribatı, evlad-ı zinanın çoğalması ile cinayetlerin, çocuk düşürmenin fazlaştığını gören düşünürler teaddüd-ü zevcât hakkında tasvipkâr davranmaya başlamışlardır.”⁸

¹ Reşit Rızâ, IV, 353.

² Reşit Rızâ, IV, 356-357; Bilmen, II, 113.

³ Reşit Rızâ, IV, 356.

⁴ Mevdûdî, I, 292.

⁵ Yazır, II, 509.

⁶ Bilmen, II, 113; Ateş, II, 202.

⁷ Ateş, II, 202.

⁸ Topaloğlu, s. 96.

Carullah (ö. 1949), bugünün medeniyet dünyasında yaygınlık kazanan metres facialarının ailelere ve toplum ahlâkına verdiği zararı hatırlatarak “Medeni kanunlar ve ahlâki kurallar böyle faciaların çarelerini bulmadıkça çok eşliliği yasaklamanın fesadı artıracağını, köhne mefsedetleri daha ziyade fena şekillere sokacağını” vurgular¹.

Günümüze yakın ve günümüzde yapılan değerlendirmelerde, bahsedilen bu durumlara ilave olarak belirtilen ve daha çok öne çıkarılan zaruret halleri ise, kadının kısır olması² veya eşinin cinsel ihtiyaçlarını karşılayamayacak ciddi bir rahatsızlığı bulunmasıdır³.

Her iki durumda da erkeğin, çocuk sahibi olabilmek ve fitri ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bir başka kadınla evlenmeye ihtiyacı vardır. Şayet, çok eşliliğe izin verilmemiş olsaydı; böyle bir durumda erkek, ya istemeyerek ilk eşini boşamak ve yuvasını bozmak, ya çaresizliğe mahkum olmak, yahut da gayri meşru yollara başvurmak zorunda kalacaktı⁴. “Bu hallerde kadını boşamak, üzerine evlenmekten daha daha çok zarar ve felaket getirir. Bu talihsizliklere uğrayan kadın boşandığı takdirde başkası ile de evlenemeyecek, perişan olacaktır.”⁵ “Zina da, aralarında adaletli davranmak şartıyla bir başka eşin eklenmesinden daha kötüdür.”⁶

Bunlardan farklı olarak Carullah, erkeğin işi gereği, uzun süre ikamet ettiği yerden başka yerde kalmasını veya iki ayrı memlekette iâşesini sürdürmesini de zaruret halleri arasında sayar. Eğer eşi, makul sebeplerden dolayı onunla beraber gitmeyi reddetmiş, ancak nikâhlısı olarak kalmayı kabul etmişse; böyle bir durumda erkek, gittiği diğer yerde de yaşadığı sürece bir eşe ihtiyaç duyacaktır⁷.

Bilmen (ö. 1971), İslâm hukukunun küllî kaidelerini hatırlatarak, cevazın gerekliliğini delillendirir: “Memnu olan şeyler bile zaruret sebebi ile mübah olur”, “Zîk olan umurda vüs’at gösterilir”: Darlık olan işlerde müsamaha gösterilir, “Meşakkatler teysiri celbeder”: Zorluklar kolaylaştırmayı gerektirir⁸.

¹ Carullah, s. 88.

² Reşit Rızâ, IV, 358; Carullah, s. 87; Ateş, II, 201; Topaloğlu, s. 95.

³ Ateş, II, 201; Topaloğlu, s. 95.

⁴ Reşit Rızâ, IV, 358; Carullah, s. 87; Ateş, II, 201.

⁵ Topaloğlu, s. 95-96.

⁶ Reşit Rızâ, IV, 358.

⁷ Carullah, s. 87-88.

⁸ Bilmen, II, 113.

İslâm, insanın fıtratına uygun, vakıaya cevap veren bir dindir. İslâm'dan önce de bütün toplumlar da çeşitli şekillerde çok eşlilik yaşanmaktaydı¹. İslâm'ın geldiği zamanda, bir erkek belki on, belki daha fazla kadınla dahi evlenebiliyordu². İslâm, çok eşliliği getirmemiş, vakıayı gözeterek, çok eşliliği şartlara bağlayarak sınırlandırmış, tek eşliliği tavsiye etmiştir³. İnsanın fıtratı gereği yapamayacağı şeyleri ona yüklemek yerine, zaruretlere bağlı bir ruhsat vermiş, bunu da kayıt ve şartlara bağlamıştır⁴. Bu zaruretlere, bireysel, toplumsal ve ahlâki maslahatları içeren durumlardır. Çok eşlilik usulü bazı mahzurları ihtiva etse de sağlayacağı faydalar çok daha fazladır⁵. Ancak fesat doğurması durumunda çok eşliliğe izin verilmemiştir. Carullah, günümüzde çok eşliliğin aile huzurunu bozduğunu ve birçok fesada sebep olduğunu belirtir⁶.

Çok eşlilik konusunda yöneltilen eleştirilerden biri de, kadına bu hakkın niçin verilmediğidir. Kadın birden fazla erkekle evlenebilseydi, çocuğun babası belli olmaz, nesil de bozulurdu. Aile bağları çözülür, neticede toplum yok olurdu⁷. Fakat aynı erkek ne kadar kadınla birleşse çocukların babası bellidir, nesil de bozulmaz. Ateş, bu konuda kadın ve erkeğin farklı yaratılışlarına dikkati çeker: “Bir kadın ancak bir erkekten yılda bir döl alabilirken, bir erkek kısa bir sürede birçok kadını aşılabilir. O halde Allah'ın bu kabiliyeti lütfettiği bir varlığı sadece bir kadına hasretmek, Allah'ın yaratma yasasına da aykırıdır.”⁸ Ancak burada, çoğalmanın gereğinden çok abartıldığını söyleyebiliriz. Zira çok eşliliğe ancak zaruret hallerinde izin verilmişken, sanki her halükarda istifade edilmesi gereken bir vazife gibi bahsetmek, kanaatimizce konuyu amacından saptırır.

Karaman'a göre, kadına bu iznin verilmemesinin bir diğer sebebi de kadının evde ve aile hayatındaki rolünün birden fazla erkek arasında bölünmeye müsait olmayışındır. “Birden fazla erkeğin paylaştığı kadınla aile (özel ev) kurulamaz, ancak genel ev kurulabilir. Tarih boyunca ailede erkeğin tek olması gerçeği de İslâmi anlayış ve

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Topaloğlu, s. 92-93; Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

; Ateş, II, 199-200.

² Taberî, VII, 535.

³ Ateş, II, 200; Hatemi, s. 52.

⁴ Bilmen, II, 113; Topaloğlu, s. 93-94.

⁵ Bilmen, II, 114; Topaloğlu, s. 98-99.

⁶ Carullah, s. 88.

⁷ Ateş, II, 201; Hayrettin Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İstanbul, 2002, s. 100; Hatemi, s. 53.

⁸ Ateş, II, 201-202.

uygulamayı teyit etmektedir.”¹ Hatemi de insan tabiatının ve toplumları düzenleyen temel kanunların buna mutlak olarak izin vermediğini söyler².

Buna karşın çok eşlilikte kadının rızâsının olması gerekir³. Hem önceki eşin, hem de evlenilecek olan kadının rızâsının olması adalet şartının tahakkuku için zorunludur⁴. İlk eşler, üzerlerine başka eş istemedikleri takdirde bunu, nikâh akdi yapılırken şart koşma hakkına sahiptirler⁵. Mesela kadın; kocası üzerine evlendiği takdirde, kendisinin ikinci kadını boşama hakkına sahip olabilmesi şartıyla bunu temin edebilir⁶. Kocası bu şarta riayet etmek zorundadır⁷. İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), örfen şart olan şey şart koşulmuş gibidir, der. Bir toplumda, orada yaşayan kadınların, üzerlerine eş kabul etmeyecekleri biliniyorsa, adetleri hep böyle süregelmişse; bu durumda, bu husus sanki evlilik sırasında şart koşulmuş gibi olur. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Hz. Ali, Hz. Fatıma’nın üzerine Ebu Cehil’in kızını nikâhlamak istediğinde “Allah’a yemin ederim ki, Allah’ın Rasûlü ile Allah’ın düşmanının kızları ebediyen bir araya gelemez.” diyerek buna karşı çıkmıştır⁸. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) “İfa etmenize en çok layık olan şart, kadınların namusunu helal edinirken (kadınları nikâhlarken) koştuğunuz şarttır.” buyurmuştur⁹. Bu takdirde teaddüd-i zevcâtta kadının kendisi de rey sahibi olur, olur, göreceği manevi zararlar bertaraf edilmiş olur¹⁰. Ayrıca kadın ikinci evlilikten zarar görmesi durumunda mahkemeye başvurma hakkına da sahiptir¹¹.

İslâm’da ikinci eşler de kendi serbest iradeleriyle ikinci eş olmayı istemektedirler¹². Bilmen kadının, bir mecburiyet görürse evli bir erkek ile evlenmeye muvafakat

¹ Karaman, 2002, s. 101.

² Hatemi, s. 53.

³ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd fî Heydi Hayri'l-İbâd*, V, (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1990, s. 223; Bilmen, II, 114; Topaloğlu, s. 99; Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, İstanbul, 1997, s. 535.

⁵ İbn Kayyım el-Cevziyye, V, 223; Bilmen, II, 114; Topaloğlu, s. 99; Karaman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

⁶ İbn Kayyım el-Cevziyye, V, 223; Bilmen, II, 114.

⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, V, 223; Karaman, 2002, s. 100.

⁸ İbn Kayyım el-Cevziyye, V, 222- 223.

⁹ Buhari, Şurû, 1188; Müslim, Nikâh, 1418.

¹⁰ Topaloğlu, s. 99.

¹¹ Bilmen, II, 114.

¹² Karman, 2003, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 09.04.2008

edeceğini, bir mecburiyet görmez ise muvafakat etmeyeceğini belirtir¹. Ancak, bir mecburiyet olmaksızın da kadın bunu isteyebilir. Neticede bu, kendi rızâsıyla olacaktır.

Görüldüğü gibi aslında İslâm'ın getirdiği kaidelere riayet edildiği takdirde, çok eşliliğin, kadının onuruna ve haklarına zarar verecek bir uygulama olmayacağı kuvvetle muhtemeldir. Nitekim, her iki kadının da kendi Rızâlarıyla kabul ettiği ve adaletle muamele edildiği bir evlilik hayatında mahzunluk olmayacağı gibi, istenilmeyen kumalıklar da gerçekleşmediği takdirde bundan doğacak huzursuzluklara da mahal kalmayacaktır.

¹ Bilmen, II, 114.

BÖLÜM 3: AİLE KURUMU

3. 1. Aile İçindeki Hukuki Statüler

3. 1. 1. Erkeğin Konumu

Ailede eşlerin konumlarını ve karşılıklı haklarını düzenleyen âyet-i kerimelerden biri Nisâ Sûresi'nin 34. âyetidir. Burada; *“Erkekler kadınlar üzerine yöneticidirler (kavvâmdırlar). Bu, Allah'ın bazılarını bazılarına üstün kılmış olmasından ve erkeklerin mallarından infak etmelerinden dolayı böyledir. Saliha kadınlar itaatli olan ve Allah'ın korumasıyla kendileri de gizli olanı koruyanlardır. Serkeşliklerinden endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin; kendilerini yataklarında yalnız bırakın; (yine vazgeçmezlerse) dövün. Eğer size itaat ederlerse, artık aleyhlerine yol aramayın. Şüphe yok ki Allah, çok yücedir, çok büyüktür”* buyrulmaktadır.

Âyetin bildirdiği hususlardan ilki erkeğin “kavvâm” olmasıdır. Bu kavramın anlamı ilim adamları tarafından tartışılmış, çeşitli şekillerde açıklanmıştır. “Kavvâm” sözlükte; “kıyâm” kökünden gelmekte olup, yönetici, müdür, nezaret eden, koruyan, anlamlarına gelmektedir. “Kâim”in mübalağasıdır. Erkeğin kadın üzerinde kavvâm olması ise, onun işlerinden sorumlu olması, ihtiyaçlarını karşılaması, onunla ilgili konuları gözetmesi anlamına gelmektedir¹. Klasik dönem tefsirlerinde; erkeğin kadının işlerini idare etmesi, onu eğitmesi, erkeğin kadın üzerine hâkim olması, onun yöneticisi olması, hatta onu evinde tutması ve dışarı çıkmasını kontrol etmesi şeklinde açıklamalar yapılmıştır².

Günümüze yakın ve günümüzdeki yorumlarda, erkeğin yönetici olması, ailenin reisi olması manası ile birlikte; kadının geçimini yüklenmesi, ihtiyaçlarını karşılaması, onu koruyup himaye etmesi manaları öne çıkmıştır³. Yazır (ö. 1942), buradaki hâkimiyetin “milletin efendisi, onlara hizmet edendir” manası üzere olduğu yorumunu yapar:

“Bu ifade erkeğin üstünlüğüyle birlikte diğer taraftan da kadının değer ve üstünlüğünü bildirir. Ve bu ayrım içinde eşitlik iddiasını kaldırarak karşılıklı olarak farklı bir eşitlik metoduyla öyle bir birlik sağlar ki, bu durum sultan ile ümmet

¹ İbn Manzûr, XII, 496-503; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, s. 738.

² Taberî, IV, 82; Cessas, II, 188; Râzî, VIII, 18; Kurtubî, V, 171; İbn Kesîr, IV, 1679.

³ Mehmet Vehbi, III, 912; Carullah, s. 89; Ateş, II, 274; Topaloğlu, s. 70; Akdemir, V [1991], s. 268.

arasındaki karşılıklı haklara benzeyecek ve bu şekilde aile terbiyesi, toplum terbiyesi ve siyasi terbiyenin bir başlangıcı olacaktır.”¹

Karaman’a göre, bu reislik bir tahakküm değil, bir himaye ve düzeni koruma vasıtasıdır. Eve ve çocuklara karşı ortak sorumluluklar vardır. Hadise göre, yalnız erkek değil, kadın da çobandır². Peygamber (s.a.v.), “Hepiniz bir çobansınız ve herkes idaresi altındakilerden sorumludur. Devlet reisi bir çobandır ve idaresi altındakilerden sorumludur. Erkek ev halkının üzerinde bir çobandır, o da ev halkından sorumludur. Kadın da kocasının evinde ve çocukları üzerinde bir çobandır, onlardan sorumludur. Hizmetçi efendisinin malı üzerinde bir çobandır ve ondan sorumludur. Hülâsa her biriniz bir çobandır ve idaresi altındakilerden sorumludur.” buyurmuştur³.

Carullah (ö. 1949) da kavvâm kelimesin de hâkimlik manası olmadığını, hizmet manasının galip olduğunu belirtir. Hatta o ailede, “hizmet eden idareci”nin baba, “itaat edilen yönetici”nin ise ana olduğunu söyler. Bununla birlikte erkeğin kavvâm olmasıyla ilgili farklı bir ayrıntıya değinir: “Kur’an-ı Kerim ailenin nafakasını ve hayatın bütün yüklerini erkeklere yükleyerek onları ailenin kavvâmı, idarecisi yapmıştır. Bunda gayet büyük birkaç maslahat vardır. Bunlardan biri de hatunların kalplerini eşlerine bağlamak maslahatıdır.” Bakara Sûresi 282. âyette geçen “erkeklerin kadınlara bir derece üstünlüğü” de, kavvâm olması sebebiyle, sorumluluk bakımındandır⁴.

Fazlurrahman (ö. 1988) da bu görüştedir. Ona göre 4/34. âyet, erkeklerin fazilet ve insanlık açısından değil, bilakis görev açısından kadınlardan üstün olduğunu gösterir. “Şayet kadın maddi yönden mesela miras yolu ile veya çalışıp kazanmakla bağımsızlaşırsa ve evin geçimine katkıda bulunursa erkeğin bu yönden olan üstünlüğü o ölçüde azalır. Çünkü insan olarak bir erkek, karısından üstün değildir.”⁵ Yazır da, vazifelerini yerine getiremeyen erkeklerin “kavvâm” olamayacaklarını belirtir⁶.

Akdemir ise, Kur’an’ın bu reislik görevini bağladığı iki şartın ortadan kalkmasıyla, reislik görevinin de ortadan kalkacağını söyler ve bunu hükmün illete bağlı oluşuna

¹ Yazır, II, 556.

² Karaman, 2002, s. 105.

³ Buhârî, Namaz, 500.

⁴ Carullah, s. 89-90.

⁵ Fazlurrahman, s. 94.

⁶ Yazır, II, 558.

dayandırır. Bununla birlikte o, bu reislik görevinin sadece karı-koca ilişkilerinde geçerli olduğu, bunun dışında kadının tamamen hür olduğu görüşündedir¹.

Kurtubî (ö. 671/1273) de; koca, hanımının nafakasını ödemekten acze düşerse, artık onun üzerinde yönetici olamayacağını belirtir. “O takdirde kadın, nikâh akdini feshetme hakkına sahip olur. Çünkü kendisinden dolayı nikâhın meşru kılındığı maksat ortadan kalkmıştır. Mâlik (ö. 79/682) ve Şâfiî (ö. 204/818), erkeğin kadının nafakasını sağlamakta zorlanması halinde nikâhın feshedilmesinin sabit olduğu görüşündedir. Ebû Hanife (ö. 150/767) 2/280. âyete² dayanarak nikâh fesholunmaz demiştir.”³

Görüldüğü gibi erkeğin “kavvâm” olmasının illetinin, kadının geçimini sağlamak olduğu düşüncesiyle; bu illetin mevcudiyetine göre erkeğin “kavvâm” olma durumunun değişeceği, geleneksel ve modern yorumların birleştiği bir husustur.

Fazlurrahman bu hususta, kadının ekonomik olarak kocasından bağımsız olabileceğini vurgular:

“Kur’an-ı Kerim kadın ile erkek arasında yapabilecekleri şeylere göre bir görev taksimi yapmakla birlikte, Kur’an’ da kadının servet kazanmasını ve iktisadi açıdan kendine yeterli olmasını engelleyen hiçbir âyet yoktur. Nitekim Peygamberimizin (s.a.v) ilk hanımı bir iş sahibi idi, ayrıca Kur’an, eş ve kız çocuklarının tam ve bağımsız iktisadi şahsiyetlerine yer vermektedir.”⁴

Hatemi de Nisâ Sûresi’nin daha önce işlediğimiz 32. âyetini buna delil gösterir⁵.

Topaloğlu, erkeğin murakabe hakkının, İslâm’da tayin edilmiş sınırları olduğuna dikkati çeker⁶. Kadın Müslüman olmayıp ehli kitaptan ise erkek onun dinine müdahale edemez⁷. Erkek kadının şahsi malına karışamaz. Kadının nikâhta aldığı mehir öz malıdır, kocanın bunda hiçbir hakkı yoktur. Kadının şahsi malı üzerinde tam mülkiyet ve tasarruf hakkı vardır. Koca, karısının malından Allah rızâsı için vermeye salâhiyetli

¹ Akdemir, V [1991], s. 268.

² 2/280: “Borçlu darda ise eli genişleyinceye kadar ona mühlet verin. Bilmiş olasınız borcu bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır.”

³ Kurtubî, V, 171-172.

⁴ Fazlurrahman, s.93.

⁵ Hatemî, s. 49.

⁶ Topaloğlu, s. 70.

⁷ Bkz. Bakara, 2/256; Mâide, 5/5.

olmadığı halde; kadın kocasından izin almadan bunu yapabilir¹. Kadın kocasından habersiz kendisi ve çocukları için meşru ve âdet olanı harcamaya salâhiyetlidir². Kadın, kocasının evinde çalışmak ve ev işlerini görmekle bile -hukuki bakımdan- mükellef değildir³.

Topaloğlu, bu verilere dayanarak, erkeğin, kadının dini, mali ve hukuki hürriyet ve salâhiyetine müdahale edemeyeceğini belirtir ve erkeğin hâkimiyet alanını şöyle açıklar: “Erkek ailenin reisi ve mesulüdür. Çocuklar ona bağlıdır. İkamet salâhiyeti onundur. Ev sahibi odur. Kadın, meşru emirlerinde erkeğe itaat eder.”⁴ Fazlurrahman, aile hayatının düzeni için bir reisin olması gerektiğini söyler. Yaratılışı, vazife ve sorumlulukları gereği bu reis erkektir. İslâm’ın erkekler için kadınlar üzerinde tanıdığı üstünlük ve hâkimiyet budur⁵. Bugünkü hukukta da aile hayatında erkeğe, kadına nispetle bazı üstün üstün haklar verilmiştir. Örneğin kadın, isterse kendi soyadını taşımaya devam edebilmekle birlikte, kocasının soyadını alır⁶.

Erkeğin “kavvâm” olması, iki sebebe dayandırılmıştır. Bunlardan biri Allah’ın üstün kılmasıdır. Geleneksel yorumlarda âyette geçen “*Allah’ın bazılarını bazılarına üstün kılmasından*” ifadesi “erkeklerin kadınlara üstün kılınması” olarak yorumlanmıştır⁷. Bakara Sûresi 282. âyet de buna mesned gösterilmiştir⁸.

Erkeğin üstünlüğü iki cihette ele alınmıştır. Bunlardan biri, erkeğin fitratında olan güç, kuvvet, sebat, yazı yazma, binicilik, atıcılık, bilgi, akıl gibi hasletlerdir⁹. Tefsirlerde, erkeğin fitratında olan üstünlükler arasında sayılan bu hususlarda, yerleşik sosyal yapının ve bazı ön kabullerin etkili olduğu açıktır. Örneğin yazı yazma ve bilginin erkeğin fitratına ait bir üstünlük olarak algılanması; kadının, eğitimden ve ilmi faaliyetlerden uzak olduğu bir kültür yapısının neticesidir. Akıl hasletinin erkeğe ait olarak görülmesi ise, kadını ikinci sınıf insan olarak gören eski kültürlerin, dînî literatür üzerinde görülen etkilerinin oluşturduğu bakış açısının eseridir. İkincisi ise, şer’i

¹ Buhârî, Zekât, 720; Nikâh, 1857.

² Buhârî, Alış-Veriş, 1041.

³ İbn Hazm, *el-Muhallâ bi’l-Âsâr*, IX, Beyrut, t.y., s. 507; X, s. 573.

⁴ Topaloğlu, s. 72.

⁵ Fazlurrahman, s. 94.

⁶ Bkz. 4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu, m. 187.

⁷ Taberî, IV, 82; Zemahşerî, I, 537; Râzî, VIII, 18; İbn Kesîr, IV, 1679.

⁸ İbn Kesîr, IV, 1679.

⁹ Cessas, II, 188; Râzî, VIII, 18; Kurtubi, V, 171; Ateş, II, 274.

hükümlerde erkeklerin sahip oldukları üstünlüklerdir. Peygamberlerin ve âlimlerin erkeklerden oluşu, imamlığın, devlet başkanlığının, cihad, ezan, hutbe, itikaf gibi vazifelerin onlara verilmiş olması; şahitlik, miras, evlenme, boşama, çocukların nesebi gibi hususlardaki üstünlükleri böyledir¹. İbn Kesîr (ö. 774/1373) şer'i üstünlüklerine istinaden, erkeklerin kadınlardan daha hayırlı olduklarını söylemiştir². Kanaatimizce bu, bu, Kur'an'a terstir. Zîra, “*üstünlüğün ancak takva ile olduğu*” Hucurat Sûresi 13. âyette bildirilmiştir.

Günümüz yorumlarında ise, erkeğe verilen bu ayrıcalık ve görevlerin, onun şeref ve faziletinden değil, yaratılışından gelen hasletlerinden ve sosyal konumundan kaynaklandığı belirtilmiştir³. Carullah bunu, Allah-u Teâlâ'nın kadınla erkek arasında yaptığı iş bölümüne dayandırır. Kadınların hamilelik, doğum, çocuk büyütüp yetiştirme görevlerinin kutsiyet ve öneminden bahsettikten sonra şunları söyler:

“En mühim, en büyük ve en ağır tabii ve ictimai vazifeleri hatunların omuzlarına yükleyip şefkatli ve merhametli ellerine emanet etikten sonra, ilâhî adalet, iş bölümü kanununa riayet ederek onları diğer bütün vazifelerden muaf tutmuş; hilafet vazifelerini, yani yeryüzünün küçük büyük bütün vazifelerini erkeklerin hisselerine bırakmıştır. Kısaca, erkekleri, insanoğluna bakma vazifelerini güvenilir ellerine alan hatunlara, tam manada hizmetçi kılmıştır.”⁴

Âyette doğrudan erkeklere verilen bir üstünlük yoktur. Allâh-u Teâlâ “Allah erkekleri kadınlara üstün kıldı” demeyip, kapalı olarak “*bazısını bazısına üstün kıldı*” demiştir. Yazır ve Ateş'e göre; Âyet-i kerime genel olarak erkek cinsinin, kadın cinsine üstünlüğünü ifade eder. Her erkeğin, her kadından üstün olduğu anlamını taşımaz. Her erkeğin ve her kadının da seviyeleri bir değildir. Nice kadınlar vardır ki bilgide, iş görmede, beden gücünde çok erkekten üstündür. Kadınların da erkeklerden üstün oldukları meziyetler vardır. Bundan dolayı her ikisi birbirlerine değişik yönlerden muhtaçtır. Çocuk yetiştirmede merhamet ve şefkatte, duyarlılıkta kadın erkekten üstündür. “*Allah bazı insanları, diğer bazılarından üstün kılmıştır.*” cümlesinde buna da işaret vardır. Bununla birlikte toptan karşılaştırılınca kadınların erkeklere ihtiyacının,

¹ Zemahşerî, I, 537; Râzî, VIII, 18-19; Yazır, II, 557; Mehmet Vehbi, III, 912; Ateş, II, 274.

² İbn Kesîr, IV, 1679.

³ Mevdûdî, I, 317; Hatemî, s. 49; İlhamî Güler, “Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, *İslâmî Araştırmalar*, V [1991], s. 317; Akdemir, V [1991], s. 268.

⁴ Carullah, s. 59.

erkeklerin kadınlara ihtiyacından fazla olduğunu ifade ederler¹. Ancak, toplumumuzun geneline baktığımızda; eşi vefat eden yahut eşinden ayrılmış olan kadın ve erkekler içerisinde, yalnız yaşamayı tercih eden kadınların, yalnız yaşamayı tercih eden erkeklerden çok daha fazla olduğu görülmektedir. Bu da, erkeklerin kadınlara duyduğu ihtiyacın daha fazla olduğunu ortaya koymaktadır. Râzî (ö. 606/1210) ise, birbirlerinden istifade hususunda kadınla erkeğin müsavi olduğu görüşündedir². Ateş, bu konuda şu örneği verir: “Kadınla erkek vücudun organları gibi birbirinin tamamlayıcısıdır. Erkek baş durumunda ise kadın da kalp durumundadır. Vücutta baş ne kadar değerli ise kalp de o kadar değerlidir.”³

Erkeğin kavvâm olmasının ikincisi sebebi ise, âyette ifade edildiği üzere erkeğin malından harcamasıdır. Bu da; tefsirlerde, onların kadınlara mehir ve nafakalarını vermeleri olarak anlamlandırılmıştır⁴. Yani erkek, ailenin geçimini üstlendiği için ailenin reisidir. Yazır, kadınların mirasta paylarının yarım olmasının özellikle bu sebeple ilgili olduğunu ve bunda kadınların menfaatinin, mirasta erkeklere eşit olmalarından çok fazla olduğunu söyler⁵. Kurtubî de aynı görüştedir⁶. Râzî de bu hususu, âyetin önceki âyetlerle bağlantısı olarak dile getirir. 32. âyetin nüzûl sebebinin, Allâh-u Teâlâ’nın erkekleri kadınlara miras hususunda üstün kılması olduğunu hatırlatır ve ekler:

“Bunun için Allah-u Teâlâ bu âyette, erkekler kadınlara hakim oldukları için mirasta kadınlara üstün kılındıklarını, bundan dolayı erkeklere kadınların mehirlerini vermelerini ve onların geçimlerini temin etmelerini emrettiğini zikretmiştir. Böylece iki tarafın sahip oldukları üstünlükler denk olmuştur ve sanki arada herhangi bir üstünlük yok gibidir.”⁷

Aynı şekilde modern yorumlarda da erkeğin mirastaki payının kadından fazla oluşu, onun mâlî yükümlülükleriyle açıklanmıştır. Erkeğin, kadına mehir verme yükümlülüğü, ailenin geçimi, kadın ve çocukların ihtiyaçlarının karşılanması, anne babaya bakma

¹ Yazır, II, 557; Ateş, II, 275.

² Râzî, VIII, 17.

³ Ateş, II, 275.

⁴ Taberî, IV, 82; Cessas, II, 188; Zemahşerî, I, 537; Râzî, VIII, 19; Kurtubî, V, 170-171; İbn Kesîr, IV, 1679; Yazır, II, 557; Mehmet Vehbi, III, 910; Ateş, II, 275.

⁵ Yazır, II, 557.

⁶ Kurtubî, V, 170.

⁷ Râzî, VIII, 17.

görevlerinin karşısında, kadının hiçbir mâlî yükümlülüğünün olmayışı ve kazandıklarının kendi mal varlığı olması göz önüne alındığında; erkek kardeşin kız kardeşten fazla pay alması bilakis adaletin gereğidir¹. Carullah'ın konuyla ilgili tespiti dikkat çekicidir:

“Hukuk insanların ehliyetlerine göre olur; ama paylaşım, ihtiyaçlarına göre olur... Miras hisselerindeki farklılık (veya eşitsizlik) hukuk farklılığı değil, belki ihtiyaçların farklılığıdır... Erkeklerin de hiçbiri paylaşım bakımından bir diğerine eşit değildir. Ancak herkes hukuk bakımından eşittir.”²

Bazı modernist düşünürler, sorumlulukların paylaşımının sosyal şartlara göre değişmesiyle birlikte bu paylaşımın da değişebileceği görüşündedir³.

Netice olarak, İslâm'da -karşılıklı hak ve sorumlulukların dengesi prensibiyle- kadın ve erkeğe farklı imtiyazlar verildiği anlaşıldığında, erkeğin “kavvâm” olmasının bir “üstünlük” olarak mı görülmesi gerektiğini sorabiliriz.

3. 1. 2. Kadının Konumu

4/34. âyette geçen “*Saliha / iyi kadınlar itaatli olanlardır*” ifadesinden hareketle klasik dönem yorumlarında, kadının aile içindeki konumuna dair öncelikle üzerinde durulan husus, kadının eşine itaat etme yükümlülüğü olmuştur. Tefsirlerde kadının itaatinin mahiyeti, hem Allah'a hem de kocasına itaat etmesi olarak açıklanmıştır⁴. Râzî (ö. 606/1210), kadının kocasına itaatının, onun haklarını yerli yerince ifa etmesi olduğunu söylemiştir⁵. Bu ifadede kadınlara, kocalarına itaat etmelerinin zımnen emredilmiş olduğu da belirtilmiştir⁶. Çünkü âyetin ifadesine göre kadın ancak kocasına itaat ettiği zaman saliha olabilir⁷. Taberî (ö. 310/922) ise “saliha kadınlar”ı, dinini doğru yaşayan, hayırla amel eden kimseler olarak tanımlar⁸.

Taberî ve İbn Kesîr (ö. 774/1373)'in Ali b. Ebî Talha'dan aktardığı rivayete göre, erkeğin kavvâm olması, kadının ona itaat etmesinin, onun hakkı olduğu manasına

¹ Carullah, s. 110; Güler, V [1991], s. 316, Akdemir, V [1991], s. 268.

² Carullah, s. 109.

³ Carullah, s. 110; Fazlurrahman, s. 131.

⁴ Taberî, IV, 84-85; Cessas, II, 188; Râzî, VIII, 19.

⁵ Râzî, VIII, 19.

⁶ Mehmet Vehbi, III, 912.

⁷ Râzî, VIII, s.19.

⁸ Taberî, IV, 84.

gelmektedir. Kadının itaati ise, kocasına karşı iyi davranması ve onun malını korumasıdır¹.

Âyet'in devamındaki “ve (saliha kadınlar) Allah'ın koruması ile gizli olanı koruyanlardır” beyanı da kadının itaati ile ilişkilendirilmiştir. Kadının gizli olanı koruması, çoğunlukla, kocasının yokluğunda hem kendi namusunu hem de onun malını ve evini koruması olarak açıklanmıştır². Ayrıca eşinin istemediği kişiyi evine almaması³, eşinin sırlarını koruması⁴, hatta bebeğini düşürmemesi de⁵ bunlara dâhil edilmiştir. Bu yorumların hepsi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadis-i şerifi ile desteklenmiştir: “Kişinin biriktirdiği en hayırlı şeyi haber vereyim mi? Saliha kadındır ki; kocası ona baktığı zaman onu sevindirir, kocası bir şey emrettiğinde itaat eder, kocası yanında olmadığı zaman onun haklarını korur.” buyurduktan sonra Allah Rasûlu (s.a.v) “*Erkekler kadınlar üzerine hâkimdirler...*” âyetini okumuştur⁶.

“*Allah'ın korumasıyla*” ifadesine binaen, Taberî ve Râzî kadının korumakla yükümlü olduğu bu şeylerin, Allah'ın ona emanet ettiği bir hakkı, Allah'ın kendi hakkından bir cüz olduğu yorumunu yapmışlardır⁷. Kurtubî (ö. 671/1273) “Allah'ın onlardan korumalarını istediği kocalarına ait emanetleri yerine getirmeleri” şeklinde bir yorumu da aktarır⁸. Bu ifadeyi Mehmet Vehbi (ö. 1949) ve Ateş ise şu şekilde yorumlamışlardır: yorumlamışlardır: Allâh-u Teâlâ erkeği; ailenin geçimini, kadının her türlü masrafını ve mehrini karşılamakla yükümlü kılarak, kadınların haklarını koruma altına almıştır. Cessas (ö. 370/982) da bu görüşü aktarır⁹. İşte Allah, onların haklarını korumasına karşılık kadınlara da, kocalarının üzerlerindeki haklarını korumalarını emretmiştir¹⁰. Yine bu ifade, Allah'ın onları korumasıyla kadınların buna muvaffak oldukları, şeklinde de yorumlanmıştır. Carullah (ö. 1949) kadın ve erkeğin birbirlerine karşı sadakat sorumluluklarından bahsederken, bu âyetle, kadınların sadakatlerinin saliha oluşlarına,

¹ Taberî, IV, 82; İbn Kesîr, IV, 1679.

² Taberî, IV, 85; Cessas, II, 188.

³ Râzî, VIII, 20.

⁴ Yazır, II, 558; Ateş, II, 275.

⁵ Topaloğlu, s. 81.

⁶ Ebû Dâvûd, Zekât/32, 1664.

⁷ Taberî, IV, 85; Zemahşerî, I, 538; Râzî, VIII, 19.

⁸ Kurtubî, V, 173.

⁹ Cessas, II, 188.

¹⁰ Mehmet Vehbi, III, 912; Ateş, II, 275.

iffetlerine, ismetlerine, hatta Allah'ın korumasına isnad edildiğini söyler ve bunun kadınlar hakkında büyük bir şeref olduğu yorumunu yapar¹.

Geleneksel yorumların çoğunda kadının itaati, aşağıdaki hadis-i şerifler ve benzerleriyle vurgulanmıştır²:

“Kadın beş vakit namazını kılar, bir ay orucunu tutar, namusunu korur ve kocasına da itaat ederse ona ‘Hangi kapısından dilerse cennete gir’ denilir.”³

“Bir kimse hanımını yatağına çağırır da hanımı kabul etmez, kocası da hanımına kızgın olarak geceyi geçirirse, melekler sabaha kadar o kadına lanet okur.”⁴

“Bir kimseye başka birine secde etmesini emredecek olsaydım, kadınların kocalarına secde etmesini emrederdim. Çünkü Allah kadınlar üzerine kocalar için bir hak koymuştur.”⁵

Bu hadisler üzerinde yapılan yorumlar, kadının itaatının mutlak olarak algılandığını hissettirmektedir. Halbuki âyetin bütünü göz önüne alındığında, kadının itaat etmekle yükümlü olduğu alanın, Allâh-u Teâlâ'nın kadın ile erkek arasında yaptığı iş bölümünün doğurduğu karşılıklı haklar ve sorumluluklar çerçevesinde olduğu görülür. Bu da zaten, erkeğin kendi üzerine düşen vazifeleri yerine getirme yükümlülüğünden farklı değildir. Kadının da erkeğin de kendi yükümlülükleri vardır.

Mevdûdî (ö. 1979) de Allah'a itaatının, kocaya itaatten önce geldiğini hatırlatarak; kocası Allah'ın emirlerine aykırı bir şeyi emreden kadının ona itaat etmemesi gerektiğini belirtir. Ancak kocası kendisini nafile ibadetten men eden kadın ona uymak zorundadır. Uymadığı takdirde ibadeti makbul olmaz⁶.

Yazır (ö. 1942), vazifelerini yerine getirmeyen erkeklerin kavvâm (aile reisi) olamayacaklarını belirtmiştir⁷. Kurtubî'nin de aynı görüşte olduğunu, hatta ona göre bu durumda kadının nikâhı feshetme hakkına sahip olduğunu yukarıda belirtmiştik. “Erkeğin kavvâm olmasından ötürü kadının ona itaat etmesi gerektiği” yorumları

¹ Carullah, s. 92.

² Kurtubî, V, 174; İbn Kesîr, IV, 1680-1681; Ateş, II, 276; Topaloğlu, s. 82.

³ Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 191.

⁴ Buhârî, Yaratılış, 1368; Müslim, Nikâh, 1436.

⁵ Ebû Dâvûd, Nikâh/40, 2140.

⁶ Mevdûdî, I, 313-317.

⁷ Yazır, II, 558.

düşünülürse, kocası vazifelerini yerine getirmeyen kadın da ona itaat etmek zorunda değildir.

Bu âyetten hareketle tartışılan diğer bir husus ise, kadının kocası üzerindeki haklarıdır. Tefsirlerde, bu konuda yapılan yorumlar, Hz. Peygamber (s.a.v)’in aşağıdaki hadis-i şerifi ile Nisâ Sûresi’nin 19. âyeti etrafına şekillenmiştir. Taberî ve İbn Kesîr’in Muaviye İbn Hayde’den aktardığı rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v)’e, kadının kocası üzerindeki hakları sorulduğunda O (s.a.v): “Onu yedireceksin, giydireceksin. Yüzüne vurma, onu kötüleme, çirkin olduğunu söyleme ve onu ev dışında terk etme” buyurmuştur¹.

Hem 4/34. âyet-i kerimede geçen “*mallarından harcamalarından dolayı*” ifadesinden hem de hadis-i şeriften çıkarılan birinci husus, kadının her türlü masrafının, geçiminin erkeğin yükümlülüğü olduğudur². Bu, kadının kocası üzerindeki haklarından biridir. Bununla birlikte kadın, kocasının evinde çalışmak ve ev işlerini yapmakla da –hukuki olarak- yükümlü değildir³. Fakihlerin çoğunluğu, İmam Mâlik (ö. 79/682), İmam Şâfiî (ö. 204/818), Ebû Hanife (ö. 150/767) ve Zâhirîler, kadının hiçbir hususta hizmet yükümlülüğü olmadığı görüşündedirler. Onlara göre nikâh akdi, sadece zevcenin kadınlığından istifadeyi gerektirir, onun istihdamını, sâir menfaatlerini ortaya koymasını gerektirmez. Konuyla ilgili hadisler⁴ gönüllülüğe ve üstün ahlâka delâlet eder. Hadislerde vaciplik yoktur. İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), mehrin kadınlığından istifade karşılığı olduğunu ve eşlerin karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyacını giderdiğini söyleyerek buna itiraz eder. Erkeğin geçim yükümlülüğünün kadının hizmetine karşılık olduğunu belirtir. İbn Habîb’ten Hz. Peygamber (s.a.v)’in iş bölümü konusunda verdiği hükmü de aktarır. Hz. Ali ve Hz. Fatıma hizmet konusunda

¹ Taberî, IV, 94-95; İbn Kesîr, IV, 1681.

² Taberî, IV, 82; Cessas, II, 188; Kurtubî, V, 171; Yazır, II, 557; Ateş, II, 275.

³ İbn Hazm, X, 73.

⁴ Hz. Fatıma el değirmeninin eline verdiği yorgunluktan Hz. Peygamber (s.a.v)’e şikayetçi olmuş, ve bir hizmetçi istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) evlerine gelerek Hz. Ali ve Fatıma’ya “Size istediğinizden daha hayırlısını öğreteyim mi? Döşeklerinize yattığınız vakit otuz üç defa Allah’ı tesbih edin, otuz üç defa tahmid, otuz dört defa tekbir getirirsiniz. Bu sizin için hizmetçiden daha hayırlıdır” buyurmuşlardır. (Müslim, Zikir ve Dua, 2727) Hz. Ebû Bekr’in kızı Esmâ, kocası Zübeyr’in atına yem verir, su çektiği kovayı tamir eder, hamur yoğurur, üçte iki fersahlık mesafeden başında hurma çekirdeği taşırdı. Bir defasında çekirdek taşıırken Rasûlullah (s.a.v.) onu görmüş, binmesi için devesini çöktürmüş, ancak o, Hz. Peygamberin yanındaki sahâbilerden çekinerek binmemiştir. Hz. Ebû Bekr bu olaydan sonra ona, atın bakımını yapacak bir hizmetçi göndermiştir. (Buhârî, Nikâh, 1863) İbn Kayyım el-Cevziyye Zâdu’l-Meâd’da bu hadisleri, kadının hizmet etme yükümlülüğü olduğuna mesned gösterir.

kendisine şikâyetle bulunduklarında Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Fatıma'nın iç hizmetleri, ev hizmetlerini, Hz. Ali'nin de dış hizmetleri görmesine hüküm vermiştir¹.

Kadının geçim ve masraflarının erkeğin yükümlülüğü olması yukarıda da belirttiğimiz gibi kadının ekonomik bağımsızlığına engel değildir. İslâm kadına bu hakkı vermiştir. Nisâ Sûresi'nin 32. âyeti de kadının ekonomik bağımsızlığına ve mülkiyet hakkına delil gösterilmiştir². Carullah bu âyetteki “*erkekler için kazandıklarından bir pay, kadınlar için de kazandıklarından bir pay vardır*” ifadesinin; medeni bütün işleri ve muameleleri, malların da bütün çeşitlerini ve miktarlarını kayıtsız şartsız ihtiva ettiğini söyler³. Hatta ashap ve tabiinden bazıları ile İmam Mâlik’e göre koca fakir ise kadının çalışması lazımdır⁴. Üstelik kadının kazancı tamamen kendine aittir. Herhangi bir tasarruf için eşinden izin almak zorunda değildir. Buna karşın erkek, Allâh-u Teâlâ'nın ona yüklediği vazife gereği kazancından eşine, ailesine harcamak zorundadır. Bunun için kadın ondan habersiz eşinin malından ihtiyacını alabilir⁵.

Yukarıdaki hadis-i şeriften hareketle, bahsedilen ikinci husus ise eşinin kadına iyi muamele etmesi ve ona suçlayıcı, hakaret edici davranmamasıdır. Topaloğlu hadiste, kadına darılmanın ve onu yalnız başına terk etmenin de men edildiğini ekler⁶.

Nisâ Sûresi'nin 19. âyeti de bu konuda üzerinde durulan âyetlerden biridir. Âyet-i kerimede “*onlarla (kadınlarınızla) iyi geçininiz, onlardan hoşlanmadıysanız bile. Çünkü hoşunuza gitmeyen bir şeyde Allah pek çok hayır takdir etmiş olabilir.*” buyrulmuştur. Allâh-u Teâlâ bu âyette kocalara, kadınlarla güzel geçinmelerini emretmektedir. Bu ise koca hakkında vacip olan bir iştir. Mahkeme kararı ile yerine getirmek zorunda olduğu bir husus değildir⁷. Ateş bu âyetle, kadının aleyhine olan ve onun hareketlerini kısıtlayan kaba davranışların yasaklandığını belirtir⁸.

Güzel geçinmenin mahiyeti, kadının mehir ve nafaka gibi haklarını eksiksiz ödemek, suçsuz yere yüzüne karşı surat asmamak, onunla güzel konuşmak, kaba ve sert

¹ İbn Kayyım el-Cevziyye, V, 289-290.

² İbn Kesîr, IV, 1671.

³ Carullah, s. 67.

⁴ İbn Hazm, IX, 51.

⁵ Buhârî, Aışveriş, 1041.

⁶ Topaloğlu, s. 76-77.

⁷ Kurtubî, V, 68.

⁸ Ateş, II, 235.

konuşmamak, onu suçlamamak, ona zarar vermemek, samimi davranmak, onunla vakit geçirmek, şakalaşmak vb. şeklinde açıklanmıştır¹. Çok eşliliği kabul eden görüşlerde eşler arasında adaletli davranma ve başkasına meylettiğini belli etmeme de buna dâhil edilmiştir². İbn Abbas'ın şu rivayeti de güzel geçinmeye dâhil olan hususlar arasında sayılmıştır³: “Ben hanımımın bana süslenmesini sevdiğim gibi aynı şekilde hanıma süslenmeyi severim”

“*Onlarla iyi geçinin*” ifadesi kadına hizmetçi tutma olarak da değerlendirilmiştir. Hatta Mâlikî mezhebine göre bu ifade, şayet kadına bir hizmetçi yetmiyorsa, kocasının ona yeteri kadar hizmetçi tutması gerektiğine delil gösterilmiştir. İmam Şâfî ve İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise, kocanın tek bir hizmetçiden fazla hizmetçi tutma yükümlülüğü yoktur⁴.

Kadınlarla güzel geçinme konusunda, Bakara Sûresi'nin 228. âyetine de atıfta bulunulmuştur. Âyette “*Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları kadar, kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır*” buyrulmaktadır. Bu âyete göre, erkeğin eşine vakit ayırması, onunla ilgilenmesi, onu eğlendirmesi, onun beklentilerine cevap vermesi de kadının hakları arasında sayılmıştır⁵. Âyetin bir diğer ifade şekli ise “Kadınların hakları örfe uygun bir şekilde vazifelerine denktir.”⁶ şeklindedir. Carullah bu ifadeye göre, âyetin istiğrak yolu ile kadınların büyük küçük bütün vazifelerini içine aldığını, buna mukabil her türlü hakkı ihtiva ettiğini, bundan hiçbir hakkın istisna edilemeyeceğini belirtir. “Hatta analık, süt emzirmek ve mürebbiyelik gibi hatunların mukaddes vazifelerini düşünecek olursak, sadece bir vazifesinin bütün haklara fazlasıyla mukabil olabileceğini anlamamız mümkündür.” diye ekler⁷.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, kadının kocası üzerindeki hakları arasında saydığı, onlara sert davranılmaması ve anlayışlı olunması hususu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadis-i şerifi ile de desteklenmiştir⁸: “Mü'min bir erkek mü'min bir kadına kızıp darılmasın,

¹ Taberî, III, 414; Cessas, II, 109; Kurtubî, V, 67; Reşit Rızâ, VII, 456; Mehmet Vehbi, II, 866.

² Cessas, II, 109; Râzî, VII, 43.

³ Kurtubî, V, 68.

⁴ Kurtubî, V, 68.

⁵ İbn Kesîr, IV, 1607; Topaloğlu, s. 78.

⁶ *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

⁷ Carullah, s. 62.

⁸ Kurtubî, V, 69; İbn Kesîr, IV, 1608.

onun bir huyundan hoşlanmasa dahi diğer bir huyundan hoşnut olur.”¹ Zira 19. âyetin devamında da *“Onlardan hoşlanmadıysanız bile...”* buyrulmuştur. Bu ifadeye göre kadınların kusurlarına katlanılması Kurtubî ve Cessas’a göre mendup², Carullah’a göre vaciptir. Carullah, tabiatları gereği kadınların sabır ve tahammül güçleri daha fazla olduğundan âyette yalnızca erkeklere bunun söylendiğini belirtir. Ona göre, “Hatunların eşlerini ellerinde tutmak gibi bir hünerleri vardır. Ailenin belalarını def etmek hatunların tedbirleri ile olur.” Carullah, âyet’in devamındaki *“hoşlanmadığınız bir şeyde Allah pek çok hayır takdir etmiş olabilir.”* ifadesinde bahsedilen büyük hayırlardan birinin de bu olduğunu söyler³. Klasik yorumlarda, burada kastedilen hayır, daha ziyade çocuk olarak olarak değerlendirilmiştir⁴.

Kadının suçu, hatası olması durumunda ona hangi müeyyidelerin uygulanabileceği ve kadının dövülüp dövülemeyeceği hususu ise bir sonraki başlıkta detaylı olarak işlenecektir.

Kadının kocası üzerindeki haklarından biri de mehirdir. Nisa Sûresi’nin 4. âyetinde *“Kadınların mehirlerini gönül hoşluğuyla verin.”* buyrulmaktadır. Bu âyet kendisi ile evlenilecek kadına mehir vermenin vucubuna delildir. Bu hususta icmâ vardır⁵. Âyette geçen “nihle” kelimesi “yerine getirilmesi gereken bir farîza” “miktarı belli, adı konulmuş bir farz” “dini bir yükümlülük” “farz kılınmış bir hak” şekillerinde tefsir edilmiştir⁶. Kadınlara mehirlerinin bir dindarlık farîzası, yani Allah’ın bir bağışı olarak verilmesi gerektiği, bunun için kıskanarak değil gönül hoşluğu ile cömertçe verilmesi gerektiği belirtilmiştir⁷.

Bu âyetle ilgili olarak tefsirlerde değinilen bir konu da âyetin kime hitap ettiğidir. Bu konuda iki görüş vardır. Birincisi, hitabın kadınların velilerine olduğudur. Çünkü cahiliye döneminde Araplar, velisi oldukları kadınların mehirlerini kendileri alıyorlar, onlara hiçbir şey vermiyorlardı. Allâh-u Teâlâ bunu yasaklamış, mehirleri sahiplerine vermeyi emretmiştir⁸. Eğer velileri, kadınların mehirlerinin hepsini veya bir kısmını

¹ Müslim, Radâ’, 1469.

² Cessas, II, 109; Kurtubî, V, 69.

³ Carullah, s. 91.

⁴ Taberî, III, 414-415; Râzî, VII, 443; İbn Kesîr, IV, 1608; Mehmet Vehbi, II, 866.

⁵ Cessas, II, 57; Kurtubî, IV, 578.

⁶ Cessas, II, 57; Kurtubî, IV, 579.

⁷ Kurtubî, IV, 579; Yazır, II, 512.

⁸ Cessas, IV, 57; Kurtubî, IV, 578; Râzî, VII, 338; Mehmet Vehbi, II, 835.

teslim almış olurlarsa, ondan faydalanma hakları yoktur, kadınların ellerine teslim etmeleri gerekir¹. İkinci görüş ise, hitabın kocalara olduğudur. Onlar kadınlara mehirlerini vermekle yükümlü kılınmışlardır². Kurtubî bunun daha doğru olduğunu söyler. Çünkü bir önceki âyette de zamirler kocaya aittir, hitabın onlara olması gerekir³. gerekir³.

Mehrin, nikâhın şartı olduğuna hükmedilen diğer bir âyet de Nisâ Sûresi'nin 24. âyetidir⁴. Âyette geçen "...(*kadınları*) *mallarınızla aramanız (nikahlamanız) size helal kılındı...*" ifadesine göre kadınların mehir karşılığında helal edinildiği sonucu çıkarılmıştır⁵. Mehrin, nikâhın şartı olduğuna, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in bu konuda vermiş olduğu hükümlerden de deliller getirilmiştir⁶:

Buhârî, Sehl b. Sa'd'dan Hz. Peygamberin (s.a.v.) bir adama: "Demirden bir yüzük (mehir) ile de olsa, evlen" buyurduğunu rivayet eder.

Hz. Peygamber: "Kim mehir olarak iki avuç dolusu kavut veya hurma verse, (bu bile kâfidir, kadını kendisine) helal kılmış olur." buyurmuştur.

Tirmizi'de anlatılır: Fezareoğulları'ndan bir kadın bir çift pabuç karşılığında evlenmişti. Allah Rasûlü ona: "Bir çift pabuç karşılığında kendini ve malını teslim etmeye razı mı oldun?" buyurdu. Kadın: "evet" deyince, Hz. Peygamber de akde izin verdi.

Ebû Hanife'ye göre mehrin en az on dirhem olması gerekir⁷. Şâfî ise bunun herhangi bir ölçüsünün bulunmadığını, az veya çok olabileceğini söyler. 4/24. âyet kadınları malla talep etmenin caiz olduğunu gösterir. Herhangi bir şeye bedel olması yahut ücret olarak verilmesi caiz olan her bir şey mehir olabilir. Yukarıdaki hadis-i şeriflerde geçen örnekler de buna delâlet etmektedir⁸.

Ateş, mehrin yüksek olmasını makbul bulmamıştır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) evlenmenin kolaylaştırılmasını istemiş, bunun için de mehrin kolay ödenebilir olmasını

¹ Yazır, II, 513.

² Râzî, VII, 338; Yazır, II, 512.

³ Kurtubî, IV, 578.

⁴ Cessas, II, 140-141.

⁵ Cessas, II, 140; Kurtubî, V, 112.

⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, V, 279-280; Râzî, VII, 497-498; Kurtubî, V, 112-114.

⁷ Cessas, II, 140-141.

⁸ Râzî, VII, 496-498; Kurtubî, V, 112-114.

öğütlemiştir¹. Nikahta mehir konusunda aşırılık mekruhtur². Bununla birlikte mehrin yüksek tutulması caizdir. 4/20. âyette geçen “*öncekine yüklerle (mehir) vermiş olsanız bile*” ifadesine göre mehrin üst sınırı olmadığına icmâ vardır³. Hz. Ömer bir hutbesinde “dikkat edin kadınların mehirlerini yüksek tutmayın” demiş, bunun üzerine bir kadın ayağa kalkarak “Ey Ömer Allah bize vermişken sen bizi mahrum mu edeceksin” diyerek bu âyeti okumuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer görüşünden vazgeçmiştir⁴.

4/4. âyetin devamında “*Eğer ondan gönül hoşluğuyla bir şeyler bağışlarsa onu da afiyetle yiyin.*” buyrulmuştur. Buna göre kadın dilerse mehrinden vazgeçebilir dilerse onun bir kısmını bağışlayabilir ve bundan geri dönebilir⁵. 4/24. ayette geçen “*miktarını tayin ettikten sonra da gönül hoşluğu ile uzlaştığınız şey hakkında size bir vebal yoktur.*” buyruğuna göre eşlerin karşılıklı rıza ile mehrin miktarını artırmaları ve azaltmaları caizdir⁶.

Nisâ Sûresi 20-21. âyetlerde “*Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz birincisine yüklerle (mehir) vermiş olsanız da ondan bir şey almayın. Hem iftira ederek hem de apaçık bir günah olarak onu alır mısınız? Onu nasıl alırsınız ki birbirinize karılıp katıldınız. Onlar sizden kuvvetli bir teminat da aldılar...*” buyrulmuştur. Bu âyetlere göre boşanma durumunda bile kadından mehri geri alınamaz ve eksiltilemez. Âyette belirtildiği üzere kadın kendisini kocasının istifadesine sunmuş ve aralarında bir ülfet meydana gelmiştir. Bunun için kocanın, verdiği şeyi geri istemesi uygun düşmez⁷. Bunun istisnası 4/19. ayette belirtilmiştir. “*Onlar apaçık bir hayâsızlık işlemedikçe, kendilerine verdiğinizden bir kısmını alıp götürmeniz için onları sıkıştırmayın*” buyrulmaktadır. Burada geçen “apaçık fahişe” ifadesi tefsirlerde kadının zina etmesi, nüşûz (serkeşlik) etmesi, kötü geçimli olması ve benzeri şekillerde yorumlanmıştır. Bu durumda, mehri geri istemek ve alıncaya kadar onu sıkıştırmak kocanın hakkıdır. Bu durumda boşanmaya kadın sebep olduğundan hul’ olarak kocanın buna hakkı vardır⁸.

¹ Ateş, II, 236.

² İbn Kayyım el-Cevziyye, V, 281.

³ Kurtubî, V, 71-73.

⁴ Râzî, VII, 445; Kurtubî, V, 71.

⁵ Cessas, II, 58; Râzî, VII, 345; Kurtubî, IV, 580.

⁶ Cessas, II, 155; Kurtubî, V, 123.

⁷ Râzî, VII, 457; Kurtubî, V, 74-75.

⁸ Râzî, VII, 446; Kurtubî, V, 65; Yazır, II, 534.

Mehirle ilgili âyetlerin bütününden de anlaşılacağı üzere mehir kadının, mülkiyeti ve tasarrufu tamamen kendisine ait bir hakkıdır.

Görüldüğü gibi, kadının konumuyla ilgili yorumlarda, daha çok, İslâm'ın kadına verdiği haklar üzerinde durulmuştur. Erkeğin aile reisliği ve kadının ona itaat yükümlülüğü hususlarında İslâm'ın çokça eleştirilmesine karşı bir savunma ve açıklama ihtiyacının neticesinde yorumlar bu mecrada şekillenmiştir.

İslâm'ın kadına verdiği hakları daha iyi anlayabilmek için hem İslâm'dan önceki dinlerde kadının durumuna bakmak hem de içinde yaşadığımız toplumsal hayatın gerçeklerini göz önünde bulundurmak ve bunları karşılaştırmak yerinde olacaktır.

3. 2. Kadının ve Erkeğin Nüşûzu

4/34. âyette erkeğin kavvâm olması ve kadının itaat yükümlülüğü belirtildikten sonra “nüşûz” eden kadınların durumundan bahsedilmektedir. Nüşûz kelimesi sözlükte, yukarıda/yüksekte olmak, kalkmak, yeryüzünün yüksek kısımları anlamlarına gelmekte olup, İbn Manzur âyetteki nüşûzu karı ile kocanın birbirlerinden hoşlanmaması, birbirlerinden uzaklaşması; kadının nüşûzunu ise kocasına isyan etmesi, bûğz etmesi, baş kaldırması şeklinde açıklar¹. Âyet-i kerimede geçen kadının nüşûzu tefsirlerde, kadının kocasına isyan etmesi, kocasına üstünlük taslayıp başkaldırması, geçimsiz olması, kocasına karşı vazifelerini yerine getirmemesi, kocasından yüz çevirmesi ve ona bûğz etmesi, kocasını birleşmekten men etmesi, önceleri yaptığı muameleyi değiştirmesi, kocasına güçlük çıkarması, kocasının meskeninde oturmaması, onunla konuşmayı kesmesi gibi durumlarla açıklanmıştır².

İbn Fâris de “Kadının nüşûz etmesi kocasına karşı sert ve şiddetli bir hal almasıdır; erkeğin nüşûz etmesi ise karısını dövmesi ve ona kaba davranması, ondan uzak durmasıdır” der³.

Âyet-i kerimede “*nüşûz etmelerinden / serkeşliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince; onlara (önce) öğüt verin, (vazgeçmezlerse) kendilerini yataklarında yalnız*

¹ İbn Manzur, V, 417-418.

² Taberî, IV, 88; Cessas, II, 189; Zemahşerî, I, 538; Râzî, VIII, 21; Kurtubî, V, 173; İbn Kesîr, IV, 1680; Yazır, II, 558; Mehmet Vehbi, III, 913.

³ Kurtubî, V, 173.

bırakın, (yine kâr etmezse) döviün. Size itaat ederlerse, artık aleyhlerine bir yol aramayın. Çünkü Allah çok yücedir, çok büyüktür.” buyrulmaktadır.

Âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak aktarılan rivâyetlere göre; Ensardan Sâd b. Rebîa hanımını tokatlayınca, kadının babası onu Rasûlullah (s.a.v)’a götürerek durumu şikâyet etmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber kısas yapılmasını emretmişti. Ardından “*Erkekler kadınlar üzerine yöneticidirler.....*” şeklinde başlayan bu âyet-i kerime nâzil oldu ve Peygamber Efendimiz (s.a.v) ilk verdiği kısas hükmünü kaldırdı. Bazı rivayetlere göre “Biz bir iş istedik, Allah başka bir iş istedi, Allah’ın istediği daha hayırlıdır.” buyurdu¹. Bu rivayetlere dayanarak karı ile koca arasında, öldürme dışında kısas olmadığı hükmü çıkarılmıştır. Zemahşerî (ö. 538/1142) buradaki görüş ayrılığını aktarır. Bazıları yaralama durumunda da kısas olmayacağını ancak diyet gerekeceğini söylerken, bazıları yaralama durumunda kısas gerekeceğini, ancak tokat atma vb. durumlarda kısas olmadığını söylemişlerdir².

Cessas (ö. 370/982), nüzûl sebebi olarak söz konusu sahabinin karısını yaraladığı şeklinde aktarılan bir rivâyetin, öldürme dışında kısas gerekmediğine delâlet ettiğini; sahabinin karısını tokatladığı şeklinde aktarılan başka bir rivâyetin ise kocanın nüşûz eden karısını dövmesinin mübah olduğuna delâlet ettiğini bildirir³.

Kur’an-ı Kerim’de öncelikle eşlerin güzel geçinmeleri, birbirlerine karşı sabırlı ve hoşgörülü olmaları (Nisâ/19, Nisâ/128) tavsiye edilmiş olup, “ya iyilikle evliliği devam ettirip ya da güzellikle ayrılmak” (Bakara/229) ilkesi konmuştur. Bununla birlikte esas olan aile birliğinin devamı olduğu için, bu birliği koruyabilmek amacıyla ailenin reisi olan erkeğe bazı tedbirler alma hakkı tanınmıştır. Âyette ifade edildiği üzere İslâm, karısı geçimsizlik gösteren kocaya öncelikle nasihat etme, işi güzellikle çözme yolunu göstermektedir. Bu nasihat, klasik dönem tefsirlerinde eşinin üzerindeki haklarını ona hatırlatma, Allah’ın bu husustaki emirlerini ve cezalarını söyleyerek Allah’ın azabıyla korkutma ve onu yaptığından geri dönmeye davet etme şeklinde tarif edilmiştir⁴. Günümüz yorumlarında buna, karısına olan sevgisinden, onun hakkındaki güzel düşüncelerinden bahsetmesi, gerekirse sert uyarılarda da bulunabileceği, hatta bazı

¹ Taberî, IV, 83; Cessas, II, 188; Zemahşerî, I, 538; Kurtubî, V, 169-170; İbn Kesîr, IV, 1679-1680.

² Taberî, IV, 83-84; Zemahşerî, I, 537.

³ Cessas, II, 188.

⁴ Taberî, IV, 88-89; Cessas, II, 189; Râzî, VIII, 21; Kurtubî, V, 174; İbn Kesîr, IV, 1680.

hediyelerle gönlünü almaya çalışması da eklenmiştir¹. Eğer nasihat etkili olur ve kadın yaptıklarından vazgeçerse erkeğin daha ileri gitme hakkı yoktur². Âyetteki sıralama ile, tedbirde en hafif yolun tercih edilmesine işaret olunduğu belirtilmiştir³. Râzî (ö. 606/1210), bu şekilde maksat yerine geldiğinde, onunla yetinmenin vacib olduğunu belirtir⁴. Bazı âlimler, bu sıralamanın geçimsizlikten endişe duyulduğu zaman gözetileceğini, ancak geçimsizlik iyice ortaya çıkmışsa her üç müeyyideyi birlikte yapmakta da bir beis olmayacağını ileri sürmüşlerdir⁵.

Âyette zikredilen ikinci yöntem ise “(kadınları) yataklarında yalnız bırakma” dır. Burada “hecr” kelimesiyle kastedilenin ne olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Çoğunlukla belirtilen açıklamalar, aynı yatakta yatmamak, yatakta sırtını dönerek yatmak, cimâ etmemek, onunla gecelememek şeklindedir⁶. İlave olarak, bir müddet konuşmayı kesmenin de buna dâhil olduğu söylenmiştir⁷. Râzî konuşmamanın azami üç gün sürebileceğini belirtir⁸. Bunlardan farklı olarak, âyette geçen kelimenin; sert, çirkin söz anlamına gelen “el-hucr” kökünden gelmekte olup burada kastedilenin onlara sert ve çirkin söz söylemek olduğu; bununla birlikte, beraber yatma ve cimâ etmenin devam edeceği görüşü de Süfyan’dan aktarılmıştır⁹. Diğer bir farklı görüş de Taberî (ö. 310/922)’ye aittir. O, devenin kendisiyle bağlandığı ipe denilen “hicar” tabirine ve bir rivayete dayanarak, bundan kastın kadınları evlerinde bağlamak olduğunu savunmuştur. Taberî, bir önceki bölümde bahsettiğimiz, “kadının ancak evde yalnız bırakılabileceğinin” belirtildiği hadis-i şerifi buna mesnet gösterir¹⁰. Taberî’nin bu görüşü eleştirilmiştir¹¹.

Kurtubî (ö. 671/1273), kadınlardan bu şekilde uzak durmanın azami süresinin bir ay olduğunu söyler ve bunu Hz. Peygamber (s.a.v)’in uygulamasına dayandırır. Peygamber

¹ Topaloğlu, s. 120; Ateş, II, 276.

² Taberî, IV, 89,98; Cessas, II, 189; Zemahşerî, I, 539; Râzî, VIII, 22; Mevdûdî, I, 317; Ateş, II, 276.

³ Mehmet Vehbi, III, 913.

⁴ Râzî, VIII, 22.

⁵ Râzî, VIII, 23.

⁶ Cessas, II, 189; Zemahşerî, I, 538; Râzî, VIII, 21; Kurtubî, V, 174; İbn Kesîr, IV, 1681; Mehmet Vehbi, III, 913.

⁷ Râzî, VIII, 21; İbn Kesîr, IV, 1681; Mehmet Vehbi, III, 913.

⁸ Râzî, VIII, 21.

⁹ Taberî, IV, 92-93; Kurtubî, V, 175.

¹⁰ Taberî, IV, 94-95.

¹¹ Kurtubî, V, 175.

(s.a.v), Hz. Hafsa'ya bir sır söyleyip Hz. Âişe de bunu açığa çıkarıp ikisi Peygamber (s.a.v)'in aleyhine birbiriyle işbirliği yapınca¹, böyle yapmıştır².

Kadını yatağında yalnız bırakma yönteminin, onun halinin anlaşılmasında etkili bir sonuç vereceği belirtilmiştir. Çünkü kadın kocasını seviyorsa bu durum ona ağır gelir, dayanamaz ve geçimsizliği bırakır. Eğer kocasına kızıyor, ondan hoşlanmıyor ise bu yalnız bırakma kadının işine gelir. Bu da kadının serkeşliğinin açıkça ortaya çıkmasını sağlar³. Râzî'ye göre bu durum kadının nüşûzunun had noktada olduğunun bir delilidir⁴. delilidir⁴.

Âyet-i kerimede geçimsizlik eden kadınla; önce konuşarak, güzellikle anlaşmaya çalışmak, bu etkili olmazsa dargınlık ve tavır koyma yolunu denemek öğütleniyor. Bu da çözüm olmazsa ancak o zaman kadının dövülebileceği beyan ediliyor. Kadının hangi durumlarda dövülebileceği, teorik olarak “nüşûz” kelimesinin mahiyetiyle mahdud olmakla birlikte, geleneksel yorumlarda kadının, kocasının üzerindeki haklarını yerine getirmemesi, hususi olarak da onunla cimâdan imtina etmesi, dövmeyi mübah kılacak durumlar olarak belirtilmiştir⁵. Topaloğlu, kadın evlilik birliğini doğrudan doğruya veya dolaylı olarak yıkmaya koyulmuşsa onun dövülebileceğini söyler⁶.

Burada “nüşûz”un ne olduğuna dair yapılan açıklamaların, açık delillerle değil, örfe göre yapıldığı dikkate alınır; kadının hangi durumlarda dövülebileceği sorusunun da oldukça göreceli olarak yorumlandığı göz önünde bulundurulmalıdır. “Kadının üzerine düşen vazifeleri yapmaması” örneğini ele alacak olursak, kadının vazifesi olarak görülen şeylerin zamanla ve toplumdan topluma değiştiği aşikâr iken neyin ölçü alınacağı sorunu karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, kadının dövülebileceği ile ilgili geleneksel yorumlar da, kendi dönemlerinin toplumsal ve kültürel perspektifini taşıdığından, ölçü olarak kabul edilemezler.

¹ Tahrîm, 66/3-4: “Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. O, bunu peygamberin diğer bir eşine haber verince, Allah da peygambere durumu bildirmiş, O da bir kısmının yüzüne vurmuş bir kısmının yüzüne vurmaktan geri durmuştu. Eşine, gizlice söylediği şeyi başkasına nakletmiş olduğunu bildirince eşi: ‘Bunu sana kim haber verdi?’ demiş, O da: ‘Bana, her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah haber verdi’ demişti. Ey Peygamber’in eşleri! Eğer ikiniz de Allah’a tevbe ederseniz, kaymış olan kalpleriniz düzelmiş olur. Eğer eşinizin aleyhinde yardımlaşarak bir şey yapmaya kalkarsanız, bilin ki Allah onun dostu, bundan başka Cebrail, iyi mü’minler ve melekler de yardımcıdır.”

² Kurtubî, V, 175.

³ Zemahşerî, I, 538-539; Râzî, VIII, 21; Kurtubî, V, 174.

⁴ Râzî, VIII, 21.

⁵ Taberî, IV, 96; Kurtubî, V, 177.

⁶ Topaloğlu, s. 79.

Muhammed Esed (ö. 1992), Hz. Peygamber (s.a.v)'in Veda Haccındaki konuşmasında “kadınların, kocalarının yataklarını hoşlanmadığı kişilere çiğnetmeleri durumunda, hafifçe dövülebileceğini” belirtmesinden hareketle, kadının sadece “gayri ahlaki davranışta bulunmaktan açık şekilde suçlu bulunması” halinde dövülebileceği yorumunu yapar¹. Peygamber (s.a.v) bu konuşmasında “Kadınlar konusunda Allah’tan sakınınız. Çünkü siz onları Allah’ın emaneti olarak aldınız, namuslarını da Allah’ın sözü sayesinde kendinize helâl kıldınız. Sizin onların üzerindeki hakkınız, istemediğiniz bir kimseyi evlerinize ayak bastırmamalarıdır. Eğer böyle bir şey yaparlarsa incitmeyecek şekilde vurunuz. Onların sizin üzerinizdeki hakları da, usulüne uygun bir biçimde yiyecek ve giyeceklerini sağlamanızdır.” buyurmuştur². Burada kastedilenin zina olmadığı belirtilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v), kocalarının hoşlanmadığı kimseleri evlerine almamalarını kastetmiştir. Çünkü zina haramdır ve had gerektirir³. Âyette geçen “nüşûz”un hangi davranışları içermesi halinde dövme cezasının uygulanabileceğini göstermesi bakımından Veda Hutbesindeki bu ifade dikkat çekicidir⁴.

Hatemi ise, âyette kadının kural ve ölçü dışı davranış ve sözlerinin ağırlık derecesine göre, erkeğe karşılık verme yetkisi tanındığı; bunun için, fiili tecavüze kalkışmayan kadına vurulamayacağı, Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in sünnetinden de bunun anlaşılacağı yorumunu yapar. Ona göre âyet, erkeğin ölçüyü aşmayan ve kadının tecavüzüne denk olan karşılıklarının, aile içi itişip kakışmaların kadın tarafından mahkemeye götürülmemesi hakkında nazil olmuştur. Hatemi ayrıca, kadının dövülmesini, “bazı kadınlarda mazohist eğilimler olduğunu” söyleyerek açıklamaya çalışanları eleştirir⁵. Topaloğlu, böyle bir görüşü aktarmıştır⁶. Kanaatimizce bunun oldukça zorlama bir yorum olduğu açıktır. Böyle kadınlar var olsa bile, bunun psikolojik bir problem olduğu göz önüne alındığında, anormal bir durum üzerine hüküm bina etmek düşünülemez.

¹ Esed, s. 117.

² Müslim, Hac, 1218.

³ Kurtubî, V, 176.

⁴ M. Akif Aydın, “Kadın”, *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001, s.90.

⁵ Hatemi, s. 50-51.

⁶ Mazohizm: Şiddete maruz kalarak cinsi tatmin bulma. Topaloğlu, Ord. Prof. Dr. Mazhar Osman’ın “bazı kadınların dövülerek cinsi tatmin buldukları, mazohizmin kadınlarda daha çok olduğu, kocalarının kendilerini dövmesinden memnun oldukları” düşüncesine dayanarak, Kur’an’ın kadını dövmeye izin vermesinde böyle bir hikmetin (!) de bulunduğunu iddia etmiştir. Topaloğlu, s. 121-122.

Yorumlarda üzerinde durulan noktalardan birisi, bu dövmenin mahiyeti ve sınırları olmuştur. Âyette zikredilen dövme, Peygamber Efendimiz (s.a.v)’in yukarıdaki ifadelerine ve konuyla ilgili çok sayıda rivayete dayanılarak, iz bırakmayacak derecede hafif bir şekilde dövmek olarak tarif edilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v)’in kullandığı ve bu rivayetlerde geçen “ğayri müberrih” ifadesi, incitmeyecek, yaralamayacak, elem verici olmayacak şekilde demektir. Ancak bu şekilde olmak şartıyla dövmeye izin verildiği belirtilmiştir¹. Yine İbn Abbas ve Ali b. Ebî Talha’dan aktarılan rivayetlerde de benzer tarifler yapılmıştır².

Buradaki dövmenin ıslah amaçlı olduğu, bunun için kocanın tarif edilen ölçünün ötesinde, şiddetli, yaralayıcı şekilde dövmeye hakkının olmadığı belirtilmiştir³. Kurtubi yaralayıcı şekilde dövmenin tazminatı gerektireceğini ifade eder⁴. Hafif şekilde dövmenin fayda vermeyeceği tahmin edilirse koca, kadını dövmez. Çünkü maksat kadını dövmek değil, irşat ve tedib etmektir. Kadının işlediği hata veya suç resmi makamlara intikal etmişse, yine onu dövmez⁵.

Yazır (ö. 1942)’ın bu konudaki farklı görüşü dikkat çekicidir. O, Ziya Paşa’nın “Nush ile yola gelmeyi emmeli tekdir / Tekdir ile uslanmayanın hakkı kötüktür” beytini hatırlatarak, sırası geldiğinde, insanca olmak kaydıyla birkaç tokadın, isyan hissi ile alçalmaya doğru giden hırçın bir kadına güzel bir ders olabileceğini söyler. Avrupalıların bu konuda Kur’an’ı eleştirmelerine de bir örnek olayla cevap verir:

“Ne garip tesadüftür ki, biz bu âyetin tefsiri ile meşgul olduğumuz sırada bir Fransız mahkemesinin, kocası tarafından dövülmüş olan bir Fransız karısının açtığı davaya karşı, ‘Hırçınlık edip kocasını öfkeliendiren bir kadının, yediği dayaktan dolayı boşama davası açmaya hakkı olmadığına’ hükmettiğini gazeteler ilan ediyordu.”⁶

Dövmek, İslâm âlimleri tarafından başka çare kalmadığında başvurulacak son yol olarak değerlendirilmiştir⁷. Beşer, kadının dövülmeyi hak edecek derecede ciddi

¹ Cessas, II, 189; Kurtubî, V, 176; İbn Kesîr, IV, 1681; Ateş, II, 277.

² Taberî, IV, 96-98; İbn Kesîr, IV, 1682.

³ Cessas, II, 189; Kurtubî, V, 176; İbn Kesîr, IV, 1681; Ateş, II, 277.

⁴ Kurtubî, IV, 176.

⁵ Topaloğlu, s. 79.

⁶ Yazır, II, 559.

⁷ Ateş, II, 276-277.

problemleriyle nadiren karşılaşılacağını ve diğer yöntemlerin düzeltemediği bir kadın için başka çarenin kalmayacağını, böyle bir durumda dövmenin, cehenneme dönen aile yuvasını yıkılmaktan kurtarmak için acı bir ilaç olduğunu ve bu ilacın dozunun kaçırılmaması gerektiğini belirtir¹.

Bu konuda Peygamber Efendimiz (s.a.v)’in örneğine vurgu yapılmıştır. Nitekim, Peygamber (s.a.v) kadını dövmeyi tavsiye etmemiş, kendisi de hiçbir zaman böyle bir yola başvurmamıştır. Onun bu konudaki tavrına dair aktarılan² hadislerden biri şöyledir: Hz. Peygamber kadınları kastederek “Allah’ın cariyelerini dövmeyin” buyurdular. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), Hz. Peygamber’e gelerek “Kadınlar kocalarına karşı kafa tutmaya başladılar” diye şikâyet etti. O da kadınları dövmeye müsaade etti. Bundan sonra birçok kadın Rasûlullah’ın hanımlarına gelerek kocalarından şikâyet ettiler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) “Kocalarından şikâyet eden birçok kadın Muhammed ailesine gelmektedir. Onlar sizin hayırlılarınız değildir” buyurdular³. İmam Şâfiî, bu hadisin, hanımların dövülmemesinin daha evla olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir⁴.

Yine, Peygamber Efendimiz (s.a.v)’in “Sizden biriniz köle döver gibi hanımını dövmeye kalkar, arkasından da belki o günün sonunda hanımıyla yatar” hadisine de atıfta bulunulmuştur⁵.

Cessas da Peygamber Efendimiz (s.a.v)’in, “Kadın kaburga kemiğine benzer. Onu doğrultmaya çalışırsan kırarsın, fakat onu iyilikle davet edersen ondan faydalanırsın” buyurarak kadınların incitilmemesi gereken narin yaratılışına işaret ettiği hadis-i şerifi zikreder⁶.

Ayette sayılan bu üç müeyyide dışında, nüşûz eden kadının, kocası üzerindeki nafaka hakkını ve evlilikten doğan diğer bütün haklarını kaybedeceği, ancak nüşûzundan geri dönerse haklarının da geri döneceği belirtilmiştir. Ebû Ömer, kadının hamile olması halini bundan istisna eder. İbnü’l-Kâsım fukahânın çoğuna muhalif olarak nüşûz eden kadının nafakasının da yine kocasına vacip olduğunu kabul etmiştir. Kurtubî, nüşûz /

¹ Beşer, s. 176-177.

² Râzî, VIII, 22; İbn Kesîr, IV, 1682.

³ Ebû Dâvûd, Nikâh/42, 2146.

⁴ Râzî, VIII, 22.

⁵ Topaloğlu, s. 79; Ateş, II, 278; Esed, s. 117.

⁶ Cessas, II, 189.

serkeşlik dışında hiçbir sebep dolayısıyla, kadının kocası üzerindeki nafaka hakkının düşmeyeceğini belirtmiştir¹.

Âyetin sonunda “*Size itaat ederlerse artık aleyhlerine bir yol aramayın. Şüphesiz ki Allah çok yücedir, çok büyüktür*” buyrulmaktadır. Bu ifadelerle göre, nüşûzundan geri dönmesi durumunda kadına karşı, kocasının onu ne yalnız bırakma ne de dövme hakkının bulunmadığı veya bu müeyyidelerden sonra kadının düzelmesi durumunda da artık ona karşı herhangi bir kötü muamelede bulunma hakkının olmadığı belirtilmiştir. Eğer koca, buna rağmen kadına eziyet etmeye devam ederse veya onu boşamak niyetiyle bu metotları tatbik ederse hâkim tarafından cezalandırılır, Allah nezdinde de mesul olur².

Yine buradan hareketle, erkeğin, kendisine verilen bu yetkiyi haksız yere kullanmaması ve izin verilen ölçüleri aşmaması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Bu ifade, Allâh-u Teâlâ’nın -O’nun gücünün her şeyin üstünde olduğunu hatırlatarak- erkeklere, kendilerinden zayıf olan kadınlara karşı güçlerini kullanarak üstünlük taslamamaları, onlara zulmetmemeleri ve şiddete yönelmemeleri hususunda, uyarıda bulunması olarak değerlendirilmiştir³.

Erkeğin, hanımına şiddet uygulaması da erkeğin nüşûzu olarak kabul edilmiştir. Kur’an-ı Kerim’de erkeğin nüşûzundan, Nisâ Sûresi’nin 128. âyetinde bahsedilmektedir: “*Eğer bir kadın, kocasının nüşûzundan ya da kendisinden yüz çevirmesinden korkarsa, anlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de günah yoktur. Anlaşmak daha hayırlıdır. Zaten nefislerde cimrilik vardır. Eğer iyi geçinir ve sakınırsanız, şüphesiz ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır.*”

İbn Manzur erkeğin nüşûzunu, karısını dövmesi, ona eziyet etmesi, kaba davranması ve ona zarar vermesi şeklinde tarif eder⁴. Erkeğin nüşûzu, karısına göstermesi gereken sevgi ve yakınlığı göstermemesi, nafakasını karşılamaması, döverek, söverek sert muamelede bulunması, hanımına “Sen çirkinsin, yaşlısın, genç ve güzel biriyle evlenmek istiyorum” şeklinde sözler söylemesi, ondan hoşlanmayıp surat asması,

¹ Kurtubî, V, 178.

² Topaloğlu, s. 122.

³ Taberî, IV, 98-99; Zemahşerî, I, 539-540; Râzî, VIII, 23; Kurtubî, V, 177; İbn Kesîr, IV, 1682; Yazır, II, 559; Mehmet Vehbi, III, 913.

⁴ İbn Manzur, V, 418.

geçimsizlik etmesi, yanına yaklaşmaması, haklarını yasaklaması, söz ve fiillerinde kaba davranması, (çok eşlilik durumunda) başkasına meyletmesi, nöbetine riayet etmemesi, hanımını sevimsiz, yaşlı veya çirkin bularak ondan soğuması gibi hallerle açıklanmıştır¹.

Erkeğin i'razı ise herhangi bir kötü muamele veya söz sarf etmeksizin konuşmaması, sohbeti ve ülfeti kesmesi şeklinde değerlendirilmiştir². Zemaşerî i'razı, karısının yaşlanması, çirkinliği, yaratılışından gelen bazı huylarından hoşlanmaması, karısından bıkkınlık duyması veya gözünü başkasına çevirmesi gibi sebeplerden ötürü erkeğin onunla sohbetini, samimiyetini kesmesi olarak tarif eder³.

Taberî ise bunlardan farklı olarak, âyette belirtildiği üzere, kadının feragat etmeyi kabul ettiği bazı haklarında erkeğin ona ilgisini kesmesi şeklinde yorumlar⁴. Ancak bu, âyette belirtilen anlaşmanın, sadece kadının haklarından feragat etmesi olduğu kabulüne dayalı bir yorumdur.

Bu anlaşmanın ne şekilde olabileceği hususunda yapılan açıklamalar; kadının mehir, nafaka, kasm (derece) veya nöbet gibi kocasının üzerinde olan haklarının bir kısmından veya tamamından vazgeçmesi, yahut kocasına malından hibe etmesi olduğunda birleşmektedir⁵. Anlaşmanın mahiyeti üzerine yapılan bu yorumlar, âyet-i kerimenin nüzûl sebebi olarak aktarılan rivâyetlere göre şekillenmiştir.

Âyetin nüzûl sebebi hakkında başlıca iki rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in eşlerinden Sevde binti Zem'a hakkındadır. Sevde yaşlanınca, Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in kendisini boşamasından endişe ederek ona, kendisini boşamamasına karşılık, sırasını Hz. Âişe'ye vermeye razı olduğunu söyledi. Peygamber (s.a.v) de bunu kabul etti. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu⁶.

Diğer rivayet ise, bu âyetin Râfi' b. Hadîc ve eşi hakkında inmiş olduğudur. Râfi' b. Hadîc karısı yaşlanınca üzerine genç bir kadınla evlendi. Bir rivayete göre karısını boşayıp onunla evlenmek istedi. Başka bir rivayete göre ise genç kadını önceki

¹ Taberî, IV, 412-413; Zemaşerî, I, 604; Râzî, VIII, 348; Yazır, III, 97; Mehmet Vehbi, III, 1067.

² Râzî, VIII, 348; Kurtubî, V, 504; Yazır, III, 97; Mehmet Vehbi, III, 1067.

³ Zemaşerî, I, 604.

⁴ Taberî, IV, 412-413.

⁵ Teberî, IV, 413; Zemaşerî, I, 604-605; Râzî, VIII, 349; Kurtubi, V 505-506; İbn Kesîr, V, 1950; Yazır, III, 97-98; Mehmet Vehbi, III, 1068.

⁶ İbn Kesîr, V, 1950-1951.

karısından fazla sevdiği için karısı buna dayanamayınca onu boşamak istedi. Bunun üzerine karısı, “beni boşama, bana uygun göreceğin kadar zaman (gece) ayır” dedi. Bu şekilde anlaştılar ve bu âyet nazil oldu¹.

Bu rivayetler ve yapılan yorumlar, âyette tavsiye edilen anlaşmanın, çok eşlilik durumunda vuku bulabilecek problemler hakkında olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim, bu âyet-i kerimenin, çok eşlilikte adalet şartının sağlanması ile ilgili tartışmalara cevap verdiği de belirtilmiştir. Mukâtil b. Hayyan “Burada kasıt, nikâhı altında yaşlı bir kadın bulunup da üzerine genç bir kadın ile evlenen kocadır.” der². Hz. Âişe ve Hz. Ali’den de aynı mahiyette rivayetler aktarılmıştır³. Mukâtil b. Hayyan böyle bir kocanın, önceki karısına malından vererek, genç hanımına daha çok vakit ayırmak konusunda onunla anlaşabileceğini; ancak kadının rızası olmazsa günlerini paylaştırmakta eşit davranmakla mükellef olduğunu belirtmiştir⁴.

Kurtubî’ye göre bu âyet, böyle durumlarda bütün anlaşma çeşitlerinin mübah olduğuna delildir. O, yukarıda sayılan şekillerin dışında, bir adamın hanımları arasında da bir şey karşılığında böyle bir anlaşmanın yapılabileceğini söyler. Buna, Rasûlullah (s.a.v)’ın hanımlarından Hz. Safiye’nin, kendisine kızmış olan Peygamber (s.a.v) ile aralarını düzeltmesine karşılık, Hz. Âişe’yle, kendi sırasını ona vermek üzere anlaştığını mesnet gösterir. Bu rivayete göre, başkası kendisine tercih edilenin izin ve rızası olmadıkça, böyle bir şeyin caiz olmayacağı hükmüne varır⁵.

Mevdûdî (ö. 1979), çok eşlilikte adalet ve eşitlik şartının konulduğunu hatırlatarak, önceki hanımın kısır olması veya cinsel birleşmeye uygun olmaması gibi bazı durumlarda bunun problem oluşturacağını belirtir ve ekler:

“İnsan iki karısını da aynı derecede sevecek mi yahut cinsel birleşme konusunda ikisine de eşit davranabilecek mi? Eğer bunu yapmak mümkün değilse, adalet ikinci ile evlenmeden önce birinciye boşamayı mı gerektirir? Veya birinci hanım kocası ile birleşmek istemiyorsa, kocasının kendisini boşamamasına karşılık bazı

¹ İbn Kesîr, V, 1953-1954.

² Kurtubî, V, 556.

³ Taberî, IV, 414-415; Râzî, VIII, 348; Kurtubî, V, 504-505; İbn Kesîr, V, 1952-1953.

⁴ Kurtubî, V, 556.

⁵ Kurtubî, V, 506.

haklarından fedakârlık yapmaya razı ise, bu, adalet şartına aykırı bir durum mudur?
Bu âyet bu tür sorulara cevap veriyor.”¹

Akdemir de çok eşlilikteki adalet şartı ile ilgili olarak, istisnai durumlar söz konusu olduğunda bu âyete göre erkeğin eşiyle anlaşmak ve onun rızasını almak şartıyla ikinci bir eş alabileceğini söyler².

İbn Kesîr (ö. 774/1373) bu konuda farklı bir rivayeti aktarır: Ali b. Ebî Talha, âyetteki “*sulh daha hayırlıdır*” ifadesiyle, kocanın karısına, kalmakla ayrılmak arasında tercih hakkı tanınmasının, kocanın onun üzerine başka birini tercih ederek evliliğe devamından daha hayırlı olduğunun kastedildiğini söylemiştir³.

Erkeğin nüşûzu durumunda tavsiye edilen anlaşmanın, her iki tarafın da karşılıklı olarak bazı haklarından fedakârlık etmesiyle yapılacağı da söylenmiştir. Karşılıklı anlaşma sağlanamayıp, erkeğin kötü muameleye devam etmesi durumunda ise İslâm âlimleri, kamusal otoritenin kadının haklarını koruma altına alması ve erkeğe cezai yaptırım uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte, Mâlikî ve Hanbelîlere göre kocası kendisine kötü muamele eden kadın, mahkemeye başvurarak boşanma talebinde bulunabilir. Çağdaş İslâm ülkeleri kanunlarındaki konuyla ilgili düzenlemeler de bu görüşe göre yapılmıştır⁴.

Gerek kadının nüşûzu gerekse erkeğin nüşûzu durumunda; söz konusu olan hükümlerin yorumlanışında öne çıkan husus, bu hükümlerin, İslâm’ın aile birliğini korumaya yönelik olarak getirdiği tedbirler olarak değerlendirilmesidir.

Kadının nüşûzu konusunda ise, klasik dönemde ve günümüzde, nüşûzun mahiyeti farklı şekillerde yorumlanmış olsa da, kadının dövülüp dövülemeyeceği meselesine her iki dönemde de, dinen tercih edilmeyen, ancak son çare olarak başvurulabilecek bir yöntem olarak bakılmıştır.

Erkeğin nüşûzu durumunda ise, geleneksel yorumlar daha çok kadının fedakârlığı üzerine şekillenirken, günümüz yorumlarında, âyette bahsedilen anlaşmanın iki taraflı olarak değerlendirildiğini görüyoruz.

¹ Mevdûdî, I, 364-365.

² Akdemir, V [1991], s. 269.

³ İbn Kesîr, V, 1954.

⁴ H. Mehmet Günay, “Nüşûz”, *DİA*, XXXIII, İstanbul, 2007, s. 303-304.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İnsanın sosyal ve kültürel bir varlık olması, içinde bulunduğu toplumun değer yargıları ile yaşantısının şekillenmesi; ona dair tartışmaların da -bu olguların şekillendirdiği bir zihniyetten- bağımsız düşünülememesini kaçınılmaz hale getirir. İnsana dair diğer konularda olduğu gibi kadın konusundaki tartışmalarda da bu böyle olmuştur.

Osmanlının son dönemlerinden Cumhuriyetin ilk yıllarına ve günümüze kadar seyreden Modernleşme ve Batılılaşma hareketlerinin, düşünce dünyasında yeni fikir akımları oluşturması, kadın konusunda da etkili olmuştur. Kadının sosyal hayattaki konumunun giderek değişmesi ve daha aktif hale gelmesiyle birlikte; kadın hakları, kadın erkek eşitliği, kadının toplumdaki ve ailedeki statüsü gibi konular daha çok tartışılmaya başlamıştır. Modern ve Batılı fikir akımlarının kadın konusunda İslâm'a getirdiği eleştiriler, İslâm bilginlerini, bu konuları günümüz şartlarına göre yeniden yorumlamaya sevketmiştir.

Çalışmamızda değerlendirmeye gayret ettiğimiz yorumları göz önüne aldığımızda, farklı zaman ve mekânlarda yapılan yorumların değişiklikler arz ettiğini görmüş bulunuyoruz. Klasik dönem yorumlarında, yerleşik kültürlerin ve ön kabullerin etkili olduğu gözlenirken; modern yorumlarda ise güncel tartışmaların ve İslâm'a yöneltilen eleştirilerin belirleyici rol oynadığı gözlenmektedir.

İlk konumuzda, Hz. Havva'nın Hz. Adem'den yaratıldığına dair iddialara mesnet olarak gösterilen kaburga hadisi, geleneksel yorumlarda, kadının zatında ve yaratılışında kusurlu, eksik bir yapıya sahip olduğu şeklinde izahlarla açıklanırken; günümüz yorumcuları hadis-i şerifin bir benzetmeyi ifade ettiği, kadının kırılgan ve hassas tabiatına işaret edildiği şeklinde açıklamalar yapmışlardır. Geleneksel yorumlarda Hz. Havva'nın Hz. Adem'den yaratılmış olduğu genel kabul görürken, modern yorumlarda, âyetteki “ondan da eşini var etti” ifadesi ya mecâzi anlamlarla ya biyolojik açıklamalarla yahut da farklı hikmetlerle izâh edilmeye çalışılmıştır. Kadınla erkeğin fitratındaki farklılıkların ontolojik bir eşitsizlik olup olmadığı, insan olma değeri ve Allah'a kulluk noktasında her iki cinsin eşit oluşuyla cevaplanmaya çalışılmıştır.

Çok eşlilik konusunda ise; klasik dönemde konunun meşruluğu tartışma konusu olmazken, bunun bir emir değil ruhsat olduğu, çok eşliliğin dörtle sınırlı olup olmadığı

gibi konular tartışılmıştır. 4/129. âyette adaletin mümkün olmayacağını belirtilmesine ve çok eşliliğe verilen iznin adalet şartına bağlı olmasına dayanılarak, modern yorumlarda, çok eşliliğin pratikte mümkün olmadığı ve günümüz şartlarında geçerliliğinin olmayacağı düşüncesi ağırlık kazanmaktadır.

Geleneksel yorumlarda, çok eşliliği zaruri hale getirebileceği öne sürülen sebepler, daha çok kadının ekonomik bağımsızlığı olmayan, kendisine sadece erkeğin hizmetinde ve çocuk yetiştirmede rol verilen bir sosyo-kültürel yapının oluşturduğu perspektife dayanmakta ve gayet esnek bir çerçeve sunmaktadır. Günümüz yorumlarında ise, daha zorlayıcı ve daha kısıtlı sebeplerle çok eşliliğin zarureti kabul edilebilir görülmüştür.

Geleneksel yorumlarda İslâm'ın çok eşliliği kayıt ve şartlara bağlayarak sınırlandırdığı düşüncesi hâkimken, modern yorumların bazılarında İslâm'ın çok eşliliği tedricen kaldırmayı hedeflediği dahi iddia edilmiştir.

Zamanla ve şartların değişmesiyle yorumlardaki değişikliklerin de en çok olduğu konu, eşlerin ailedeki hukuki statüleridir. Kadının sosyal hayattan ve eğitimden uzak olduğu bir dönemde, mevcut durum, onun bilgi, anlayış ve yetenekleri bakımından erkeğin gerisinde görülmesini beraberinde getirirken; sosyal hayatta ikinci plânda ve erkeğin güdümünde bir varlık olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hem sosyal hayata yönelik işlerde, hem de aile düzeninde inisiyatif sahibi olmada, yetkilerin çoğunluğu erkeğe verilmiş, kadına ise erkeğe itaat etmek düşmüştür.

Klasik dönem yorumlarında, şer'i hükümlerdeki farklılığı erkeğin dinen de daha üstün görülmesine gerekçe olmuşken; günümüz yorumlarında bu farklılığın, yaratılıştan gelen farklılıklara bağlı olduğuna vurgu yapılmıştır. Kadın ve erkeğin hukuki farklılıkları, fitrî farklılıklarıyla izah edilerek; eşitlik karşısında, iş bölümü dengesi ve adalet ilkeleri ön plana çıkarılmıştır.

Kadının, sosyal hayatın her alanına girdiği, eğitilmiş olduğu, kendini birçok yönden geliştirdiği günümüz toplumlarında ise bu düşünceler değişmiştir. Kadın ekonomik bağımsızlığını kazanmasıyla, aile reisliğinde erkeğe ortak görülmeye başlanmıştır. Geleneksel yorumlarda kocanın karısı üzerindeki haklarının çokluğunu ve kadının itaatinin zorunluluğunu ön plana çıkaran yorumlar ağırlık kazanırken, günümüz yorumlarında İslâm'ın kadına verdiği hak ve özgürlükler vurgulanmıştır. Kadının

mülkiyet ve mülkünde tasarruf hakkı, mehir hakkı, inanç özgürlüğü, hizmetçi isteme hakkı, ayrı ev isteme hakkı bunlardan bazılarıdır.

Kadının nüşûzu ise, geleneksel yorumlarda örfen kadının vazifesi olarak görülen geniş bir alanda değerlendirilirken; günümüz yorumlarında bu, kadının gayri ahlâkî bir suçunun bulunması olarak yorumlanmıştır. Kadının dövölüp dövölemeyeceğı konusuna klasik dönemde de günümüzde de oldukça ihtiyatlı yaklaşılmış olmakla birlikte; bunun, çok sınırlı şartlar söz konusu olduğunda izin verilmiş olan ve tercih edilmeyen bir yöntem olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu konuyla ilgili olarak, İslâm'ın aile birliğini korumaya yönelik çizgisi öne çıkarılmıştır. Modern yorumlarda bunun tamamen reddedildiğini de görmekteyiz.

İncelediğimiz yorumlarda, değişen zihniyetlerle, Kur'an âyetlerinin yorumlanması arasında paralellik ortaya çıkmaktadır. Bu durum bizi bahsedilen tartışma konularının esasen göreceli konular olduğu ve tek bir doğruya sabitlenemeyeceğı sonucuna ulaştırmaktadır. Şartların değişebilirliği söz konusu olduğu müddetçe hükümlerin değişebilirliği de hakikattir. Mecelle'nin ifadesiyle "Ezmanın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü inkâr olunamaz" (Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr edilemez).

KAYNAKÇA

- AKDEMİR, Salih (1991), “Tarih Boyunca ve Kur’an-ı Kerim’de Kadın”, **İslâmî Araştırmalar**, Cilt V, Sayı 4, s. 268-269.
- ARIKAN, Hamiyet (2005), 4721 Sayılı **Türk Medenî Kanunu**, Arıkan, İstanbul.
- ATEŞ, Süleyman (1989), **Yüce Kur’anın Çağdaş Tefsiri**, II, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- AYDIN, M. Akif (2001), “Kadın”, **DİA**, Cilt XXIV, İstanbul, s. 90.
- BEŞER, Faruk (2003), **Hanım İara Özel Fetvalar**, Bilge Yayınları, İstanbul.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi (1976), **Hukuk-ı İslâmiyye ve İstılah-ı Fıkhiyye Kamusu**, II, Bilmen Yayınevi, İstanbul.
- BUHARİ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (2004), **Muhtasarı Tecrîd-i Sarih**, (çev. Abdullah Feyzi Kocaer), Hüner Yayınları, Konya.
- CARULLAH Musa (2001), **Hatun**, 3. Baskı, Kitâbiyât, Ankara.
- CESSAS, Ebû Bekr Ahmed er-Râzî, (1???), **Ahkâmu’l-Kur’an**, II, Darul-Fikr, ?.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b.Eş’as es-Sicistânî (1988), **Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi**, VI,VIII, (haz. Necati Yeniel ve dğr.), Şamil Yayınevi, İstanbul.
- ESED, Muhammed (2002), **Kur’an Mesajı**, İşaret Yayınları, İstanbul.
- FAZLURRAHMAN (2000), **Ana Konularıyla Kur’an**, 6. Baskı, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- GÜLER, İlhami (1991), “Kur’an’da Kadın Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, **İslâmî Araştırmalar**, Cilt V, Sayı 4, s. 317.
- GÜNAY, H. Mehmet (2007), “Nüşûz”, **DİA**, Cilt XXXIII, İstanbul, s. 303-304.
- HATEMİ, Hüseyin (1988), **Kadının Çıkış Yolu**, Fecr Yayınevi, Ankara.
- HAVVA, Said (1989), **El-Esâs fi’t-Tefsîr**, III, (çev. Beşir Eryarsoy), Şamil Yayınevi,

İstanbul.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE (1990), **Zâdü'l-Meâd fî Heydi Hayri'l-İbâd**, V, (çev. Mehmet Erdoğan), İklim Yayınları, İstanbul.

İBN KESÎR (1989), **Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsîri**, IV-V, (çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul.

İBN ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah, (1957), **Ahkâmu'l-Kur'an**, I, Daru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ?.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman, (1???), **Tefsir-i İbni Ebi Hâtim**, II, El-Mektebetü's-Şâmîle, ?.

İBN HANBEL, Ahmed (1???), **Müsned**, I, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut.

İBN HAZM (1???), **el-Muhallâ bi'l-Âsâr**, IX-X, Daru'l-Fikr, Beyrut.

İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemaleddin (1990), **Lisânü'l-Arab**, V, VI, XII, Dâru Sadır, Beyrut.

KARAMAN, Hayrettin (2003), **Hayatımızdaki İslâm**, 3. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.

<http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0103.htm>, 03.04.2008

KARAMAN, Hayrettin (2002), **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 16. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.

Kitabı Mukaddes, (2001), Ohan Matbaacılık, İstanbul.

Kur'an-ı Kerim ve Tükçe Anlamı, (1987), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensarî, (2003), **El-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an**, IV-V, (çev. M. Beşir Eryarsoy), Buruç Yayınları, İstanbul.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-Âlâ (1986), **Tefhîmu'l-Kur'an**, I, (çev. Muhammed Han Kayani ve dğr.), İnsan Yayınları, İstanbul.

MUTÇALI, Serdar (1995), **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık, İstanbul.

- MÜSLİM, Ebu Hüseyin (2005), **Sahih-i Müslim Muhtasarı**, I-II, (çev. Abdullah Feyzi Kocaer), Hüner Yayınevi, Konya.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1997), **Kur'an'daki İslâm**, 16. Baskı, Yeni Boyut, İstanbul.
- RAZÎ, Ebu Bekir (1990), **Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l-Gayb**, VII-VIII, (çev. Suat Yıldırım ve dğr.), Akçağ Yayınları, Ankara.
- REŞİD RIZÂ, Muhammed (1???), **Tefsîri'l-Kur'an-i'l-Hakîm eş-Şehîru bi Tefsiri'l-Menâr**, IV, VII, VIII, Daru'l-Marife, Beyrut.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali (2004), **Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm min'el-Kur'an**, I, Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut.
- TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin (1999), **El-Mîzân fi Tefsî-il'Kur'an**, IV, (çev. Salih Uçan), Kevser Yayınları, İstanbul.
- TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin (2000), **El-Mîzân fi Tefsî-il'Kur'an**, V, (çev. Vahdettin İnce), Kevser Yayınları, İstanbul.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (1???), **Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyil-Kur'an**, VII-VIII, Dâru'l-Meârif, ?.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (1995), **Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyil-Kur'an**, III-IV, Daru'l-Fikr, Beyrut.
- TOPALOĞLU, Bekir (1966), **İslâm'da Kadın**, 2. Baskı, Yağmur Yayınları, İstanbul.
- VEHBÎ, Mehmet (1967), **Hulâsatu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an**, II-III, Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- YAZIR, Hamdi (1???), **Hak Dini Kur'an Dili**, II-III, (Sadeleştiren: İsmail Karaçam ve dğr.), Azim Dağıtım, İstanbul.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (1997), **el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fi Vucuhi't-Te'vîl**, I, Dâru İhyâu't-Terâsi'l-Arabî, Beyrut.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Çorum'un Bayat ilçesinde doğdu. İlkokulu İstanbul' da okuduktan sonra İstanbul Kadıköy İmam-Hatip Lisesi'nde başladığı orta öğrenimini Şanlıurfa İmam-Hatip Lisesi'nde 1999 yılında tamamladı. 2000-2001 öğretim yılında girdiği Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-İlahiyat Bölümü'nden 2004 bahar dönemi sonunda mezun oldu. Lisans tezi olarak Hadis Anabilim Dalından, Doç. Dr. M. Emin Özafşar danışmanlığında “El-Edeb’ül-Müfred ve Riyâzü’s-Salihîn’deki Aile Hayatı İle İlgili Hadislerin Derlemesi” konusunu çalıştı. Fakülte öğrenimi sırasında öğrenci kulüplerinin hazırladığı dergi çalışmalarına katıldı. 2002-2003 öğretim yılında fakülte hocaları ve diğer akademisyenlerin katılımıyla düzenlenen, seri seminerlerinden oluşan iki dönemlik bir programa iştirak etti. Özel ilgi alanı olarak tezhib sanatı ile ilgilenmektedir. 1999 yılında Cahide Keskiner atölyesinde başladığı tezhib sanatı çalışmalarına, Topkapı Sarayı'nda Kültür Bakanlığına bağlı olarak düzenlenen Türk Süsleme Sanatları kursuna katılarak devam etti. Halen, şahsi olarak çalışmalarına devam etmektedir. 2007 Şubat ayında, Sakarya İl Müftülüğüne bağlı Kur'an Kursu Öğreticisi olarak atandığı görevine devam etmektedir. Evlidir.