



ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUHAMMED el-EMÎN el-HERERÎ'NİN
HADÂİKU'R-RAVHÎ ve'r-RAYHÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA
KADIN KONUSUNA YAKLAŞIMI

Doktora Tezi

Zübeyir KARATAŞ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Hatice ŞAHİN AYNUR

SAMSUN
2020

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUHAMMED el-EMÎN el-HERERÎ'NİN
HADÂİKU'R-RAVHÎ ve'r-RAYHÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA
KADIN KONUSUNA YAKLAŞIMI

Doktora Tezi

Zübeyir KARATAŞ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hatice ŞAHİN AYNUR

SAMSUN
2020

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Doktora Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

... / ... / 2020

(İmza)

Zübeyir KARATAŞ

TEZ KABUL ve ONAYI

Zübeyir Karataş tarafından hazırlanan (MUHAMMED el-EMÎN el-HERERÎ'NİN HADÂİKU'R-RAVHÎ ve'r-RAYHÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA KADIN KONUSUNA YAKLAŞIMI) başlıklı bu çalışma, 30/06/2020 Savunma Sınavı Tarihi tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi/Sanatta Yeterlik Çalışması olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan :

Üye :

Üye :

Üye :

Üye :

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

__ / __ / __

Enstitü Müdürü

(İmza ve Mühür)

ÖZET

Kur'ân'ı Kerîm, nüzûlünden günümüze kadar en çok okunan ve yorumlanan önemli kitaplardan biridir. Onun ilk muhatabı ve mübelliği Hz. Peygamber (sav)'dir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması faaliyetlerini Kur'ân'ın nüzulüyle başlatabilir. Çünkü Kur'ân, bizzat kendisini açıklayan ilk ve en önemli müfessirdir. Hiyerarşik olarak Kur'ân'ı açıklama ve yorumlama konusunda ikinci otorite Hz. Muhammed (sav)'dir. Ashab-ı Kiram döneminde ise Kur'ân-ı Kerim'i yorumlama faaliyeti zamanla yaygınlaşmış ve sonraki dönemler için ashabın Kur'ân hakkındaki görüş ve yorumları kaynak teşkil etmiştir. Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyeti, daha sonraki dönemlerde de aralıksız bir şekilde gelişerek günümüze kadar devam edegelmiştir. Müslüman her âlimin, ilk hedefinin Kur'ân'ı anlama ve yorumlayarak halkın onu anlamasını sağlamaya çalışmak olduğunu söyleyebiliriz. Zira din ilimlerinde (özellikle tefsir ilminde) yapılan hiçbir ilmî çalışma ve faaliyet, Kur'ân'dan referans almadan meşruiyet kazanamaz. Binaenaleyh; ulemanın meşruiyetinin Kur'ân'a vukufiyetleriyle doğru orantılı olduğunu söylemek, abartı olmaz. Bunun yanı sıra kendi dönemlerinin sorunlarına cevap verebilmek ve Kur'ân'ın bazı ayetlerinin hatalı veya eksik yorumlandığını ve bundan dolayı da yanlış anlaşıldığını düşünen ulema, bu konudaki eksiklikleri gidermek adına tefsir faaliyetlerini aktif bir şekilde sürdürmektedirler.

Bahsi geçen ulemadan biri de Muhammed el-Emîn el-Hererî'dir. *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân* adlı eseri, tefsir sahasında kaleme alınmış önemli eserlerden biridir. Biz, bu çalışmayla hem eseri hem de müellifini tanıtmayı ve "konumuz çerçevesinde" bakış açısı kazandırmayı hedefledik.

Çalışmamızın konusu, ismi geçen eserin metodu ve müellifinin kadın konusuna yaklaşımıdır. Bundan dolayı, günümüzde feminizm akımı başta olmak üzere birtakım çevrelerin sıkça Kur'ân'a yönelttikleri kadın merkezli eleştirilere de cevap bulmaya çalıştık. Sözü geçen çevrelerin Kur'ân'a yönelttiği en önemli eleştirilerden birkaçı şunlardır: Kur'ân'ın kadınların dövülmesine ve çok eşliliğe izin vermesi, kadının mirasta erkeğin alacağına yarısı kadar almasını ve tesettüre girmesini emretmesi, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olması, talâk hakkının erkeğe verilmiş olması, liderlik ve eğitim konularında kadınların kısıtlanmış olması...

Bu çalışmamızda biz, ilgili eser bağlamında müellifimizin yukarıda zikredilen eleştiri ve iddialara nasıl cevap verdiğini tespit etmeye çalıştık. Sonuç itibarıyla bu çevrelerin, Kur'ân'a yönelttikleri eleştiriler konusunda haklı olmadıkları kanaatine

vardık. Eleştiri sahiplerinin niyetlerini -onlar açıkça belirtmedikleri müddetçe- bilemeyeceğimiz için eleştirilerinde kullandıkları argümanlar üzerinden onlara cevap vermeye çalıştık. Kullandıkları argümanların yetersizliği veya çarpıtılmışlığı, ya eleştirdikleri konuda yeterli bilgiye sahip olmadıklarının ya da art niyetli olduklarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Hatta iddia ve eleştirilerinin aksine Kur’ân, kadının kaybolan onurunu ve hukukunu iade etmiştir. Çünkü Kur’ân, kadının onur ve izzetine aykırı davranışları yasaklamış, kadınların erkekler tarafından sömürülmesini engellemiş ve onu “birey olarak” konumlandırmıştır. Mahrum edildiği hakları, Kur’ân’ın sarih ifadeleriyle açık ve net bir şekilde vaz’ edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân’ı Kerim, Tefsir, Muhammed el-Emîn el-Hererî, Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Reyhân, Kadın, Kadın Hakları.

ABSTRACT

Qur'an is one of the most interpreted books since the day of Its revelation The first addressee and embellishment of the Qur'an is the Prophet Muhammet(sav). We can start the understanding and interpretation of the Qur'an with the notation of the Qur'an. Because the Qur'an is the first and most important communicator to explain itself. The second authority in the hierarchical way of explaining and interpreting the Qur'an is the Prophet Muhammet (sav). During the period of Ashab-1 Kiram, the activity of interpreting the Qur'an became widespread over time, and the views and comments of Ashab-1 Kiram about the Qur'an were the sources for the following periods. The activity of understanding and interpreting the Qur'an has been continuously developing and continued until today. We can say that the first goal of every Muslim scholar is to understand and interpret the Qur'an and try to make the public understand it. Because the scientific study and activity adhering in religious sciences (especially in Tafsir Sciences) can gain legitimacy without the reference from the Qur'an. Consequently, it is no exaggeration to say that the legitimacy of the Ulama is in direct proportion to their Qur'an. In addition to this, in order to answer the problems of their own periods and that verses of the Qur'an are interpreted incorrectly and incompletely and therefore misunderstood, scholars actively pursues its tafsir activities in order to overcome the shortcomings in this matter.

One of them is the Muhammet el-Emin el-Hereri. His work called Hadaiku al-Ravhi and al-Reyhan' is one of the important works writren in the field of tafsir. With this study, we claimed to introduce both the work and its author and to gain perspective within the scope of our subject.

The subject of our study is the method of the mentioned work and the approach of its author to the women. Therefore, we have tried to find answers to the women-centered criticism frequently made by the circles, especially the feminism movement, to the Qur'an; That Qur'an allows women to be beaten and polgamy, that the woman takes half as much as the male get in heritage and order women to wear hijab, and also that the testimony of two women is equal to the testimony of a man and that women to be restricted on leadership and education.

In this study, we have tried to determine how our author responded to the criticism and claims mentioned above in the context of the related work. As a result, we

have come to the conclusion that these circles are not right about the criticisms they made to the Qur'an. We have tried to respond to the critics (as long as they did not state explicitly) through the arguments they used in their criticism as we do not know about their intentions. The inadequacy or distortion of the arguments they use can be considered as an indication that they either do not have enough information on the subject they criticize or are malicious. Contrary to its claims and criticism, the Qur'an has returned the lost honor and the law of women. Because the Qur'an has forbidden the women's violation of honor and dignity, prevented the exploitation of women by men and positioned her as an individual. The rights she was deprived of were clearly given by the expressive expressions of the Qur'an.

Key words: Qur'an, Tafsir, Muhammed el-Emin el-Hereri, Hadaikur Ravhi and al-Reyhan, women, The Rights of Wome.

ÖN SÖZ

Kur'ân'ı Kerim, Yüce Allah'ın ezelden ebede değişmez kanunlarının ihtiva edildiği yegâne kitaptır. Yüce Allah, insanları küfrün ve cehaletin bataklığından kurtarmak, onları İslâm'ın nuruna eriştirmek ve iki cihan saadetini onlara temin ettirmek için bu kitabı inzal etmiştir. Kur'ân-Kerim, nüzulünden itibaren her Müslümanın murad-ı ilâhiye muvafık duygu, düşünce ve eylemler geliştirebilmesini mümkün kılacak öncelikli başvuru kaynağıdır. Kur'ân'ın muhatabı, özelde Hz. Muhammed (sav) genelde ise bütün insanlardır. Kur'ân'ın rehberliğini benimsemiş mü'minlerin Kur'ân'a rağmen ve Kur'ân'dan bağımsız bir hayat sürdürmeleri düşünülemez. Müminlerin din ve dünya işlerine taalluk eden sorunların çözümünde ilk olarak Kur'ân'a başvurmaları ve sorunlarını onun ışığı altında çözüme kavuşturma çabaları, imanlarının onlara yüklediği bir sorumluluk ve bir gerekliliktir.

Kur'ân'ın sunduğu öneriler ve rehberlik, ona başvuranların en doğru ve kalıcı şekilde sorunlarının üstesinden gelmesini temin eder. Bu durum, mü'minlerin Kur'ân'a olan itimatlarını pekiştiren önemli bir unsurdur. Tecrübelerle sabit bu olgu, müminleri imanlarının da ötesinde bir iz'an ve zorunlulukla Kur'ân'a bağlamaktadır. Çünkü Kur'ân, insana taalluk eden hiçbir meseleyi atlamamış, hayatı boyunca insanın - karşılaşması muhtemel- bütün sorunlarına en doğru ve fitrî çözümleri sunmuştur. Bu da Kur'ân'ın madde ve mana arasında kurduğu hassas dengenin doğal bir sonucudur.

Kur'ân'ın yegâne hedefi, inananlara hem dünya hem de ahiret mutluluğuna nasıl erişilebilecekleri konusunda rehberlik etmektir. Bu iki saadete nail olabilmek herşeyden önce Kur'ân mesajının taşıyıcısı ve sandukası konumunda olan lafızlarının manaya delalet vecihlerini isabetli bir şekilde tespit etmeyi zorunlu kılar. Lafzın manaya delaletini doğru bir şekilde tespit etmek de saadet-i dareyni tek başına sağlayamayacağı için bu doğru tespitin pratik iman olarak niteleyebileceğimiz salih amelle de desteklenmesi gerekir.

Murâd-ı İlâhî'yi anlamamanın ilk şartı olan lafzın manaya delâletinin doğru yöntemlerle tespiti, nüzulünden itibaren müminleri en çok meşgul eden faaliyetlerin başında gelmektedir. Bu faaliyet, Hz. Muhammed (sav) ile başlamış olup kıyamete kadar devam ettirilecek "mukaddes bir faaliyet" olarak nitelenebilir. Hz. Muhammed (sav) vahyin ilk muhatabı, mübelliği ve mübeyyini olarak müstesna bir konuma sahiptir. O'nun rahle-i tedrisinden geçen ashabın da Kur'ân'a dair görüş ve yorumları, kendilerinden sonra gelecek nesiller için referans olma vasfını korumaktadır. Onlara bu

ayrıcalığı kazandıran en bariz vasıfları, Kur'ân'ın nüzulüne bizzat tanık olmaları ve anlayamadıkları hususları bizzat Hz. Muhammed (sav)'e sorabilme imkânına sahip olmalarıdır. Hz. Muhammed (sav)'i görebilme imkanına sahip olamamışlarsa da O'nu görenleri görmüş olmaları ayrıcalığına sahip olmaları, tabiine ve bir sonraki nesil olan tebe-i tabiine ayrıcalıklı bir konum kazandırır. Bu üç neslin, Kur'ân-ı Kerim'i murâd-ı ilâhiye en uygun şekilde anlayabilme imkân ve liyâkatine sahip oldukları, ilim ehline inkâr edilemeyecek bir husustur. Binaen aleyh, tefsir faaliyetinde bulunacak herhangi birinin -dile ve Kur'ân'a dair ilimlerin bilinmesi müselleme- bahsi geçen ilk üç neslin Kur'ân'ı anlama ve yorumlama yöntem ve tekniklerini bilmesi, zorunluluk arz eder. Bu hakikatin gözardı veya ihmal edildiği durumlarda tefsirde sapmaların meydana gelmesi ve murâd-ı ilâhinin tespit edilememesi kaçınılmaz olur.

Tefsir tarihine yüzeysel bir bakış bile bu sapmanın pekçok örneğini göstermeye kâfidir. Haricilerin bazı ayetleri tefsir biçimi, buna verilebilecek en bariz ve somut örneklerden biridir. Dolayısıyla sağlıklı bir tefsir faaliyetinin bu kriterlere riayet etmekle gerçekleşebileceğini özellikle belirtmek gerekir.

Kur'ân'ı Kerîm, nüzulünden sonra her dönemde İslâm alimlerinin ilmî çalışmalarının merkezinde yer almıştır. İtikâdî mezheplerden fikhî mezheplere kadar -bâtıl olanlar dâhil- bütün mezhepler, meşruiyetlerini Kur'ân-ı Kerim'e uygunlukları oranında sağlayabilirler. Çünkü İslâm dininde kaynağını Kur'ân'dan almayan hiçbir faaliyetin halk nezdinde kabul görme olanağı yoktur. Kur'ân'ın tefsir metodolojisine uymayan, sünnet ve icma gibi sağlam dayanaklarla desteklenemeyen, makasıdı, nazar-ı itibara almayan her türlü sübjektif tefsir girişimi, aykırı ve indî mülâhazalar olarak değerlendirilmeye açıktır.

Bu gerçeklerden yola çıkarak İslâm âlimleri, İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'ân'ın tefsir ve tebyin faaliyetlerine her dönemde ayrı bir önem vermiş ve bu faaliyetleri geliştirmeye ve zenginleştirmeye çalışmışlardır. Şifahî olarak başlayıp devam eden bu faaliyet tedvin dönemiyle birlikte yazılı bir hüviyet kazanmış ve diğer ilimlerle birlikte gelişmiştir. Tefsirler incelendiğinde her müfessirin kişiliğinin, birikiminin ve yetiştiği ortamın etkilerinin yanı sıra yaşadığı dönemin ve içinde bulunduğu toplumun sosyal, siyasal ve kültürel ihtiyaç ve özelliklerinin de tefsirine yansıdığı müşahade edilebilir.

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetleri, günümüzde de gelişip zenginleşerek seyrine devam etmektedir. Tefsir çalışmaları, bütün İslâm coğrafyasında sahip olunması gereken birikim ve donanıma sahip her Müslüman alim tarafından sürdürülmektedir. Bu yüzden tefsir çalışmaları, bir bölgeye veya beldeye hapsedilemeyecek kadar geniş bir alanda sürdürülmektedir. Ne var ki bazı müfessirler ve tefsirleri, yetişmiş oldukları bölge ve konum itibarıyla yeterince tanınmamış ve yaşadıkları bölgeye sıkışıp kalmışlardır. Oysa bu müfessirleri ve tefsirlerini dünyaya ve özellikle İslâm dünyasına tanıtmak, bu konuda imkân sahibi olan herkesin ifâ etmesi gereken bir sorumluluktur.

Başta tefsir ilmi olmak üzere diğer ilimlerde kıymetli eserler veren ve yeterince tanınmayan müfessirlerden biri de Muhammed el-Emîn el-Hereri'dir. Yakın zamanda vefat eden el-Hereri, Mekke'de Dâru'l-Hadîsi'l-Hayriyye'de eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunmuş önemli bir alimdir. Kaleme aldığı müellefattan biri olan *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân* adlı tefsiri, araştırmamızın konusunu oluşturmaktadır. Bundan dolayı biz, bu çalışmayla eserin hem metodunu hem de kadın konusuna yaklaşımını ortaya koymaya çalıştık.

Bu araştırmayla amacımız; *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân* adlı tefsiri ve müellifini tanıtmak ve toplumun en az yarısını oluşturan kadınlara taalluk eden güncel meseleleri bu eserin nasıl ele alıp izah ettiğini ortaya koyarak ulaşılabilir kılmaktır. Müellifin ele aldığımız meselelerin çözümü hakkındaki görüş ve düşünceleri, -başta kadınlar olmak üzere- toplumun her kesiminden insanları dine ve dinî hayata ısındıracaktır. Bu ısınmanın da onların bakış açılarını değiştireceğine inanıyoruz. Bununla birlikte *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân*'ın ileride tefsir ilmi ile ilgilenen ve bu konuda çalışma yapmak isteyenlere önemli katkılar sunacağını düşünüyoruz. Bu araştırmamız, ileride yapılması muhtemel böyle çalışmalara zemin hazırlar veya katkı sağlarsa önemli bir fonksiyon icra etmiş olacaktır.

Çalışmamızın başından sonuna kadar bilgisinden ve tecrübesinden istifade ettiğim, her daim maddi ve manevi yardımını benden esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Hatice ŞAHİN AYNUR'a en derin saygılarımı arz ederim. Tezimizi baştan sona kadar okuma zahmetine katlanan, zaman ayırıp çalışmamızda desteklerini esirgemeyen kıymetli hocalarım Prof. Dr. Metin YASA'ya ve Doç. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK'e teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	V
ÖN SÖZ.....	VII
İÇİNDEKİLER	X
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ	2
3. ÇALIŞMAYLA İLGİLİ KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ	4
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
MUHAMMED EL-EMİN EL-HERERÎ'NİN HAYATI VE HADÂİKU'R-RAVHÎ VE'R- REYHÂN ADLI ESERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ	6
1.1. MUHAMMED EL-EMİN EL-HERERÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE YETİŞTİĞİ ORTAM	6
1.1.1. Hayatı.....	6
1.1.2. Yetiştigi Ortam	9
1.1.3. Eserleri	11
1.2. HADÂİKU'R-RAVHÎ VE'R-REYHÂN'IN GENEL ÖZELLİKLERİ	12
1.2.1. Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân'ın Yazılma Nedeni	12
1.2.2. Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân'ın Rivâyet ve Dirâyet Yönü	14
1.2.2.1. Tefsirdeki Yöntemi	14
1.2.2.2. el-Hereri'nin Kaynakları	17
1.2.2.4. Fezâilü's-Süver'e Yaklaşımı	32
1.2.2.5. Sûrelerin Genel Tanıtları ve Münasebâta Dikkatleri Çekmesi	34
1.2.2.6. Müfessirin Tefsir ve Kıraat Vecihlerine Yaklaşımı	35
1.2.2.7. Tefsirin Belagat Yönü.....	36
1.2.2.8. Tefsirin İrâp Yönü.....	39
1.3. HADÂİKU'R-RAVHÎ VE'R-REYHÂN'IN ULUMU'L-KUR'ÂN YÖNÜ	40
1.3.1. Hurûf-u Mukatta'a	40
1.3.2. Nâsîh ve Mensûh	44
1.3.3. Mekkî ve Medenî Sûreler	49
1.3.4. Esbâb-ı Nüzul	51
1.3.5. Muhkem ve Müteşâbih	54
1.3.6. Tenâsübü'l-Âyi ve's-Süver	58

1.4. HADÂİKU'R-RAVHÎ VE'R-REYHÂN'IN RİVÂYETLERE YAKLAŞIMI.....	61
1.4.1. Rivayeti Muttasıl Bir Senetle Nakletmek	61
1.4.2. Rivayetleri Senedsiz Nakletmek	62
1.4.3. Zayıf Rivayetlere Yer Vermek.....	63
1.4.4. Nüzul Sebepleri Arasında Tercihle Bulunmak	64
İKİNCİ BÖLÜM.....	67
EL-HERERÎ'NİN HADÂİKU'R-RAVHÎ VE'R-REYHÂN ESERİ BAĞLAMINDA KADIN KONUSUNA YAKLAŞIMI	67
2.1. İSLÂM'DA KADIN ALGISI VE İSLÂM ÖNCESİ KADINA BAKIŞ	67
2.2. ŞİDDET BAĞLAMINDA "DARABE" FİİLİNİN KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMI	86
2.2.1. Tefsir Tarihinde Müfessirlerin Kadının Dövülmesine Yaklaşımları	89
2.2.2. Feministlerin ve Modern Yorumcuların Kadının Dövülmesine Yaklaşımları.....	112
2.2.3. el-Hererî'nin Kadının Dövülmesi Konusundaki Görüşleri.....	117
2.3. GENEL OLARAK TEADDÜDÜ ZEVCÂT KONUSU	122
2.3.1. Çok Eşliliğin Sebepleri	123
2.3.1.1. Birden Çok Evliliğin Toplumsal ve Bireysel Sebepleri	124
2.3.1.2. Çok Eşliliğin Olumsuz Yönleri	127
2.3.2. el-Hererî'nin Teaddüdü Zevcât Konusundaki Görüşleri	134
2.4. MİRAS KONUSU.....	138
2.4.1. Ayette Miras Paylaşımı ve Ayetin Genel Yorumlanması.....	140
2.4.2. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Miras Konusuna Bakışı.....	146
2.5. TESETTÜR MESELESİ	153
2.5.1. Tesettürün Tarihi Serancamı	154
2.5.2. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Tesettür Meselesine Yaklaşımı	167
2.6. GENEL OLARAK KADININ ŞAHİTLİĞİ.....	171
2.6.1. Şahitliğin Şartları	176
2.6.2. Kadının Şahitliği Etrafında Yapılan Bazı Tartışmalar	178
2.6.3. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Kadınların Şahitlik Konusuna Yaklaşımı	182
2.7. TALÂK KONUSU	188
2.7.1. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Talâk Konusuna Yaklaşımı	194
2.8. KADININ EĞİTİMİ MESELESİ.....	197
2.8.1. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Kadının Eğitimine Bakışı.....	202
2.9. KADININ LİDERLİĞİ MESELESİ	204
2.9.1. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Kadının İdareciliğiyle İlgili Yaklaşımı	207
SONUÇ.....	211
KAYNAKÇA	217

KISALTMALAR

AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin/İbn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı/Basım Yeri
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
S.	: Sayı
trc.	: Tercüme Eden
thk.	: Tahkik Eden
tlk.	: Ta'lik
TTKB	: Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı
t.y.	: Basım Tarihi Yok
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları
y.y.	: Basım/ Yayın Bilgisi Yok

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'i, insanlığa son hidayet ve hikmet kitabı olarak gönderdi. Kur'ân-ı Kerîm'in yegâne hedefi, insanlığı karanlıklardan aydınlığa ulaştırmak, doğru yolu göstermek ve iki cihanda bahtiyar kılmaktır. Kur'ân, insanın dünya ve ahiret mutluluğuna taalluk eden ilke ve prensipleri ihtiva etmektedir. Bu ilke ve prensipler, doğru bir şekilde anlaşılıp tefsir edildiğinde ve gerekleri yerine getirildiğinde insanları, muhtaç oldukları dünya-ahiret mutluluğuna eriştirecektir.

Kur'ân'ı Kerîm'in gerek nazmında gerekse manasında keşfedilmeyi bekleyen nice hakikatler ve sırlar vardır. Bu keşfi gerçekleştirebilecek liyakate sahip müfessirler, her dönemde beklenmiştir. İnsanlar da keşfedilmiş Kur'ânî sırların kendilerine ulaştırılmasını, hal ve ihtiyaç diliyle beklemiştir. Bilgi ve teknolojinin globalleştirdiği günümüz dünyasında yaşayanlar da aynı sırların kendilerine ulaştırılmasına en az kendilerinden öncekiler kadar muhtaçtırlar. Bundan dolayı, günümüz imkanlarının, kültürlerin birbirleriyle kaynaşması ve değerlerin alış-verişi gibi kültürel etkilerin bu aktarımı mümkün kılacak verimlilikte kullanılması gerekmektedir. Bu enstrümanları en verimli şekilde kullanmadan Kur'ân mesajını, günümüz insanına aktarabilmek ve onları Kur'ân mesajının gerçekliği konusunda ikna edebilmek, mümkün görünmemektedir.

Çağımızın sorunlarına tanıklık eden çağdaş alimlerden biri olan el-Herî, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûm'l-Kur'ân* adlı eseriyle günümüzün sorunlarına Kur'ân perspektifyle çözümler sunmaya çalışmıştır. Bu eser, Kur'ân mesajının günümüz insanına ulaştırılabilmesi adına önemli bir konuma haizdir.

Sınırlı bir hacme sahip olması gereken böyle bir akademik çalışmada biz, bahsi geçen müellifimizin değindiği hali hazır bütün problemlerini inceleyemezdik. Çünkü bu oranda geniş bir çalışmayı yapmaya ne imkanımız ne de zamanımız elverirdi. Bundan dolayı biz, bu çalışmada yakın bir tarihte vefat eden (5 Kasım 2019) Muhammed el-Emîn b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan Ebû Yasin el-Oremî el-Alevî el-Herî eş-Şâfi'nin *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûm'l-Kur'ân* adlı eseri bağlamında, kadınlara dair sorunlara nasıl yaklaştığını tespit etmeye çalışacağız. Böylece biz, sınırları belli bir konu üzerinde çalışarak müellifin, tefsir yöntemine ve sözü geçen konuları nasıl değerlendirdiğine dair okuyucuya bir numune sunma imkânı elde etmiş olacağız.

Bu çalışma, otuz üç ciltten müteşekkil böyle bir tefsire meraklı ve ilgili nazarları celb edebilirse kendisinden bekleneni eda etmiş olacaktır. Bu araştırmamız, ülkemizde el-Hereri'nin tefsir metodunu ve kadına dair güncel meseleleri -doktora düzeyinde- ele alan ilk çalışmadır. Bu durum, ona kendi alanında bir önem katmaktadır. Ayrıca çalışmamızın, el-Hereri'nin diğer eserleri hakkında yapılacak çalışmalara da önemli katkılar sunacağına inanıyoruz.

Çalışmamızın amacı, tefsir alanında kaleme alınmış bir eserin metodunu ve bu eser bağlamında müellifin kadın konusuna yaklaşımını tespit etmektir. Bu nedenle araştırmamıza kaynak teşkil edecek ilk ve en önemli eser, bizzat sözü geçen eserin kendisi olacaktır. Bununla birlikte klasik müfessirlerin eserlerinden de gerekli gördüğümüz noktalarda sadece ihtiyacımızı giderecek oranda istifade edeceğiz. Ayrıca, Tefsir Usûlü ve Ulumu'l-Kur'ân'a dair konu ve kavramlara da gerek duydukça değinmeyi ihmal etmeyeceğiz.

Kur'ân'ın her çağda, zamanın problemlerini çözme ve onları açıklığa kavuşturma vasfı, bu konuyu seçmemizde önemli bir etkidir. Çalışma konumuz olan kadınlara yönelik sorunlar da günümüzde kalıcı çözümler bekleyen en önemli konular arasında yer alır. Özellikle insanların zihinlerini meşgul eden ve aralarında münakaşalara sebebiyet veren bu gibi güncel meselelere, Kur'ân projektörünü tutarak onları çözüme kavuşturmak bir tercihten öte bir zorunluluktur. Çünkü bu sorunlar, sadece İslâm dünyasına has sorunlar değildir. Aksine bütün insanları ilgilendiren evrensel sorunlardır. Özellikle son üç yüzyıllık modernleşme süreciyle birlikte bahsi geçen sorunlar, yuvarlanan kartopu gibi büyüyerek içinden çıkılmaz ve neredeyse çözülemez bir hal almıştır. Kanaatimizce bu sorunun böyle çözümsüz kalması, insanların çözümü nerede aramaları gerektiğini bilemeyişlerinden kaynaklanmaktadır. Binaenaleyh; bu çalışmayla biz, bu sorunlardan birinin bile çözümüne küçükcük bir katkı sunabilirsek kendimizi bahtiyar addederiz.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Bir müfessirin tefsir yöntemini ve sorunlara bakış açısını tespit etmeye çalışırken atılması gereken ilk adım, müfessirin bizzat kendisini dinlemek ve ilk ağızdan bilgi almaktır. Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise atılması gereken en önemli ikinci adım, müfessirin eserlerini tetkik etmektir. Yakın zamanda vefat eden müellifle 2018 yılının Mart ayında Mekke'de Dâru'l-Hâdis'te yüzyüze görüşme imkanı bulduk.

İlerleyen yaşına rağmen İslâmî ilimlerin değişik dallarında ders vermeye devam ediyordu. Birkaç dersine iştirak ederek kendisine kaleme almış olduğu tefsir ile ilgili doktora çalışması yaptığımızı bildirdik ve bu konuda kendisinden malumât ve tavsiyeler almaya çalıştık. Çalışmamızdan oldukça memnun kaldığını belirten müellif, kaleme aldığı bütün eserlerini okuma, okutma ve onlarla ilgili akademik çalışmalar yapabilme konusunda izin verdiğini belirten bir icâzeti şahsıma takdim etti. Biz de el-Hererî'nin yöntemini ve güncel meselelerden biri olan kadın sorununa yaklaşım biçimini, yazdığı eseri tedkîk ederek tespit etmeye çalışacağız.

Müellifin Ulumu'l-Kur'ân'a dair görüş ve düşüncelerini incelememizin konumuzla doğrudan bağlantısı kurulamayabilir. Ne var ki müellifin Ulumu'l-Kur'ân'a giren konular hakkındaki görüş ve düşünceleri, tefsirinde bu konulardan sıkça bahsetmesi ve onları kullanması, klasik müfessirlerin yöntem ve metodlarını göz ardı etmediğini gösterir. Ayrıca kadın konusuyla ilgili meselelerin de Kur'ân'ın ruhuna ve bütünlüğüne uygun bir şekilde değerlendirilebilmesinde Ulumu'l-Kur'ân'ın önemi izahtan varestedir. Çünkü ayetlerin nasih ve mensuhluğundan, muhkem ve müteşabihliğine varıncaya kadar pek çok konu, kadın sorununa yönelik ayetlerin tefsirinde de bilinmesi gereken konulardandır.

Bunun yanısıra bu durum, müellifin klasiğe vukufiyetinin göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Zaten geçmişte nelerin söylendiği bilinmezse günümüzde söylenenler konusunda tekrara düşmekten kurtulmak mümkün olmaz. Elbette geçmişe vukûfiyetin tek faydası, insanı tekrara düşmekten korumak değildir. Geçmişe vukûfiyet, aynı zamanda yeniyi geçmişle sentezlemeyi mümkün kılar ve anti tezler üretmeyi de kolaylaştırır. Bundan dolayı, müellifin Ulumu'l-Kur'ân'a dair söylediklerini araştırmamıza konu edinmemiz de son kertede müellifin yöntemini belirlememize ve konuya dair görüş ve düşüncelerini temellendirmeye hizmet etmektedir.

Çalışmamız, bir giriş ve iki ana bölümden meydana gelmektedir. Çalışmamızın giriş kısmında çalışmanın konusunu, amacını, kapsamını ve metodunu ele alacağız. Birinci bölümde müellifin hayatını, eserlerini, yetiştiği ortamı ve eserin kaynaklarını inceleyeceğiz. İkinci bölümde ise *Hadâiku'r Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân* tefsirinin özelliklerini ve kadın konusuna yaklaşımını ve bu konudaki görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Çalışmamıza konu olan *Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân* adlı eserin, otuz üç ciltten müteşekkil olması,

müellifin ele aldığı konuları ne kadar geniş bir şekilde açıkladığına dair önemli ipuçları vermektedir.

Çalışmamızda tefsir usulü, tefsir tarihi ve Kur'ân İlimleri alanında kaleme alınmış eserleri okuyarak alan taraması yapmaya çalıştık. Bunlarla yetinmeyip aynı zamanda tefsir yöntemleriyle alakalı daha önce hazırlanmış ve aynı zamanda kabul edilmiş bazı tezleri inceledik. Bunun yanı sıra kadın sorunuyla ilgili yapılmış başka çalışmaları da okuyarak, konuyla ilgili fikrî ve düşünsel alt yapımızı sağlamlaştırmaya önem verdik.

3. Çalışmayla İlgili Kaynak Değerlendirmesi

Yaptığımız araştırmalar ve incelemeler neticesinde, ülkemizde 2017 yılı itibariyle, Hererî'nin tefsiri ve metodu ile ilgili yapılmış sadece bir çalışmaya rastladık: 2016 yılında Servet DEMİRBAŞ tarafından yapılmış “*Hadâiku'r-Ravhî Ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân Âl-i İmrân Örneği*” adlı yüksek lisans çalışması... Bu çalışma, isminden anlaşılacağı üzere ilgili eseri, sadece Âl-i İmrân sûresi bağlamında ele almıştır.

Ülkemiz dışında el-Hererî'nin tefsir metoduyla ilgili yapılmış şu çalışmaları da tespit ettik: Ezher Üniversitesi Usulu'd-Dîn Fakültesinde 2006 tarihli Cemal Abdu'l-Kavî Ömer el-Cahil'in *Menhecu's-Şeyh Muhammed el-Emin el- Hererî fî Tefsirihi* adlı doktora çalışması, yine aynı üniversite ve fakültede 2008 tarihli İmâd Yakub Hametû'nun yapmış olduğu *ed-Dahîl fî Tefsiri's-Şeyh Muhammed el-Emin el-Hererî el-Müsemma "Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân Min Evveli Sûreti'l-Kehf"* isimli çalışma... Son olarak yine Ezher Üniversitesi Usû'd-Dîn Fakültesinde 2009 tarihli, Muhammed Rebî Muhammed Zeyn'in *ed-Dahîl fî Tefsiri's-Şeyh Muhammed el-Emin el-Hererî el-Müsemma "Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kurân" Min Evveli Sûreti Meryem Îlâ Âhiri Sûreti's-Şuâra*” isimli doktora çalışması... Bütün çaba ve gayretlerimize rağmen sözü geçen eserle ilgili yapılan bu çalışmalara -maalesef- ulaşamadık.

Çalışmamız boyunca gerek tefsir sahasında ve gerekse diğer dini alanlarda kaleme alınmış muhtelif eserlerden istifade etmeye çalıştık. Tefsir alanında istifade etmiş olduğumuz eserlerden bazıları şunlardır:

Mukâtil b. Süleyman'ın, (ö. 767/150) *Tefsiru Hamsi Mie Âyeh*, İmam Şaffî'nin, (ö. 204/820) *Tefsîru'l-İmam eş-Şaffî*, Ebû Bekr Abdürrezak b. Hemmâm es-San'ânî'nin, (ö. 204/8826) *Tefsîru Abdirrezâk*, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr'in, (ö. 310/923)

Câmi-ul-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kurân, Ebû Mansûr el-Maturidî'nin, (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverdi'nin, (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn*, İbnü'l-Cevzî'nin, (ö. 116/1201) *Zadü'l-Mesîr'i*, Fahrüddin er-Râzî'nin, (ö. 606/1209) *Mefâtîhu'l-Ğayb'i*, İbn Arabî'nin, (ö.638/1240) *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'ân'ı*, Kurtubî'nin, (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân'ı*, Abdullah b. Ömer el-Beydâvî'nin, (ö. 685/1286) *Envârut-Tenzîl-ve-Esrâru't-Te'vîl'i*, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin, (ö. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl'i*, İbn Kesîr'in, (ö.774/1372) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîmi*, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin, (ö. 745/1344) *el-Bahru'l-Muhî't'i*, Zerkeşî'nin, (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ı*, Zemahşeri'nin, (ö. 1075/1439) *el-Keşşâf'ı*, Suyûtî'nin, (ö. 1445/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ı*, Ebû's-Suûd'un, (ö.982/1574) *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm'i*, Zurkânî'nin, (ö. 1055/1645) *Menâhilü'l-İrfân'ı*, Reşit Rıza'nın, (ö. 1935) *Tefsîru'l-Menâr'ı*, Seyyid Kutub'un, (ö. 1967) *Fî Zilâli'l-Kur'ân'ı*, Tahir b. Âşûr'un, (ö. 1973) *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr'i*, Ebu'l-Âla el-Mevdûdî'nin, (ö. 1979) *Tefhîmu'l-Kur'ân'ı*, Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın, (ö. 1942) *Hak Dini Kur'ân Dili*, Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Meâli ve Tefsiri*.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED el-EMÎN el-HERERÎ'NİN HAYATI ve HADÂİKU'R-RAVHÎ ve'r-REYHÂN ADLI ESERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1.1. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Hayatı, Eserleri ve Yetiştği Ortam

1.1.1. Hayatı

Müellifin asıl ismi: Muhammed el-Emîn b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan Ebû Yasin el-Ömerî el-Alevî el-Hererî eş-Şâfiî'dir. 1930 yılında Etiyopya'ya bağlı Herer bölgesinin Kerri kasabasına bağlı Buveyta köyünde Zilhicce ayının sonlarına doğru dünyaya geldi.¹

el-Hererî, dini geleneğe bağlı bir aileye sahip idi. Küçük yaşta annesinin vefatıyla yetim kaldı. Babasının gözetimi altında büyüdü. Henüz dört yaşlarında iken eğitim alabilmesi için müderrise teslim edildi. Altı yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i hatmetti. Daha sonra İslâmî ilimleri öğrenmek için babası tarafından akâid ve fıkıh eğitiminin verildiği medreselere yönlendirildi. Malum olduğu üzere o dönemde Etiyopya halkı Şafii mezhebine mensup idi. Bundan ötürü bölgedeki alimler, öncelikli olarak Şafîî fikhını ve Eş'arî akâid kitaplarını okutuluyorlardı.²

el-Hererî o bölgede ders veren alimlerden Eş'arî akâid kitaplarından Şeyh Ahmed Merzûkî'nin (ö. 1281/1865) *Akâidetü'l-Avâm* ve Şeyh Muhammed b. Yusûf es-Senusî'nin (ö.895/1490) *es-Suğrâ, Suğra's-Suğrâ el-Kübra ve Kübra'l-Kübra* adlı eserlerini ezberledi. Ayrıca şafii fikhında Abdurrahman en-Necdî'nin yazdığı *el-Muhtasâru'l-Kebîr*'in ihtisarı olan *Muhtasar bi Afdali'l-Hadramî*'yi, Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed el-İsfahanî'nin yazdığı *Muhtasaru Ebî Şücâ'yı* ve Ahmed b. Nakîb'in (ö. 769/1386) yazdığı *Umdetü's-Sâlik ve Kifâyetü'l-Ahyâr* adlı eserlerini ezberledi. Şafii fikhında Elfiyye olarak bilinen *Zübedü Ahmed b. Raslân* muhtasarlarını da ezberledi. İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc* adlı eserinin şerhi olan *Muğni'l-Muhtâc*'ı

¹ Muhammed el-Emîn el-Hererî, *Mukaddimetü't-Tefsîr el-Musammât Nuzule Kirâmi'd-Dayfân fî Sâhati Hadâikir'r-Ravhi ve'r-Rayhân*, Dâr-u Tavki'n-Necât, Beyrut 2003, s. 7.

² el-Hererî, *Mukaddimetü't-Tefsîr el-Musammât Nuzule Kirâmi'd-Dayfân fî Sâhati Hadâikir'r-Ravhi ve'r-Rayhân*, s. 8; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsîr Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, s. 32.

Şeyhu'l-İslâm el-Ensârî'nin (ö. 926/1520) *el-Menhec* adlı eserinin şerhi olan *Fethu'l-Vahhâc*'ı birlikte okudu.³

Öğrendikleriyle yetinmeyen ve değişik ilim dallarında bilgi sahibi olmak isteyen müellif, Herer bölgesinin değişik beldelerine yolculuklar yaptı. Döneminin Sibeveyhi olarak bilinen Ebû Muhammed eş-Şeyh Musa b. Muhammed el-Eddeylî'nin ders halkasına iştirak etti. Ondan Celâleddin el-Mahallî'nin (ö.864/1459) *el-Minhâc*'ı şerh etmek için kaleme aldığı *Kenzu'r-Râğibîn fî Şerhi Minhâci't-Tâlibîn* isimli eseri okudu.⁴

Müellifin azmini, çalışkanlığını ve kararlılığını gören hocası, kendisini nahiv ilmine yönlendirdi. Nahiv kitaplarından Muhammed b. Davud es-Sanhâcî'nin (ö.723/1323) *Metnü'l-Ecrûmiyye* adlı eserini muhtelif şerhleriyle birlikte mütalaa etti. Bunun akabinde *Metnü'l-Ezheriyye*'yi ve Abdullah el-Fâkihî'nin (ö.927/1564) *Mülhatü'l-Îrâb* isimli kitaba şerh olarak yazdığı *Keşfü'n-Nikâb*'la beraber okudu.

Aynı zamanda İbni Mâlik'in (ö.672/1274) *Elfîyye*'sini, *Şerhi İbn Akîl*, *Şerh-u Mekûdî* ve *Şerh-i Suyûtî* gibi muhtelif şerhlerle beraber okudu. Daha sonra Sarf, Mantık, Arûz, Belagat, Vazı' ve İştikâk ilimlerine ağırlık vermeye başladı. el-Hererî, sadece dört saat uyurdu. Geriye kalan tüm vakitlerinde ilim tahsiliyle meşgul olurdu. Bir taraftan farklı hocalardan ders alırken diğer taraftan ilmî seviyesi daha düşük öğrencilere ders verirdi.⁵

Üstadı Şeyh Musa'nın ders halkasına yedi yıl devam ettikten sonra dönemin Halil'i olarak adlandırılan Muhammed Medîd el-Eddeylî'den nahiv ilmini detaylı bir şekilde ele alan *Mücîbu'n-Nidâ alâ Katri'n-Nedâ*'yı, İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebîb* ve *Fevâkihü'l-Ceniyye alâ Mütemmimeti Ecrûmiyye* adlı eserlerini okumak için onun ders halkasına katıldı. Muhammed Medîd'in yanında üç yıl kaldıktan sonra tefsir ilmine derin vukufiyeti olan Müfessir Şeyh İbrahim b. Yasin el-Mâcetî'nin ders halkasına katıldı. Üç yıl boyunca tefsir ilminin yanısıra Belagat, Mantık ve Arûz ilimlerini ihtiva eden kitaplar okudu.⁶

³ Muhammed el Emîn el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc ve'r-Ravdu'l-Behhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, C.I, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2009, ss. 7-8.Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 33.

⁴ el-Hererî, *Mukaddimetu't-Tefsîr el-Musammât Nuzule Kirâmi'd-Dayfân fî Sâhati Hadâikir'r-Ravhi ve'r-Rayhân*, s. 8.

⁵ el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc ve'r-Ravdu'l-Behhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, C.I, , s. 7.

⁶ el-Hererî, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 8.

Şeyh İbrahim el-Mâcetî'nin yanında üç yıl kaldıktan sonra diğer hocası olan Fakîh Şeyh Yusuf b. Osman el-Varakî'nin ders halkasına dört yıl boyunca devam etti. Ferâiz ilmi başta olmak üzere fıkıh sahasında kaleme alınmış mutavvel (uzun ve detaylı bilgiler ihtiva eden) kitapları okudu.⁷

Hadis eğitimini tam manasıyla okumak ve öğrenmek üzere, yaşadığı muhitte hadis ilminde otorite kabul edilen muhaddis, hâfız, fakîh Şeyh Ahmet b. İbrahim el-Kerrî'den *Buhârî* ve *Müslim*'i baştan sona kadar okudu. *Sünen-i Erbaa*, *el-Muvatta* ve diğer hadis kitaplarını ise başka muhaddislerden okudu. On dört yıllık öğrenciliği boyunca hem ders aldı hem de kendisinden alt kitapları okuyan öğrencilere ders verdi. İslâmî ilimlere ait birçok kitap ve eser okudu. Ders okuduğu hocalardan ayrı ayrı icazet aldı.⁸

Muhammed el-Emîn el-Hererî, medrese eğitim ve öğretiminin çok yaygın olduğu bir bölgede eğitimini aldı. Eski usul olarak bilinen ve Osmanlı medreselerinde uygulanan eğitim sistemini takip etti. Şüphesiz bu sistemin en önemli alamet-i farikası okunan kitaplardan icazet almak idi. Bundan ötürü hocalarında okuduğu kitapların tamamından icazet aldı. el-Hererî, Harar bölgesinde bulunan hocalardan ders okuyup icazet alabilmek için bölgenin muhtelif beldelerine seyahatlerde bulundu. Yaklaşık yirmi yıllık eğitim hayatında çok sayıda hocanın rahle-i tedrisinde bulundu.⁹

el-Hererî'nin ders aldığı hocalar, bölge insanının tanıdığı meşhur alimlerdir. Fakat Harar bölgesinin jeopolitik ve siyasal durumu, bölgenin dış dünyaya kapanmasıyla neticelenmiştir. Bu durum da bahsi geçen alimlerin bölge dışında -özellikle İslâm dünyasında- tanınmasına engel teşkil etmiştir. Elimizde bu zatların hayatlarına dair kaleme alınmış yazılı kaynaklar bulunmamaktadır. el-Hererî'nin biyografisi de olmasaydı, bu hocalar tamamen karanlıkta kalacak ve isimleri bile duyulmayacaktı.

el-Hererî, bütün fenlerde ders okutma yetkisini (icazet) aldıktan sonra müderris oldu ve bütün fenlerde ders okutmaya başladı. Kısa bir süre sonra kendisinden ilim tahsil etmek amacıyla muhtelif beldelerden talebeler akın akın etrafında toplanmaya başladı. Talebe sayısı bazı dönemlerde altı yüz, bazı dönemlerde ise yedi yüze kadar

⁷ el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc*, C. I, s. 8; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsîr Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 33.

⁸ el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc*, C. I, ss. 9-10.

⁹ el-Hererî, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, ss. 10-11.

ulaştı.¹⁰ Herer bölgesinde 1977 yılına kadar toplamda yirmi beş yıl ders verdi. Bu süre zarfında çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Bir yandan öğrenci yetiştirirken diğer yandan ülkesinin sosyal, siyasal ve toplumsal yapısına zarar verebilecek hadiselerle karşı mücadele etti. Rusya ve Küba'nın desteği ile bölgede komünizmi müdafaa eden örgütlerin ortaya çıkması üzerine, Herer'de *Orumiye İslâmî Cephe Hareketi* adı altında bir teşkilat kurup komünizme karşı mücadele etmeye başladı.¹¹

el-Hererî, bu mücadelede nice badireler atlattı. Kendisini öldürmek için etrafını kuşatan komünistlerden gizlice kurtulmayı başardı. 1977'den sonra bölgedeki iç çekişmelerin ve karışıklıkların artması ve hizmet alanlarının hemen hemen ortadan kalkması üzerine Suudi Arabistan'a göç etmek mecburiyetinde kaldı. Mekke'de 1979 yılında *Dâru'l-Hadîsi'l-Hayriyye*'de öğretim görevlisi olarak ders vermeye başladı. Bunun yanı sıra Mescidi Haram'da gece dersleri vermeye başladı. Mekke'de sekiz sene ders verdi. Sonra kitap telif etmek ve bu konuda yoğunlaşmak üzere görevinden ayrıldı. Tefsir başta olmak üzere hadis, fıkıh, sarf ve nahiv gibi birçok alanda eserler telif etti.¹²

Hayatını ilme ve hizmete adan el-Hererî 5 Kasım 2019 yılında 93 yaşında vefat etti. Mekke'de bulunan Cennetu'l-Muâla kabristanına defnedildi.

1.1.2. Yetiştirdiği Ortam

Harar, Etiyopya'nın on iki eyaletinden en büyüğü ve etnik kökene dayalı dört özerk bölgesinden biridir. Cibuti'den Addis Ababa'ya giden demiryolu buradan geçer. Bölge, kuzey ve batı doğrultusunda dağlık bir alana sahiptir. Harar, başkent Addis Ababa'nın üç yüz kırk km. doğusunda, Çerçer dağların üzerinde ve deniz seviyesinden bin sekiz metre yükseklikte kurulmuştur.¹³

İslâm, Harar bölgesine X. yüzyılın sonlarına doğru Yemen'in Aden kıyılarından gelen tüccar ve emirlerin vasıtasıyla girdi. Sâmi ve Kûşî dillerini konuşan bölge halkı, kısa zamanda İslâmiyeti benimseyip bu dine intisap ettiler. XIII. yüzyıla ait Arapça kitabelerde yazılanlardan bu bölgede gelişmiş bir İslâm medeniyeti olduğu anlaşılmaktadır. Bölgede kurulan ilk İslam devleti, (1285/1415) Evkâf Emirliği'dir. Evkâf Emirliği'nin yıkılmasından sonra Zeyla Emirliği kuruldu. Zeyla emirlerinden Ebû

¹⁰ el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc*, C. I, s. 10.

¹¹ el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc*, C. I, s. 15.

¹² el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc*, C. I, s. 15; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 34.

¹³ Cengiz Orhunlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996, s. 20-17.

Bekir b. Muhammed b. Ezhereddin 926/1520 yılında başkenti Harar'a taşımıştır. Osmanlı Devletinden Habeş Melikine karşı askeri destek almış ve Somali halkının desteği ile de ülke bağımsızlığına kavuşmuştur.¹⁴

Osmanlı Devleti, bölgeyle yakından ilgilenmiştir. Özellikle Mısır'ın fethinden (1517) itibaren Osmanlı, şartlara göre bölgeye askerî, siyasî ve idarî müdahalelerde bulunmuştur. Bölgede Osmanlı'nın desteğiyle birçok emirlik kurulmuştur. Harar, tarih boyunca değişik emirliklerin ve ülkelerin işgaline sahne olmuştur. Harar, sürekli olarak el değiştirmiş ve aynı zamanda siyasî olarak çok çalkantılı dönemler geçirmiştir. 1936-1941 yıllarını İtalyan, 1941-1948 yıllarını ise İngilizler tarafından işgal edilen Harar, 1977'de bağımsızlığını kazanmıştır. Harar, 1960 yılında Somali Devleti tarafından ilhak edilmiştir. Ne var ki bu ilhak uzun sürmemiş, Ogaden bölgesi konusundaki anlaşmazlıklar ve Sovyetler Birliği – Küba ittifakının da desteğiyle Harar, tekrar Etiyopya tarafından geri alınmıştır.¹⁵

Harar halkı, genel olarak Şafiî mezhebine mensuptur. Doğu Afrika'da en güçlü tarikat olan Kâdiriyye, Harar'da etkin bir konumdadır. Harar, İslâm'ı kabûlünden itibaren Doğu Afrika'nın en önemli İslâmî eğitim faaliyeti alanında büyük şöhrete kavuşmuştur. Arabistan ve Mısır'la sürekli bir irtibat halinde olmuştur. Bugün de komşu bölgelerde İslâm'ın yayılmasına etkin bir şekilde yardım etmektedir. Şehirde Hararlılar'ın "awach" (ermiş) dedikleri Müslüman evliyalara ait türbelerin çokluğu dikkat çekmektedir. Bağımsız bir emirlik olarak kendi parasını basan ve Doğu Afrika'nın en önemli İslâm kültür merkezlerinden birini teşkil eden Harar'da Mısır'dan Hindistan'a kadar uzanan geniş bir ticaret ağı kurulmuştur. Harar Müslümanları, diğer Afrika toplumlarından farklı olarak tek eşliliğe önem verir. Boşanma, -çok zarûrî durumlar gerektirmedikçe- neredeyse hiç görülmez.¹⁶

Bölgede medrese eğitimi yaygın ve etkili bir şekilde devam etmektedir. Bu medreselerde başta Kur'ân-ı Kerim eğitimi olmak üzere Arapça gramer, dil, fıkıh, tefsir ve hadis ilimleri okutulmaktadır. Halk ve ağırlıklı olarak yerli cemaatler tarafından korunan ve desteklenen bu medreseler, İslâm'ın evrensel mesajının korunması ve irşat

¹⁴ Davut Dursun, "Etiyopya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 488-496.

¹⁵ Ahmet Kavas, "Harar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XVI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 108.

¹⁶ Daha geniş bilgi için bkz. Cengiz Orhunlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti*.

faaliyetlerinin aktif bir şekilde yürütülmesi konusunda hayati öneme sahiptirler. Eğitim ve hizmet alanında devletten hiçbir şekilde yardım almayan bu eğitim kurumları, bazı dönemlerde devlet tarafından çeşitli baskılara maruz bırakılmışlardır. 1975 yılında devletin uygulamaya çalıştığı “millileştirme politikaları” ve totaliter uygulamaları, bu kurumlara ciddi anlamda zarar vermiştir.¹⁷

1.1.3. Eserleri

el-Hererî'nin ilim sahasında çokça eseri kaleme alan nadide alimlerdenidir. Başta tefsir ve hadis olmak üzere Arabî ve Şer'î ilimlerin hemen hemen her dalında te'lifatları vardır. Özellikle Herer'den hicret edip Mekke'de *Dâru'l-Hadîsi'l-Hayriyye*'de müderrislik yapmaya başladığı yıllardan sonra düzenli bir şekilde eserler telif etmiştir.¹⁸ Müellifimizin eser yazdığı alanlar ve eserlerinin isimleri şunlardır:

Tefsir: *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân.*

Hadis: *el-Kenkebü'l-Vehhâc ve'r-Ravdü'l-Behhâc fî Şerhi Sahih-i Müslim b. el-Haccâc, en-Nehrü'l-Carâ alâ Terâcimi'l-Buhârî ve Müşkilâtühü, Raf'üs-Sudûd alâ Sünen-i Ebî Dâvûd ale'r-Rub'i-l-Evvel, Hidâyetü't-Tâlibi'l-Mu'dim alâ Dibaceti Sahih-i Müslim, Hülâsâtü'l-Kavli'l-Müfhim alâ Terâcim-i Ricâli Sahih-i Müslim, el-Makâsıdu'l-Vefiyye fî Cem-i mâ Vakaa fî Müslim ani'l-Esânîdi'r-Rubâiyye, Mürşidü Zevî'l-Hacâ ve'l-Hâce alâ Sünen-i İbn Mâce, et-Takrîrât alâ Bülûği'l-Merâm fî Takâsîmi'l-Ehâdî ve Tefâsîlihâ ale't-Terâcim.*

Akâid: *Fethu'l-Meliki'l-Allâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm alâ Davi'l-Kitâbi ve's-Sünne, Hediyyetü'l-Ezkiyâ alâ Tayyibeti'l-Esmâ fî Tevhîdi'l-Esmâ ve's-Sıfât*

Usul-ü Fıkıh: *et-Takrîrât alâ Şerhi'l-Mahallî alâ Cem'il-Cevâmî fî'l-Usûl.*

Fıkıh: *Süllemü'l-Mirâc alâ Mukaddimeti'l-Minhâcet-Takrîrât alâ Şerhi'l-Mahalli, Haşiyeyi'l-Kalyûbî ve Umeyratü ale'l-Minhâc fî Fıkhi's-Şafiiyye, el-İmdâd min Rabbi'l-İbâd, Haşiyetün alâ Fethi'l-Cevvad alâ Metni'l-İrşâd fî Fıkhi's-Şafiiyye, Edvâü'l-Mesâlik alâ Umdeti'n-Nâsik li Ahmed İbn en-Nakîb, et-Takrîrât ale't-Tevşih alâ Ğayeti'l-İhtisar, et-Takrîrât alâ Fethi'l-Vehhâb ma'a Haşiyeti't-Tecrid li Süleyman el-Becirmi, et-Takrîrât alâ Kasîdeti Zebedî Ahmed b. Raslan, Şerhi'l-Mukaddimeti'l-*

¹⁷ Dursun, “Etiyopya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 488-496.; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 41.

¹⁸ Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 35-36.

Hazramiyye es-Sağira el-Müsemma bi't-Tabsîr alel Muhtasari's-Sağîr, et-Takrîrât alâ Mukaddimeti'l-Hazramiyye el-Kebîr el-Müsemma bi Afdal, Kirâbü't-Takrîrât alâ Cem'i ma Vakaa fî Fıkhi's-Şafîyye mine's-Suver.

Nahiv: *el-Bekûretü'l-Ceniyye fî İrâbi Metni'l-Ecrumiyye, el-Fütûhatü'l-Kayyûmiyye fî İleli ve Zavâbiti Metni'l-Ecrumiyye, ed-Dürerü'l-Behiyye fî İrâb-i Emsileti'l-Ecrumiyye, Cevâhiru't-Talimât Şerhun alâ et-Takrizât ve Mukaddimeti İlmi'n-Nahvi, Hediyeü Uli'l-İlmi ve'l-İnsâf fî İrâbi'l-Münada'l-Muzâf, Keşfu'n-Nikâb alâ Mülhati'l-İrâb, es-Suveru'l-Akliyye alâ Teracumi'l-Elfiyye ve Müşkilâtıha li İbn Malik, et-Takrîrât alâ Haşiyati'l-Hudri alel-Elfiyye el-Matalibu's-Seniyye Haşîye alâ Fevakihi'l-Ceniyye alâ Mütemmimeti'l-Ecrumiyye, et-Takrîrât alâ Mucîbi'n-Nida alâ Katri'n-Neda, Nüzhetü'l-Elbâb ve Beşeretü'l-Ahbâb alâ Mülhati'l-İrâb.*

Sarf: *Menâhilü'r-Ricâl alâ Lamiyyeti'l-Efâl, Tahnikü'l-Efâl alâ Lamiyyeti'l-Efâl.*

Belagat: *ed-Dürü'l-Masûn ale'l-Cevheri'l-Meknûn li Abdirrahmân el-Ahdarî, et-Takrîrât alâ Muhtasari Sa'dedin alâ Telhisi'l-Miftâh, et-Takrîrât ale'l-Beycûrî alâ Metni's-Semerkandî fî'l-İstiâreti, et-Takrîrât alâ Haşiyeti'l-Mahlûf alâ Cevheri'l-Meknûn fî Belağ.*

Mantık: *el-Kenzü'l-Mütekellim alâ Metni's-Süllem li'l-Ahdari, et-Tezhib alâ Metnit-Tezhib fî'l-Mantık, et-Takrîrât alâ Haşiyeti's-Sabbân fî'l-Mantık, et-Takrîrât alâ Haşiyeti'l-Beycûrî fî'l-Mantık.*

Arûz: *el-Fütûhâtü'l-Rabbaniyye alâ Manzûmeti'l-Hazreciyye fî'i-Arûz, et-Tibyân alâ Manzûmeti's-Sibyân fî'l-Arûz, et-Takrîrât alâ Şerh-i Şeyhi'l-İslâm Şerhi'd-Demâmini ale'l-Manzûmiyyeti'l-Hazreciyye.*

Siyer: *Neylü'l-Murâd alâ Metni Bânet Suâd, li-Ka'b b. Züheyr es-Sahabi'l-Celîl, el-Beyânu's-Sarîh alâ Bürdeti'l-Medih lil-Busrî, el-Beyânü'z-Zarîf ale'l-Unvânî's-Şerîf, el-Makâsidü's-Seniyye ale'l-Makâsidi'l-Beriyye, et-Takrîrât alâ Hemziyyeti'l-Bûsirî.¹⁹*

1.2. Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân'ın Genel Özellikleri

1.2.1. Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân'ın Yazılma Nedeni

Müellif el-Hererî, birinci cildin mukaddimesinde bir müfessirin Kur'ân'ı yorumlayabilmesi ve ihtiva ettiği anlam ve hikmetleri sahih bir şekilde aktarabilmesi

¹⁹ el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc*, C. I, ss.10-15.

için hangi özelliklere sahip olması gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir: “Kur’ân-ı Kerim, insanların hayatında yüce gayeleri hayata yansıtabilmek için nâzil olmuştur. Bu gaye ve amaçlara ulaşmanın yolu, Kur’ân’ın anlamını ve hükümlerini, helal ve haramını, ayetler arasındaki münasebetleri, nüzul sebeplerini, nâsih ve mensûhunu, hass ve âmmını bilmekten geçer.”²⁰

el-Hereri, tefsir ilminin ne denli önemli ve kıymetli olduğuna ve aynı zamanda İslâmî ilimler arasındaki konum ve üstünlüğüne temas ettikten sonra Kur’ân’ın tefsirine başlayıp başlamama konusunda uzun müddet gel gittiler içerisinde yaşadığını belirtir. Bu konuda yaşadığı tereddütlerin ve hâleti ruhiyenin sebebini şu şekilde ifade eder: “Kur’ân-ı Kerim’in tefsirine başlayan kimsenin hem usûl hem de furû’ ilimlerinin tamamına vakıf olması, bununla birlikte Arap dili ve edebiyat ilminin bütün incelik ve detaylarına sahip bir kapasitede olması gerekir.”²¹ Aslında el-Hereri, bu cümlelerle ilmî yetkinliğine rağmen, bu işe ehil olmadığını ifade ederek tevazusunu ortaya koyar.

el-Hereri’nin tefsir alanında eser yazma konusunda yaşadığı tereddüt ve çekingenliğin gerekçesini, Hz. Peygamber’den bu konuyla ilgili gelen rivayetlere dayandırmakta ve konuyla alakalı şu hadisleri öne sürmektedir: “Kim Kur’ân’ı kendi görüşü ile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın”²² “Kim Allah’ın kitabı hakkında kendi reyî ile konuşup görüş beyan ederse, isabet etse bile hata etmiş olur.”²³ Bu halet-i ruhiye ve endişe içinde uzun zaman tefsir alanında hiçbir yazamadığını ve nice geceleri uykusuz geçirdiğini ancak bu konuda çok istekli olduğunu belirttikten sonra kalbine şu sözlerin ilham edildiğini: “Nice vakitler, tefsir yazma konusunda çok büyük istek ve azim sahibi oldum. Bir ara ‘Ey Muhammed el-Emîn ismiyle müsemma olan, metin olan Allah’ın kitabına hizmet etme vakti gelmedi mi? Diğer ilimlere olan bilgi ve maharetini Kur’ân’ın tefsiri hizmetinde kullanmayacak mısın?’ şeklinde bir nida duydum. Bu nidanın akabinde, Yüce Allah’ın yardımını dileyerek, füyûzat-ı rabbaniyesinden istimdat ederek Kur’ân’ın tefsirine başladım.”²⁴ İfade eden müellif el-Hereri, bu sözlerden sonra tefsir yazmaya karar verdiği ve yazacağı tefsirin metodunu da şu şekilde belirtmiştir: “Âyetler ve sûreler arasındaki münasebeti ifade eden, esbâb-ı

²⁰ Muhammed el-Emîn el-Hereri, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Reyhân*, C. I, Dâru Tûki’l-Necât, Beyrut 2003, s. 8.

²¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 9.

²² Tirmizî, “Tefsîr”, 1.

²³ Ebû Dâvûd, “İlim”, 5.

²⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 9.

nüzulünü beyan eden, cümle ve terkiplerini vuzuha kavuşturan, anlamlarını açıklayan, edebî ve bedî yönlerini ortaya koyan bir tefsir yazmak için yola koyuldum. Bu tefsire *Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân* “Kur’ân İlimlerinin Zirvelerinde Esenlik ve Huzur Bahçeleri” ismini verdim.²⁵

1.2.2. Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Rayhân'ın Rivâyet ve Dirâyet Yönü

1.2.2.1. Tefsirdeki Yöntemi

el-Hererî, İslâmî ilimlere son derece vukufiyeti olan alimlerden biridir. İslâmî ilimlere olan vukufiyetini ve yeterliliğini telif ettiği eserlerde ve özellikle en önemli eserlerinden biri olan bu tefsirde görmek mümkündür. Söz konusu eserde selef ve çağdaş alimlerin bilgi ve birikimlerinden istifade etmeyi ihmal etmediği görülmektedir. Bununla birlikte kendine özgü yöntem ve metot geliştirmiştir.²⁶ el-Hererî'nin tefsiri incelendiğinde bir taraftan ayetlerin yorumunda klasik eserlerden önemli gördüğü malumatı özet halinde aktardığı diğer taraftan ise kendine ait görüşlerini genellikle bu alıntı ve atıflar arasında zikrettiği görülecektir. Müellifin bu yaklaşımı tefsirinde uyguladığı genel bir metot olmakla birlikte hiç atıf yapmadan kendi ilmi birikimine dayanarak tefsir ettiği ayetlerin çoğunlukta olduğu bir vakiyadır. Genellikle hüküm ihtiva eden ayetlerin sonunda kendine ait görüşlere çokça yer vermiştir.²⁷ Her sûre ve âyetin kendinden önceki sûre ve âyet ile münasebetini açıklamıştır. Ayetlerin dilbilimsel tahlillerini yaparken başka kaynaklara atıf yapmamıştır. Bu tefsirin metodunu birkaç madde halinde şu şekilde özetlemek mümkündür:

a. Tefsir etmek istediği ayetlere dair rivayetleri toplayarak onları, ayrıntılı bir şekilde izah etmek. Eser, bu yönüyle “ansiklopedik eser” olarak nitelendirilebilir.

b. Âyetlerin dilbilimsel tahlillerini tafsilatlı bir şekilde ve hiçbir kaynağa atıf yapmadan kendine özgü bir şekilde ele alarak çözüme kavuşturmaya çalışmak.

c. Kur’ân’ın belağat ve fesahat yönünü ortaya koymak. Bu tefsirin metodlarından biri de âyetlerde var olan belağat ve fasahat sanatlarını ortaya koyarak okuyucuya bu konuda gerekli bilgiler vermektir.

²⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 9.

²⁶ el-Hererî, *Hadâik*, C. XVIII, ss. 141-142.

²⁷ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 26; C. III, ss. 104, 209-211; C. IV, s. 107; C. VII, ss. 138-141 ; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 51.

d. Kıraat vecihlerini izah etmek. Bu eserde kıraat vecihlerinin yanı sıra kıraatlerin kime ait olduğuna dair bilgiler de verilmektedir. Müellif, sadece mütevâtir kıraatlere değinmekle kalmamış ara sıra şaz kıraatlere de değinerek bu konuda okuyucuyu bilgilendirmiştir.

e. Fıkıh hükümlerini ihtiva eden âyetleri ele alarak uzun uzadıya tahlil etmek. el-Hererî, bu eserde Kur'ân'dan şer'i hükümlerin nasıl istinbat edildiklerine ve fıkıh alimlerinin görüşlerine yer vermiştir. Müellif, hüküm ihtiva eden âyetleri yorumlarken kendi görüşlerini de belirtmiştir.

f. Ayet ve sûreler arasındaki münasebete yer vermek. Eserde müellifin, bu konu üzerinde çokça durduğu görülmektedir. İstisnasız bütün sûre ve ayetler arasındaki münasebeti açıklamaya çalışmıştır.²⁸

Eser, ayetlerin yorumuyla ilgili klasik ve meşhur müfessirlerin görüşlerini derli toplu bir şekilde aktarmakla, kendine özgü dilbilimsel tahlilleri yapmakla, belâğat ve fesahat gibi sanatlara değinmekle, sûre ve âyetler arasındaki münasebetleri zikretmekle, hüküm ihtiva eden âyetleri ele alarak onlardan hüküm istinbat etmekle ve fıkıh alimlerinin görüşlerine yer vermekle diğer tefsirlerden ayrılmaktadır. Eser, yukarıda zikredilen konuların her biri için ayrı çalışma yapmak isteyenlerin başvurabileceği kaynakların başında gelmektedir.

Aslında müellif, kendi eserinin yazılış amacını ve metodunu birinci cildin mukaddimesinde şu şekilde ifade etmiştir: “فتصديت لها بشرح يذكر تناسبه وينقل اسبابه ويفك” Ayetler ve sûreler arasındaki münasebeti ifade eden, sebab-i nüzulünü nakleden, terkiplerinin gramer yönlerini tahlil eden, kelimelerin anlamlarını açıklayan, irâbını bildiren, kelime çekimlerini beyan eden, belâgat ve fesahatini ortaya koyan, lafzî ve manevî güzelliklerini ve edebî yönlerini keşfeden bir tefsir yazmaya başladım.”²⁹.

Bu sözlerle el-Hererî, tefsirdeki yöntemini ve nasıl bir yol izleyeceğini açık bir şekilde belirtmektedir. Her sûrenin tefsirinde bu yöntemi titizlikle riayet etmiştir. el-Hererî'in ayetleri tefsir ederken bazı ana başlıklar kullanmıştır. Bu ana başlıklar, sırasıyla şunlardır: Sûreye Giriş, Münâsebet, Esbâb-ı Nüzul, Tefsîr ve Kıraât Vecihleri,

²⁸ el-Hererî, *Mukaddimatu't-Tefsîr*, s. 5.

²⁹ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 9

İ'râb, Tasrîf ve Lügât ile Belagat.³⁰ Bu başlıkları el-Hereri'nin tefsirdeki tertibine göre değinmekte yarar görüyoruz.

el-Hereri, bir sûreyi tefsir ederken öncelikli olarak o sûre için bilinmesi gereken zarurî bilgileri aktarmıştır. Bununla bir bakıma sûrenin özetini ve hüviyetini vermiştir. Sûreleri bu şekilde ele almasının sebebi, eseri okuyacak kişilerin zihinsel ve düşünsel olarak hazırlanmalarını sağlamaktır. Bu mukaddimeler, her sûrenin başında yer almaktadır.³¹

Bunun yanı sıra el-Hereri, her sûrenin girişinde öncelikle o sûrenin ismini zikrederek sûreyi tefsir etmeye başlar.³² Bazı sûrelerin birden çok ismi vardır. el-Hereri, tefsirinde bu isimlere de yer vermiştir. Örneğin, Mâide sûresinin üç³³, Tevbe sûresinin on³⁴, İsrâ sûresinin üç³⁵ Kasas sûresinin iki³⁶ Mümtetine sûresinin ise üç³⁷ isminin olduğunu belirtmiştir.

Sûrelerin isimlendirmeleriyle ilgili bazen hiçbir açıklama yapmadan direkt o sûrenin ismini vermekle iktifa etmiş bazen de ilgili sûrelerin isimlendirilme gerekçesini deliller getirmek sûretiyle açıklama yoluna gitmiştir. Örneğin “Enbiyâ”³⁸, “Tâhâ”³⁹, “Mu'minûn”⁴⁰ ve “Nûr”⁴¹ sûrelerinin isimlerine dair herhangi bir açıklamaya yer vermezken, bu sûreleri takip eden “Furkân”⁴², “Şu'arâ”⁴³ ve “Neml”⁴⁴ sûrelerinin neden bu isimlerle anıldıklarının gerekçelerini açıklamıştır.

Sûrelerin ismi ve sûrelerin Kur'ân'daki tertibi ile ilgili ihtilaf vardır. Bazı alimler, sûrelerin hem ismen hem de tertiben tevkîfî olduğunu savunurken bazıları da bunların tevkîfî olmadığını sahabenin içtihadına dayandığını ifade etmişlerdir. el-Hereri ise bu

³⁰ Servet Demirbaş ; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 51.

³¹ Servet Demirbaş ; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 51.

³² el-Hereri, *Hadâik*, C. I, ss. 43-94; C. IV, s. 166; C. VI, s. 82.

³³ el-Hereri, *Hadâik*, C. VI, s. 87.

³⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. XI, s. 117.

³⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C. XVI, s. 5.

³⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXI, s. 89.

³⁷ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 186.

³⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. XVIII, s. 7.

³⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XVII, s. 247.

⁴⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 11.

⁴¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 199.

⁴² el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 465.

⁴³ el-Hereri, *Hadâik*, C. XX, s. 145.

⁴⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. XX, s. 371.

konuyla ilgili farklı görüşleri aktarmış ardından sûrelerin isimlerinin ve Kur'ân'daki tertiplerinin tevkîfî olduğunu belirterek bu konuyla ilgili kendi görüşünü belirtmiştir.⁴⁵

1.2.2.2. el-Hererî'nin Kaynakları

Müellif el-Hererî, bu eseri, kaynak bakımından oldukça zengindir. Eser, müellifin ömrünün sonuna doğru, bütün ilmî birikimini kullanarak kaleme aldığı ve ömrünü adadığı önemli bir kaynaktır. Müellif, eserini kaleme alırken, tefsir otoritelerinin eserlerine dayandırarak onlardan azamî derecede yararlanmış ve onların ortaya koyduğu mâlumatları değerlendirip kendi bilgi birikimi ve tecrübesiyle de yoğurmuştur. el-Hererî, yararlandığı tefsir kaynaklarını rivayet ve dirayet şeklinde ayırma tabi tutmadan onlardan istifade etme cihetine gitmiştir ve aynı zamanda ilgili eserinde kendine özgü bir metot da kullanmıştır. el-Hererî, ilgili eserinin hiçbir yerinde hangi tür kaynaklardan yararlandığına dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Ancak eser, genel anlamda incelendiğinde müellifin hangi kaynaklardan istifade ettiği açık bir şekilde görülecektir. Müellifin yararlandığı kaynaklar, kendi alanlarında genel manada kabul görmüş, sağlam ve güvenilir kaynaklardır. Sağlam ve güvenilirliklerinden kastımız, Müslüman ulemanın büyük çoğunluğu tarafından hüsn-ü kabul görmüş ve itimad edilmiş kaynaklar olmalarıdır.

Müellifin kaynak yöntemini iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Bunlardan biri, atıfta bulunduğu eseri dipnot vererek belirtmesi, diğeri ise atıfta bulunduğu eseri dipnot göstermeden sadece metnin içine yerleştirmesidir. Bu tarz kaynak gösteriminde bazen atıf yapılan eserin sadece ismini zikrederken bazen de eserle birlikte müellifinin ismini zikreder.⁴⁶ Örneğin: “قال ابو حيان” “Ebû Hayyân şöyle dedi.”⁴⁷, “وعبارة المراغى هنا” “Bu konuda Merağî'nin kullandığı ibare şöyledir”⁴⁸, “وفى الكشف” “Keşşaf'ta...”⁴⁹ gibi ibareler kullanmak sûretiyle alıntı yaptığı kaynaklara atıfta bulunmaktadır. Bazen sadece kendi görüşünü aktarip “Fakir şunları söyledi.” ifadesini kullanmaktadır.⁵⁰ Lügavî izahları yaparken bazen kaynak gösterip “قال فى القاموس” “Kamus müellifi şöyle

⁴⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 98; C. XI, s. 89.

⁴⁶ Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi -Al-i İmrân Örneği-* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 44.

⁴⁷ el-Hererî, *Hadâik*, C. VI, s. 158.

⁴⁸ el-Hererî, *Hadâik*, C. VI, s. 168.

⁴⁹ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 237.

⁵⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. XX, s. 456.

dedi” bazen de kaynak göstermeksizin “قال أهل اللغة” “Dilciler, bu konuda şöyle dedi”⁵¹ gibi cümleler kullanmıştır.

Dipnot vererek gösterdiği kaynakları incelediğimiz zaman bu kaynakların ekseriyetle tefsir kitapları olduğunu görmekteyiz. Müellifin atıf yaptığı kaynaklar, hem klasik hem de çağdaş döneme ait eserlerdir. Tefsir kaynaklarını en çok ayetler ve sûreler arasındaki münasebet, sûrelerin fazileti, sebebi nüzul, tefsir ve kıraat vecihlerini beyan ederken kullanmıştır. Ayetlerin irâbını açıklarken sadece kendi görüşüyle yetinerek bu konuda başka kaynaklara atıf yapmamıştır.⁵²

Müfessirler Kur’ân ayetlerini, hadis ile tefsir etmenin önemini izah etmişlerdir. Gerek rivayet ve gerekse dirayet tefsirleri bu konuda hem fikirdirler.⁵³ Çünkü Yüce Allah, Hz. Peygamber’e insanlara Kur’ân-ı Kerîm’i tebliğ etmenin yanı sıra beyan etme görevini de vermiştir.⁵⁴ el-Hereri de tefsir sahasında otorite kabul edilen müfessirler gibi ayetlerin yorumunda hadis kaynaklarından istifade etmiştir. Tefsirinde, hadis kaynaklarına dipnot göstermeden metnin içerisinde değinmeyi tercih etmiştir. Eserinde atıf yaptığı hadis kaynaklarını incelediğimizde genellikle Sahîhayn olarak tabir edilen Buhârî ve Müslim’dan, bunlarla beraber Kütüb-i Sitte’nin diğer kaynakları olan Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce ve Nesâî’den nakiller yaptığı görülür. Bunların yanı sıra Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik, Beyhakî olmak üzere diğer hadis kaynaklarına da nakillerde bulunmuştur.⁵⁵

Müellif, bu nakilleri şu şekilde ifade etmiştir: “Sahîhayn’de şöyle geldi”, “İbn Mâce ve Tirmizî şöyle dedi”⁵⁶, “İmam Malik Muvatta’da şu şekilde rivayet etti.”⁵⁷ gibi ifadelerle hadis kitaplarından naklettiği hadislerin kaynağına işaret etmekle yetinmiştir. Diğer taraftan hadis nakillerinde bulunurken bazen hadisi senediyle birlikte ⁵⁸ naklederken bazen de sadece metni nakletmekle yetinmiştir.⁵⁹ Müellif, genellikle hadis kaynaklarına işaret ederken veya hadis naklederken naklettiği hadislerin mütevâtir,

⁵¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XVII, s. 272.

⁵² el-Hereri, *Hadâik*, C. III, ss. 65-69; C. V, ss. 287-296; C. XII, ss. 114-121; C. XX, ss. 62-75; XVI, ss. 277-319.

⁵³ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, ss. 116-121.

⁵⁴ Nahl, 16/44.

⁵⁵ Servet Demirbaş, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi’l-Kur’ân’da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 53.

⁵⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 59.

⁵⁷ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 276.

⁵⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 240.

⁵⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 215; Servet Demirbaş, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi’l-Kur’ân’da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 39.

sahih, hasen, garîp veya zayıf gibi sıhhat derecelerine ait malumatlar vermeyi de ihmal etmemiştir.⁶⁰

Müellifin dipnot yöntemi incelendiğinde, tamamen klasik usul ve yöntemleri kullandığı görülmektedir. Dipnot ve alıntı yaptığı eserin cilt ve sayfa numaralarını vermemiş sadece eserin veya yazarın ismini vermekle yetinmiştir.⁶¹

el-Hereri'nin tefsirinde atıf yaptığı kaynaklar hakkında bilgi sahibi olabilmek için bu eserlere kısaca temas etmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

a. İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö.310/923) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*'ı

İslâmî ilimler alanında şöhrete mazhar olmuş en önemli tefsirlerden biri de Taberî'nin kaleme aldığı *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Müellif, sadece tefsir alanında değil aynı zamanda kırâat, hadis, fıkıh, kelam ve tarih gibi alanlarda da yetkin bir alimdir.⁶² *Câmiu'l-Beyân*'da ilk üç asırda oluşan tefsir rivayetlerini bir araya getirmiştir. İslâm alimleri, Kur'ân'ın evrensel mesajını bizlere ulaştırmak için hicri II. yüzyıldan itibaren eserler kaleme almışlardır. Ne yazık ki o tarihte kaleme alınan eserler, elimize ulaşmamıştır. Ancak Taberî'nin kaleme aldığı eser, o döneme ait bilgi ve rivayetleri titizlikle ihtivâ ettiğinden dolayı, yazıldığı dönemden günümüze kadar daima zirvede kalmayı başarmıştır.⁶³ Müellif, tefsirinde âyetleri, ayet, sünnet, sahabe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiinin sözleri ile açıklamıştır. Sözü edilen kaynaklarda aradığını bulamadığı takdirde Arap dili ve edebiyatına başvurarak oralardan istişhad yoluna gider.

Taberî'nin tefsiri, her ne kadar rivayet tefsirlerinden kabul edilse de rivayetlere yapmış olduğu tenkit ve tercihlerden dolayı dirayet tefsiri özelliği de taşımaktadır.⁶⁴ Tefsirde ahkâm ayetleri üzerinde de durmuştur. Müfessir'in bu tür ayetleri izah ederken farklı mezheplere de atıf yaptığı görülmektedir.⁶⁵ *Câmiu'l-Beyân*, tefsir usulüyle alakalı çok değerli bilgilerin yer aldığı bir mukaddime ile başlar. Bu tefsir, el-Hereri'nin kaynakları arasında önemli bir yer tutmaktadır.

⁶⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 142; C. IX, s. 100; C. XVII, s. 189; C. XVII, s. 132.

⁶¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XVI, s. 88.

⁶² Hayatı için bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, C. VI, Haydarabad 1357, s. 170; Tâceddin Ebî Nasr Abdulvahhâb b. Ali es-Sübki, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, C. II, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1992, s. 135.

⁶³ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, s. 364.

⁶⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 131.

⁶⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.I, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992, s. 27.

b. İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö.1137/1725) *Ruhu'l-Beyân*'ı

Bu eser, kendisinden sonra yazılan işârî tefsirler üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Müellif, yirmi yılı aşkın bir zamanda tamamladığı tefsirinde ayetlerin bütün vecihleri üzerinde durmamış, bunun yerine kolay anlaşılacak sade bir tefsir tarzını tercih etmiştir. Tefsirinde çok miktarda nasihat, terğîb ve ibret ağırlıklı kıssalar bulunmaktadır. Bununla birlikte tefsirde Farsça beyitler ve Tasavvufî eserlerden alıntılar da yer almaktadır.

Rûhu'l-Beyân, Tasavvufî tefsir kategorisinin klasik örneklerinden biri olsa da rivayetlerden tamamen soyutlanmış değildir. Zaten dirayet tefsirlerinin dahi, rivayetlerden uzak durması ve onları hiç kullanmaması düşünülemez. Bu bakımından onun hem rivayet hem de dirayet tefsiri olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁶ Bu eser, el-Hererî'nin ilk cildinde takriben yüz seksen defa atıfta bulunduğu eserdir. Diğer ciltlerinde de bu esere yaptığı atıflar göz önünde bulundurulduğunda bu eserin, el-Hererî tarafından en çok atıfta bulunulan eser olduğu görülür. Ayrıca bu esere el-Hererî tarafından çokça atıfta bulunulması, el-Hererî'nin bu eseri ne kadar önemseydiğinin bir göstergesi olarak da kabul edilebilir.

c. Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö.745/1344) *el-Bahru'l-Muhît*'i

Bu tefsirin müellifi, Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerini öncelikle dil kurallarına göre izah etmeye çalışmıştır. Bir kelimenin şayet başka anlamları varsa onları da zikretmiştir. Ayetlerin sebebi nüzulü, nâsîh mensûhu, başka ayetlerle münasebeti ve -şaz kıraatler dahil olmak üzere- kıraat vecihleri üzerinde durmuştur.⁶⁷ Ebu Hayyân, ilme derin vukufiyetinden dolayı zamanın nahivcisi, dilcisi, edibi, kurrası, muhaddis ve müfessiri olarak şöhret bulmuştur. el-Bahru'l-Muhît, Kur'ân-ı Kerîm'in fesahat ve belagatının yanı sıra edatların kullanım inceliklerini de izah ettiği için nahvî-edebî tefsirler arasında da zikredilir.⁶⁸ Müellif el-Hererî, özellikle kıraat vecihlerini izah ederken, bu tefsire yüz yirmi kez atıf yapmıştır.

d. eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî'nin (ö.1250/1834) *Fethul-Kadîr*'i

⁶⁶ Geniş bilgi için bkz. Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 58.

⁶⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. II, Bilmen Basımevi, İstanbul 1973, s. 525.

⁶⁸ Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994, s. 79.

Şevkânî, Yemen'deki Zeydiyye mezhebinin önemli simalarındandır. Usul ve fûru ilimlerinde içtihat mertebesine ulaşmış bir müfessirdir. Tefsiri, dirayet ve rivayet metotlarını bir arada toplayan güzel ve faydalı bir eserdir.⁶⁹ Şevkânî öncelikle tefsir edeceği sûrenin meşhur adını diğer adlarıyla birlikte vererek tefsir faaliyetine başlar. Akabinde sûreyi lûgat, sarf ve nahiv bakımından incelemeye tabi tutar. Ayetleri başka bir ayet, hadis veya şiiirle istişhadda bulunarak beyan eder.

Ayetlerin farklı anlamları arasında seçim yaparak kendi tercihini gösterir. Yeri geldikçe lûgat ve ıstılah anlamlarını da vermekten geri durmaz. Belâgat inceliklerini taşıyan ayetleri de irdeleyen müellif, mecâz, kinâye, teşbih, iltifat ve istiâre gibi sanatlara da değinir. Fıkhî hükümler içeren ayetler üzerinde uzunca durmuştur. Müellif, hulûd, kıyametin alametleri, iman ve imâmetin şartları, rızık, iman-amel ilişkisi, hidayet ve delâlet gibi ihtilaflı kelâmî konuları da geniş bir şekilde ele alarak izah etmeye çalışır. el-Hererî, birinci ciltte yirmi yedi kez bu esere atıfta bulunmuştur.⁷⁰ Esere yaptığı atıflarını, bazen *Fethul-Kadir* şeklinde bazen de *eş-Şevkânî* şeklinde yaptığı görülmektedir.

e. Ahmet Mustafa el-Merağî'nin (ö.1371/1952) *Tefsiru'l-Merağî'si*

Muhammed Abduh ve Reşit Rıza'dan sonra içtimâî tefsir ekolünün önemli simalarından biri de Merağî'dir. Merağî, Reşit Rıza gibi müstakil bir tefsir kaleme almıştır. Otuz ciltten oluşan oldukça geniş ve mufassal bir tefsirdir. Söz konusu eserde öncelikle tefsiri yapılacak ayetlerde yer alan kelimelerin anlamlarına ve iştikaklarına dair bilgilere yer verilmiş, ardından da ayetlerin kısa anlamlarına dair açıklamalar yapılmıştır. Son olarak da nassların uzun uzadıya tefsiri yapılmıştır.

Merağî, tefsirinde başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere sahâbe ve tâbiûnun görüşlerine yer vermiştir. Eserde az da olsa Muhammed Abduh'un görüşlerine rastlamak mümkündür. Tefsirin en önemli özelliklerinden biri de geniş bir şekilde sosyolojik açıklamalara yer vermesidir. el-Merâğî, böylece bir yandan tebliğ görevini ifa ederken diğer yandan Kur'ân ile hemhal olmak isteyen ilim yolcularına da faydalı

⁶⁹ Mevlüt Güngör, "Fethul Kadir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, ss. 462.

⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Faruk Özdemir, *Şevkânî'nin Fethü'l-Kadir'indeki Kaynakları ve Metotları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013.

bilgiler vererek onların daha iyi ve donanımlı bir şekilde yetişmelerine katkı sağlamaktadır.⁷¹

el-Hererî, kelimelerin hem müfret hem de cümle anlamlarını izah ederken bu tefsire atıfta bulunmuştur. Özellikle ayetlerin sonunda manayı özetlemek ve muhatabın zihninde ayetlerin anlamlarını ve mesajlarını pekiştirmek için de bu tefsire başvurmuştur. Bu eser, el-Hererî'nin güncel meselelerin izahında da sık sık atıfta bulunduğu bir eserdir. el-Hererî'nin bu tefsire sık sık başvurması, sadece klasik tefsirlerinden değil aynı zamanda çağdaş tefsirlerden de istifade ettiğini gösterir. Ayrıca bu durum, onun herhangi bir mezhep veya meşrep taassubu içerisine girmediğini göstermektedir. el-Hererî, I. ciltte bu tefsire doksan üç defa atıfta bulunmuştur.

f. Ahmet Muhammed Şâkir'in (ö.1892/1958) *Umdetu't-Tefsîr 'ani'l-Hâfız İbn Kesîr'i*

Aslen Mısırlı olan Ahmet Muhammed Şâkir, İbn Kesir'in meşhur eseri "*Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim*"i beş cilt halinde özetlemiştir. İbn Kesir'in tefsirinde zikredilen hadisleri kaynak ve senetleriyle birlikte geniş bir şekilde tedkik etmiştir. Daha sonra eserdeki hadislerin senetlerini zikretmemiş, zayıf ve İsrailiyâta ait rivayetlerle, mükerrer rivayetleri ve aynı zamanda kelimeler ve fıkıh ilimlerine taalluk eden bazı meseleleri terk etmiştir. Bu şekilde meydana getirdiği esere *Umdetu't-Tefsîr 'ani'l-Hâfız İbn Kesîr* adını vermiştir.⁷² el-Hererî'nin, bu esere çokça alıntı yapmış ve tefsirin birinci cildinde buna kırk beş defa atıfta bulunmuştur.

g. Alâeddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî el-Hâzin'in (ö.741/1340) *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni' t-Tenzîl'i*

Halk arasında *Tefsîru'l-Hâzin* adıyla şöhret bulan *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni' t-Tenzîl* isimli eser, Beğâvî'nin *Meâlimü't-Tenzîl adlı* tefsiri özetlenerek telif edilmiştir. Eser telif edilirken başta Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* 1 olmak üzere diğer pek çok tefsirden de yararlanılmıştır. Eser, hem rivayet hem dirayet özelliklerini ihtiva etmektedir. Ayetler tefsir edilirken öncelikle ayet ve hadislerle istişhadda bulunulmuştur. İtikadî ve

⁷¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 241.

⁷² Muhammed Tâhânî, "Ahmed Muhammed Şakir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. II, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, ss. 104-105.

fikhî hükümler ihtiva eden ayetler, Eş'arî ve Şafî mezheplerine göre geniş bir şekilde izah edilmiştir.⁷³

Müellif, genellikle ayetleri tefsir eden hadislerle atıfta bulunduğu hadislerin senetlerini terk ederek sadece muhaddisleri belirten isim ve harflerle onlara işaret etmiştir. Müellif, isrâiliyyâtan addedilen kıssalara yer verdiği için eleştirilmiştir. Bu tefsir, üslûp bakımından son derece açık hükümlerle ilgili tahlilleri cem eden tertipli bir tefsirdir.⁷⁴ Bu eseri, Musa b. Hacı Hüseyin el-İznîkî (ö.838/1434) *Enfüsü'l-Cevâhir* adıyla Türkçeye tercüme etmiştir.⁷⁵ el-Hererî, birinci ciltte bu eseri yirmi iki defa kaynak olarak göstermiştir.

h. Abdullah b. Ömer el-Beydâvî'nin (ö.685/1286) *Envâru't-Tenzîl'i ve Esrâru't-Te'vîl'i*

Beydâvî'nin, İslâmî ilimlere olan vukufiyeti neredeyse herkes tarafından kabul edilmektedir. Sadece tefsir alanında değil kelâm, fıkıh, nahiv, belagat ve mantık alanında da temayüz etmiş nadide alimlerdenidir. Te'lifatları arasında kaleme aldığı *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eseri, İslâm dünyasında şöhrete kavuşmuş ender tefsirlerdendir. Bu eser üzerine çok sayıda haşiy ve talik yazılmıştır.⁷⁶

Müellif, eserinde rivâyet ve dirâyet tefsir yöntemlerini birlikte kullanmıştır. Ayetleri yorumlarken diğer ayetlere, hadislerle, sahâbe sözlerine, tâbiîn görüşlerine ve Arap şiirlerine başvurmuştur. Dil ve belagat inceliklerine de değinmiştir. İtikâdî konulara taalluk eden ayetleri tefsir ederken Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsediği görülür. Ahkâm ayetlerini tefsir ederken mensubu olduğu Şafî mezhebinin görüşlerini tercih etmiştir.⁷⁷ el-Hererî, I. ciltte bu esere on yedi kere atıfta bulunmuştur.

İ. Süleyman b. Ömer el-Cemel'in (ö.1204/1789) *el-Fütûhu'l-İlâhiyye bi-Tavdîvi Tefsiri'l-Celâleyn li'd-Dakâiki'l-Hafîyye'si*

Celâleyn tefsiri, İslâm coğrafyasında büyük bir şöhret kazanmış, tefsir derslerinde okuma metni olarak tercih edilmiş ve üzerine birçok haşiyeler yazılmıştır. Dilinin

⁷³ Ali Eroğlu, “Ebü'l-Hasen Alâüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Hâzin el-Bağdâdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XVII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 125-126.

⁷⁴ Bilmen, *Büyük tefsir Tarihi*, C. II, ss. 547-548.

⁷⁵ Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2009, s. 467-468.

⁷⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, ss. 165-166; Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. VI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 100-103.

⁷⁷ Hayatı ve eserleri için bkz. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. II, Dâru'l-Hadis, Kahire 2005, ss. 295-315.

yalınlığı, üslûbunun çekiciliği, muhtasar olması, Kur'ân'ı Kur'ân ve Sünnet ile tefsire özen göstermesi gibi nedenler, bu tefsire gösterilen ilginin başlıca nedenlerinden birkaçıdır.⁷⁸ *Celâleyn Tefsiri*'ne yazılan haşıylerden birisi de el-Hererî'nin çokça atıf yaptığı, Süleyman b. Ömer el-Cemel'in kaleme aldığı *el-Fütûhu'l-İlâhiyye bi-Tavdîvi Tefsiri'l-Celâleyn li'd-Dakâiki'l-Hafîyye* isimli eserdir. el-Hererî, bu tefsire 20 defa atıf yapmıştır.⁷⁹

j. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö.671/1272) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı

Müfessir ve aynı zamanda fakih olan müellif, Endülüs'te yetişen büyük alimlerdenidir. Malikî mezhebine mensup olan Kurtubî, hadis ilminde de derin bilgiye sahiptir. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsir, rivayet ve dirayet metotlarının başarıyla cem edildiği ve ahkâm tefsirleri kategorisine de dahil edilen müstesna tefsirlerdendir. Eserde, dilin inceliklerinin yanında müşkil konular, hadis tenkitleri ve fıkıh hükümlerinin detaylı bir şekilde işlendiği görülmektedir.⁸⁰ el-Hererî, fikhî hüküm ihtiva eden ayetlerin tahlillerinde ekseriyetle bu tefsire başvurmuştur.

k. Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr'in (ö.774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i

İbn Kesîr, islâmî ilimler alanında başta tefsir, hadis, fıkıh ve tarih olmak üzere birçok alanda eserler vermiştir. Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ından sonra rivayet tefsiri denince akla ilk gelen temel kaynaklarından biri de İbn Kesîr'in yazdığı *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*" dir. Bu eser, yazıldığı günden itibaren insanların teveccühüne mazhar olmuştur. İbn Kesîr, tefsirinde nasıl bir yöntem kullandığını mukaddimede ayrıntılı bir şekilde dile getirmiştir. Söz konusu mukaddimede özetle; Kur'ân ayetlerini, Kur'ân, sünnet, sahâbe, tâbîn ve tebe-i tâbiinden gelen rivayetler ile tefsir ettiğini ifade etmiştir.⁸¹ Bu eser, el-Hererî'nin sıkça başvurduğu kaynaklar arasındadır.

⁷⁸ Ali Akpınar, "Tefsîrü'l-Celâleyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopetisi*, C. XXX, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 294.

⁷⁹ el-Hererî'nin çokça atıfta bulunduğu kaynaklar için bkz. Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 45-49.

⁸⁰ Ebû'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mektebetü Vahbe, Kahire 1976, ss. 28-29; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. II, s. 524.

⁸¹ ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 242; Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XX, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 132-134; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 144-147.

1. Ebû'l Berekât en-Neseffî'nin (ö.710/1310) *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*'i

Mâverâünnehir bölgesinin yetiştirdiği alimlerden olan Abdullah b. Ahmed en-Neseffî, Özbekistan'ın Nesef şehrinde 1223 yılında dünyaya geldi. İslâmî ilimlerde müstesna bir konumu olan müellif, sadece tefsir sahasında değil aynı zamanda fıkıh, fıkıh usulü, kelâm ve hadis gibi ilimlerde de temayüz etmiş bir şahsiyettir. İslâmî ilimler alanında pek çok eser vermiştir.⁸²

Bilindiği üzere Neseffî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hadâiku't-Te'vîl* adlı tefsirini Mu'tezile mezhebinin görüşlerini ihtiva eden *el-Keşşâf*'a karşılık Ehli's-Sünnet'in görüş ve akâidini savunmak gayesiyle kaleme almıştır. Lakin Neseffî, söz konusu eserinde *Keşşâf*'tan çokça istifade etmiştir. Öyle ki Neseffî'nin tefsirine Zemahşerî'nin tefsirinin muhtasarı nazarıyla bakılmıştır. Neseffî, yöntem olarak Zemahşerî'nin yöntemini esas almıştır. Zemahşerî'nin görüşlerini tetkik etmiş, özellikle fesâhat ve belagat açısından o tefsirde var olan güzelliklerden istifade etmiştir. Ancak akideye taalluk eden konularda ise Zemahşerî'yi tenkit etmekten geri durmamıştır.⁸³ Eser, ne okuyucuyu usandıracak kadar uzun ne de manayı zorlaştıracak kadar kısa yazılmıştır. el-Hererî, birçok kez bu tefsire atıf yapmıştır.

m. Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nisâburî'nin (ö.468/1076) *el-Basît fî Tefsiri'l-Kur'ân*'ı

İtikatta Eş'arî, fıkıhta Şâfiî mezhebine mensup olan Vahidî, tefsir, hadis, nahiv, lügat ve edebiyat gibi çeşitli ilim dallarında söz sahibidir. Bundan ötürü kaynaklarda “Müfessir”, “İmam”, “Musannif”, “Allame”, “Arap dilinde ve nahivde üstad”, “Şair” gibi sıfatlarla anılmıştır.⁸⁴ Vahidî, İslâm tefsir tarihinde çok önemli konuma sahip olan müfessirlerdendir. Öyle ki İmam Gazâlî, Vahidî'nin tefsir alanındaki otoritesini kabul etmiş hatta kendisine tefsir sahasında kitap telif etmemesinin sebebi sorulduğunda, “Şeyhimiz Ebu'l-Hasen el-Vahidî'nin bu alanda telif ettikleri kâfidir.” diye cevap

⁸² Hayatı ve eserleri için bkz. Muhammed Ebu'l-Hayy el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1324, s. 103.

⁸³ Şemsuddin Sâmî, *Kâmusu'l-A'lâm*, Mektebetü Vehbe, İstanbul 1314, s. 3510; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 168-171.

⁸⁴ Ebû Abdillâh Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, C. III, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990, ss. 201-202.

vermiştir.⁸⁵ Aynı şekilde Gazâlî “Kim Allah’ın kitabını Resûlullah’tan dinlemek isterse Vahidî’nin tefsirini okusun” demiştir.⁸⁶

Vahidî, ayetleri tefsir ederken dil, gramer, belagat ve kıraat ile alakalı bilgiler verir. Bu bilgilerin tefsir ilmi açısından çok önemli olduklarını ifade ederek bunlar olmaksızın yapılacak herhangi bir tefsirin eksik kalacağını belirtir. Müfessir, tefsirinde rivayet metodunu kullanmıştır. Kurân’ı, Kur’ân, sünnet, sahabe ve tabînin görüşleriyle yorumlamıştır.⁸⁷ Tefsirinde daha çok Kur’ân’ın kıraat, gramer ve edebiyat yönüne ağırlık vermiştir. el-Herî, az da olsa bu tefsire atıf yapmaktadır.

n. Mahmut b. Ömer ez-Zemahşerî’nin (ö.467/1075) *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl*’i

Önemli kaynak tefsirlerden biri de ez-Zemahşerî’nin yazdığı *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl* adlı eserdir. Dirayet metoduna göre kaleme alınan eserde ara sıra rivayetlere de yer verilerek iki metot birleştirilmiştir. Müellif, ayetlerin tefsirinde dil, belagat ve eski Arap şiirleriyle istihsadda bulunmuştur. Tefsirinde akla nakilden daha fazla yer verdiği görülür. Zemahşerî, ayetleri Mu’tazile’nin temel kabulleriyle çelişmeyecek şekilde yorumlamaya özen göstermiştir.⁸⁸

Zemahşerî, sebep-i nüzûl konusunu ele alırken hem hadislere hem sahâbe sözlerine müracaat eder. Sûrelerin fazileti hakkında zayıf ve uydurma rivayetlere yer verir. Kıraat farklılıklarına dikkat çekerek bunlar arasında Kur’ân üslûbuna uygun düşenleri tercih eder. Ahkâm ayetlerinde mensup olduğu Hanefî mezhebine ait hükümleri benimser. Şafiî mezhebine ait görüşlere de yer verir. Müellif zahiren çelişkili gibi görünen ayetleri te’vil eder. Kur’ân’da çelişkinin olmadığını delilleriyle ispat eder. Müellif Mu’tazile mezhebinin görüşlerine uygun olan ayetleri muhkem, aykırı olanları ise müteşâbih addederek müteşâbih ayetleri muhkem ayetler ışıığında te’vil eder.⁸⁹ el-Herî’nin başvurduğu önemli kaynaklardır.

⁸⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Es’ad el-Yâfi, *Mir’âtü’l-Cenân ve İbratü’l-Yekzân*, C. II, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997, ss. 155.

⁸⁶ Cevdet Muhammed el-Mehdi, *el-Vahidî ve Menhecûhü fi’t-Tefsîr*, Kahire t.y., s. 403.

⁸⁷ Şemseddin Davudi-Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü’l-Müfessirin*, C. I, Mektebetü Vehbe, Kahire 1994, s. 395.

⁸⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, C. I, ss. 429-482.

⁸⁹ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXV, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 329.

o. Ebu's-Suûd Efendi'nin (ö.982/1574) *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ila Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*'i

Müfessir, Müftü'l-enâm, Şeyhu'l-İslâm, Sultanu'l-Müfessirîn, Hâtimetü'l-Müfessirîn, Allâme-i kü'l, Ebû Hanife-i Sâni gibi ünvanlar ile anılır. Yaygın görüşe göre 896/1490 yılında İstanbul yakınlarındaki Metris/Müderis köyünde dünyaya geldi. İlk tahsiline babasının yanında başlamış, daha sonra Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Mevlânâ Seydî-i Karamânî ve İbn Kemal'den ders almıştır. Ebû's-Suûd müderrislik görevini ilk olarak Yavuz Sultan Selim döneminde, İnegöl İshak Paşa Medresesi'nde icra etmiştir. Takriben yirmi iki yıl değişik medreselerde müderrislik yaptıktan sonra, 1537 yılında Rumeli kazaskerliğine atanmıştır. 1545'te Fenârîzâde Muhyiddin Efendi'nin yerine Şeyhu'l-İslâm olmuştur. Aslında Ebu's-Suûd Efendi, İslam hukuku alanında pek çok eser vermiş olmasına rağmen daha çok tefsiriyle tanınmaktadır. Onu şöhrete kavuşturan ve yazıldığı zamandan günümüze kadar zirvelerde yerini koruyan bu muhteşem eser, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*'dir.⁹⁰

Ebû's-Suûd Efendi, tefsirinde diğer dirayet müfessirleri gibi hem naklî hem de aklî tefsir metodunu birlikte kullanmıştır. Özellikle aklî tefsir bağlamında müfessir, kendine özgü bir yöntem kullanmıştır. Örneğin ahkâm ayetlerini ele alırken bazen hiçbir mezhebe atıf yapmadan fikhî konulara geniş yer vermiş, bazen de birden çok mezhep imamının görüşlerini naklederek onlara atıfta bulunmuştur.⁹¹ el-Hererî, genellikle ayetlerdeki belâgat nüktelerini, bu tefsire atıf yaparak izah etmeye çalışmaktadır.

ö. Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *Zâdü'l-Mesîr*'i

İbnü'l-Cevzî'nin tefsir alanında yazılmış üç eseri bulunmaktadır: *el-Muğnî, Zâdu'l-Mesîr, Teysîru'l-Beyân fî Tefsîru'l-Kur'ân*. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsiri yazma gerekçesini mukaddime bölümünde şu şekilde açıklamıştır: “İnsanların okuyup bitirebilecekleri uzunlukta, tekrarlara yer vermeyen bir tefsir yazmamı talep eden öğrencilerimin istek ve arzusu, beni bu eseri yazmaya sevk etmiştir.”⁹² İbnü'l-Cevzî'nin pek çok eseri bulunmaktadır. Eserleri genellikle tarih, biyografi, hadis, tefsir ve kelam alanlarına aittir.⁹³

⁹⁰ Ebû's-Suûd'un hayatı ve eserleri için bkz. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhu'l-İslâm Ebû's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1968.

⁹¹ Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhu'l-İslâm Ebû's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, ss. 114-129.

⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir*, C. I, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984, s. 4.

⁹³ Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. II, ss. 483-485.

Hanbeli mezhebine mensup olan İbnü'l-Cevzî'nin müfessir olarak tanınmasına vesile olan eseri *Zâdu'l-Mesîr'dir*. Bu eser, rivayet tefsirleri arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. İbnü'l-Cevzî, söz konusu eserde her sûrenin başında o sûrenin Mekkî veya Medenî oluşuyla alakalı rivayetlere yer vermiştir. Aynı zamanda nahvî tahlillere, kelimelerin iştikakına ve şiirden delil getirmek sûretiyle Arap Dili ve Edebiyatının inceliklerine de işaret etmeyi ihmal etmemiştir.⁹⁴ el-Hereri, kıraat vecihlerini beyan ederken bu esere birçok atıfta bulunmuştur.

r. el-Âlûsî Şihabuddin Mahmud'un (ö. 1854) *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ân'il-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî'si*

Eserde öncelikle Kur'ân'ın, Kur'ân ve Sünnet'le yorumu esas alınmıştır. Nüzul sebepleri üzerine durulmuş, ayetler ve sûreler arasındaki irtibat ve münasebet gösterilmeye çalışılmış, kıraatlerden doğan anlam farklılıkları belirtilerek tercih yapılmıştır. Müellif, eserde, ayetlerin yorumunda şiir, belagat, mecaz, istiare gibi inceliklerden olabildiğince yararlanmıştır. Söz konusu eserde, nesh konusu uzun uzadıya ele alınarak Kur'ân ile hadiste neshin vuku bulabileceği belirtilerek ayet ve hadislerden deliller getirilmiştir.⁹⁵

Âlûsî, kelâm konularında selef yolunun daha sağlam ve tutarlı olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.⁹⁶ Eserde birçok konunun yanısıra tasavvuf ehline itimat edilen işârî tefsire de kısmen yer vermiştir. Âlûsî'nin bu eseri, selef ile halefin görüşlerini bir araya getirip bütünleştirmiştir. Âlûsî, Kur'ân'ın zâhirini kabul etmeyen bâtınîleri reddettiği gibi bir kısım sûfilerin Ehl-i Sünnet akaidini inciten ifratkâr sözlerini de makul ve makbul bulmamıştır.⁹⁷ Bu eser, el-Hereri'nin, ara sıra başvurduğu kaynaklar arasında yer almaktadır.

s. Fahrüddin er-Râzî'nin (ö.606/1210) *Mefâtîhu'l-Gayb'ı*

Asıl adı Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin olan Râzî, 1149 yılında Büyük Selçuk Devleti'nin başkenti olan Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Arap asıllı bir

⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, C. III, s. 393.

⁹⁵ Âlûsî, Şihâbuddin Mahmud, *Rûhu'l-Meânî*, C. I, Muhammed Ahmed el-Emed ve Ömer Abdis'Selâm es-Selâmî (thk.), Dâru İhyâi Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1999, s. 7-14; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 49.

⁹⁶ Ahmet Çelik, "Rûhu'l-Meânî", *Türkiye Diyanat Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XLV, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 325.

⁹⁷ Vehbi Karakaş, *Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'sinde İşârî Tefsîr*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13/2, 2013, ss. 47-63.

ailenin çocuğudur. Güçlü hafızası, üstün zekâsı ve etkili hitabetiyle ünlenen ve aynı zamanda yedinci yüzyılın en büyük mütefekkirlerinden biri olarak kabul edilen Râzî, sadece tefsir alanında değil kelam, fıkıh usulü, dil ve edebiyat, felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik gibi çağının gerektirdiği ilim dallarında da eserler vermiştir.⁹⁸

Râzî sözünü ettiğimiz tefsirinde, her ne kadar dirâyet yöntemini kullanmış olsa da rivayet tefsiri usul ve esaslarını terk etmiş değildir. Müfessir Râzî, ayetin ayet ile tefsirine son derece önem vermiştir. Gerektiğini düşündüğü yerlerde hadislere başvurmayı da ihmal etmemiştir. Bununla birlikte sebep-i nüzul, kelimelerin lügavî ve kavramsal izahları, müşkil, müphem ve gaybî konular başta olmak üzere pek çok konuda sahabe ve tâbiûn görüşlerini benimsemiştir.⁹⁹ el-Hereri'nin en önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

t. Ebû Muhammed İbn Atiyye el-Endelüsî'nin (ö.546/1151) *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz*'i

İbni Atiyye, hem müfessirlerin hem de tefsir ilmiyle meşgul olan şahsiyetlerin örnek aldığı büyük bir alimdir. 481/1088 yılında Endülüs'ün Granada şehrinde dünyaya gelmiştir. Pek çok âlim ve idareci yetiştiren bir aileye mensuptur. Babası Galip, Granada'ki en meşhur âlimlerdendir. Müfessir İbni Atiyye'nin yetişmesinde ve ilme ilgi duymasında babasının büyük etkisi olmuştur.¹⁰⁰ Söz konusu müfessirin eseri *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-Azîz*, rivayet tefsirlerinin önemlilerinden biri sayılmaktadır. Bu tefsir, kendisinden sonra gelen birçok müfessirin itimat ettiği en önemli kaynaklardan biri olmuştur.

Müfessirlerin önde gelenlerinden biri olan İmam Abdullah Muhammed el-Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde, Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Gırnatî, *el-Bahru'l-Muhîd* adlı tefsirinde, İbn Atiyye'den alıntılar yaparak görüşlerini teyit etmeye çalışmıştır.¹⁰¹ Müfessir, ayetleri başta hadisler olmak üzere sahabe, tâbiûn ve daha sonraki alimlerden yaptığı nakiller ışığında tefsir etmeye çalışmıştır. Ancak

⁹⁸ Sübkî, *Tabakât*, C.V, s.138; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, C. IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, ss. 421-432.

⁹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 89-95; Demirci, *Tefsir Tarihi*, ss. 160-164.

¹⁰⁰ İbnu'l-Ebbâr Muhammed b. Abdillâh el-Belensî, *el-Mu'cem fî Ashâbi'l-Kâdi'l-İmâm Ebî Alî es-Sadeft*, Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, Mısır 2000, s. 270.

¹⁰¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. II, Ahmed el-Bardîni- İbrahim Atfayş (thk), Dâru'l-Kütubi'l-Mısriyye, Kahire 1964, s. 240.

rivayetleri naklederken kendi görüş ve tercihini zikretmekten de geri durmamıştır.¹⁰² el-Hererî'nin başvurduğu önemli kaynaklarındandır.

v. Muhammed Tahir b. Âşûr'un (ö. 2393/1973) *et-Tahrir ve't-Tenvîr*'i

Muhammed Tahir İbn Âşûr, Akdeniz kıyısına yaklaşık 20 km uzaklığındaki Tunus ilinin kuzeyinde bulunan Mersa köyünde 1296/1879 senesinde dedesinin sarayında dünyaya gelmiştir. İbn Âşûr, ilk eğitimini, ailesinden aldı. Babasından ve dedesinden okumaya başlayarak altı yaşında hafız oldu. İbn Âşûr'un yetişmesinde, eğitim ve öğretiminde babası Muhammed b. Âşûr (ö.1920) ve dedesi Muhammed b. Ebû Butur'un (ö.1907) çok büyük katkıları olmuştur.¹⁰³ Daha sonra İslâmî ilimlerde bilgi ve kabiliyetini arttırmak üzere Zeytûne külliyesine kaydoldu. Geniş ders müfredatına sahip olan bu külliye de âlet ilimlerinin yanında temel İslam ilimleri de veriliyordu. Söz ettiğimiz müfessir bu külliye de âlet ilimlerinden nahiv, sarf, belagat, aruz, mantık; temel İslam ilimlerinden hadis, kelam, fıkıh usulü, miras gibi dersler okudu. Yedi yıllık eğitimin ardından 1899'da Zeytune külliyesinden diplomasını alarak mezun oldu.¹⁰⁴ İbn Âşûr, İslâmî ilimlerden mezun olduktan sonra bir kenara çekilmeyip bir yandan ders verirken diğer taraftan İslâmî ilimlerin neredeyse tüm dallarında eserler kaleme almıştır. Bu eserlerden biri de tefsir alanında kaleme aldığı *et-Tahrir ve't-Tenvîr* adlı eseridir.

Son yüzyılda yazılan en önemli tefsirlerden biridir. Eser, klasik dirayet tefsiri niteliği göstermekle birlikte kendine özgü bir iç plana sahiptir. Müfessir, eserde, rivayet, dirayet ve işarî metodu cem etmiştir. Müellif, tefsirinde Zemahşerî, Fahreddin er-Râzi ve Kurtubî'nin tefsirleriyle Suyûtî'nin el-İtkân adlı eserine sıklıkla atıflarda bulunmuştur. Daha çok dirayet tefsirlerine, ayrıca hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf ve siyer kaynaklarına da çokça atıflar yapmıştır. Cahiliye devrine ait şiirlerle istişhadda bulunmuş ve Arap atasözlerini kullanmayı ihmal etmemiştir. İbn Âşûr, tefsirinde kıraat

¹⁰² İbni Atiyye'nin hayatı, eserleri ve tefsirinde takip ettiği metot ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yasir Adel Zaynal Albayathî, *Tefsirde Bağlam ve el-Muharreru'l-Veciz Örneği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016; Demirci, *Tefsir Tarihi*, ss.138-141.

¹⁰³ Bikasım el-Gâlî, *Şeyhu'l-Câmi'l-A'zam Muhammed Tâhir b. Âşûr Hayatuhu ve Asaruhu*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999, ss. 37-39.

¹⁰⁴ Muhammed Habib İbnü'l-Hoca, *Şeyhu'l-İslâm el-İmamu'l-Ekber Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr ve Kitabuhu Makâsîdû's-Şeriâti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Ârabiyye, Tunus 2008, ss. 148-152.

vecihlerini de zikretmiştir.¹⁰⁵ el-Hereri'nin atıf yaptığı kaynaklar arasında yer almaktadır.

Buraya kadar zikrettiğimiz eserler dışında el-Hereri'nin başvurduğu başka birçok eser de bulunmaktadır. Bu bağlamda el-Hereri, bilimsel konuları izah ederken yukarıda bahsi geçen tefsir kaynaklarına atıf yapmamıştır. Örneğin, “elektrik, telefon, gibi bazı bilimsel buluş ve icatların mucize olamayacağını” ifade ederken *et-Tıbbu'l-Hadis* isimli kitaptan alıntı yapmıştır.¹⁰⁶ Dilbilimsel izahlarda tefsir kitaplarından yararlandığı gibi sarf ve nahiv kitaplarından da yararlanmıştır. İbn Malik'in (ö.672/1274) *el-Elfiyye*'sini örnek olarak göstermek mümkündür.¹⁰⁷ Bazı mantık konularında Ahmed el-Bâcûri'nin (ö. 1277/1860) *el-Bâcûrî ale's-Süllem* isimli eserine atıfta bulunmuştur.¹⁰⁸ el-Hereri, nesh konusunda genellikle Ebû Abdillâh Muhammed b. Hazm'ın (ö.456/1064) *en-Nâsih ve'l-Mensûh* isimli eserinden yararlanmıştır.¹⁰⁹

Genellikle yukarıda değindiğimiz kaynaklardan yararlanan el-Hereri, az da olsa ismini zikretmediğimiz başka kaynaklardan da istifade etmiştir. Bu şekilde davranmasının nedenini şu şekilde açıklamak mümkündür:

- Tefsir kaynaklarına yaptığı atıflar ile kendine özgü görüşleri desteklemek ve teyit etmek,
- Ayetlerin tefsiriyle alakalı farklı görüş ve ihtimalleri serdederek ayetlerin zengin anlam ve muhteviyatlarına katkıda bulunmak,
- Kur'ân-ı Kerim'de geçen bazı kelime ve kavramları beyan ederken farklı görüşler arasında okuyucuya hem tercih hem de mukayese yapma imkânı sunmak.¹¹⁰

1.2.2.3. Mekkî-Medenî Bilgisi

el-Hereri, sûre ismini açıkladıktan sonra, akabinde o sûrenin Mekkî veya Medenî olduğuna dair malumatlara geçmiştir. Aslında tefsirinin mukaddimesinde Mekkî-Medenî sûreler ile ilgili detaylı bilgiler verdiği için tefsirde fazla ayrıntıya girmeden genellikle her sûrenin nerede ve hangi sûreden önce veya sonra indiğini belirtmekle

¹⁰⁵ Ahmet Çoşkun “et-Tâhîr ve't-Tenvîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 430.

¹⁰⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 167.

¹⁰⁷ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 443.

¹⁰⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 55.

¹⁰⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 8..

¹¹⁰ Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 50.

yetinmiştir.¹¹¹ Örneğin, “Tâhâ sûresinin tamamı Mekkî’dir. Meryem Sûresinden sonra nâzil olmuştur.”¹¹² “Haşr sûresi Medenî’dir. Beyyine sûresinden sonra nazil olmuştur.”¹¹³ “Hicr Sûresinin tamamı Mekkî’dir.”¹¹⁴ demiştir. Şayet Sûrenin nerede nazil olduğuna dair ihtilaf varsa onları da açıklayarak tercihte bulunmuştur.¹¹⁵ Sûre Mekkî olduğu halde içerisinde Medenî ayetler varsa veya Medenî olduğu halde içerisinde Mekkî ayetler varsa bunları da sahabe ve tabiin’in bu konudaki rivayetlerini zikrederek vuzuha kavuşturmaya çalışmıştır.¹¹⁶

el-Hereri, Sûrelerin tefsirine geçmeden önce, Sûrelerin isimlerini, Mekkî veya Medenî olduğunu açıkladıktan sonra, her Sûrenin ayet, kelime ve harf sayısını belirtmiştir. Örneğin, “Âl-i İmrân, Sûresi, iki yüz ayet, üç bin dört yüz altmış kelime, dört bin beş yüz yirmi beş harftir.”¹¹⁷ “Yûnus sûresinin yüz dokuz ayet, bin sekiz yüz otuz iki kelime, yedi bin beş yüz altmış yedi harftir.”¹¹⁸ “Cum’a Sûresi, on bir ayet, yüz seksen kelime, yedi yüz kırk sekiz harftir.”¹¹⁹ “Mülk Sûresi, otuz ayet, üç yüz otuz beş kelime, bin üç yüz on üç harftir.”¹²⁰

1.2.2.4. Fezâilü’s-Süver’e Yaklaşımı

el-Hereri, sûrenin tefsirine geçmeden önce, ekseriyetle o sûrenin faziletini ifade eden hadisleri aktardığı görülmektedir. Sûrelerin faziletini anlatan hadisleri, Buharî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâî, Dârekutnî, Ahmed İbn Hanbel, Ebû Ya’la, İbn Hibbân, Taberî, Beyhakî ve diğer hadis alimlerinden nakletmiştir.¹²¹ el-Hereri, birtakım sûrelerin faziletiyle ilgili aktarılan rivayetlerin aslı olmadığını dolayısıyla bu tür rivayetlere itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla beraber bazı sûrelerin faziletine dair birtakım nakillerde bulunmuş ve bu nakillerin sonunda “ولكن فيه مقال” “Ancak bu rivayet zayıftır.”¹²² veya “ولكن لا اصل له” “Sıhhati konusunda ihtilaf vardır.”¹²³

¹¹¹ Servet Demirbaş, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi’l-Kur’ân’da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 52.

¹¹² el-Hereri, *Hadâik*, C. XVII, s. 247.

¹¹³ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 89.

¹¹⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. XV, s. 7.

¹¹⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXI, s. 89; C. XXI, s. 330.

¹¹⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 87; C. XVII, s. 80; C. XVIII, s. 230.

¹¹⁷ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 166.

¹¹⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. XII, s. 125; Servet Demirbaş, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi’l-Kur’ân’da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 53.

¹¹⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIX, s. 280.

¹²⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXX, s. 5.

¹²¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 95-96; C. V, s. 370; C. VII, s. 87.

¹²² el-Hereri, *Hadâik*, C. XXXI, s. 370.

¹²³ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXXI, s. 399.

gibi cümlelerle bu rivayetlerin sahih olmadığını, dolayısıyla bunlara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini belirtmiştir.

Örneğin el-Hererî, Şu‘arâ sûresi’nin faziletine dair hadisleri zikrettikten sonra şu ifadeyi kullanmıştır: “ولكنه ضعيف” “Ancak bu zayıftır.”¹²⁴ Aynı şekilde Burûç sûresi’nin fazileti hakkındaki hadisi zikrettikten sonra “ولكن لا اصل له” “Ancak bunun aslı yoktur.”¹²⁵ diyerek uyarıda bulunmuştur. el-Hererî, bazı sûrelerin faziletine dair herhangi bir açıklamaya yer vermeden direkt onların tefsirine geçmiştir.¹²⁶

el-Hererî, sûrenin faziletini beyan ettikten sonra o sûrede kaç nâsih ve mensûh ayetin bulunduğunu ve hangi ayetin hangi ayeti nesh ettiğini açık bir şekilde belirtirmiştir.

Bilindiği üzere Kur’ân ilimleri arasında en çok ihtilaf edilen konulardan biri de nesh konusudur. İleride bu konuya temas edeceğimiz için şimdilik bu meseleye teferruatlı bir şekilde girmiyoruz. Burada sadece el-Hererî’nin sûre ile alakalı bilgileri verirken bu konuya değinip değinmediğine dair birkaç örnek vermekle yetineceğiz. Her sûrenin başında veya sonunda o sûre içerisinde nâsih ya da mensûh ayet olup olmadığına, hangi ayetlerin nâsih hangilerinin ise mensûh olduğuna dair açıklamalarda bulunmuştur.¹²⁷

Örneğin Hûd sûresinin faziletini anlattıktan sonra şu ifadeyi kullanmıştır: “Bu sûrenin üç ayeti dışında tamamı muhkemdir. Daha sonra bu üç ayeti teker teker ele alıp hangisinin nâsih, hangisinin mensuh olduğunu beyan etmiştir.”¹²⁸ Aynı şekilde Enfâl sûresi’nin girişinde yirmi altı ayetin mensûh olduğunu ifade etmiştir. Akabinde bu ayetleri sırasıyla zikrederek hangi ayetin hangi ayetle neshedildiğine dair bilgiler aktarmıştır.¹²⁹ Nâsihi veya mensûhu olmayan sûreler hakkında, “Bu sûrenin tamamı muhkemdir. sûrede nâsih ve mensûh ayet bulunmamaktadır.” ifadesini kullanmıştır.¹³⁰

¹²⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. XX, s. 145.

¹²⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. XXXI, s. 283.

¹²⁶ el-Hererî, *Hadâik*, C. XX, s. 371; C. XXX, s. 194.

¹²⁷ Servet Demirbaş, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi’l-Kur’ân’da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 53.

¹²⁸ el-Hererî, *Hadâik*, C. XII, ss. 393-394.

¹²⁹ el-Hererî, *Hadâik*, C. X, s. 326-327.

¹³⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. XXII, s. 74; C. XXX, s. 5.

1.2.2.5. Sûrelerin Genel Tanıtları ve Mûnasebâta Dikkatleri Çekmesi

el-Herêf, bazı Sûrelerin tefsirine başlamadan önce o sûrelerin ana konularını, ne tür mesajlar vermek istediklerini ve okuyucunun bu Sûrelerden ne tür dersler çıkartması gerektiğini maddeler halinde sıralamıştır. el-Herêf, bu yöntem ile okuyucuya bir yandan rehber olurken diğer yandan kendisini basmakalıp fikir ve düşüncelerden uzaklaştırmaya çalışmıştır. İsrâ Sûresinin girişinde “Özet olarak bu Sûrenin ihtiva ettiği konular” başlığı altında bu Sûrenin vermek istediği mesajları aktarmıştır.¹³¹ Kehf Sûresinin giriş kısmında günlük hayatımız ve yaşantımızla ilgili birtakım bilgilere yer vermiştir.¹³²

el-Herêf, tefsirini yazma amacını açıkça belirtmese de bazı sûrelerin mukaddimelerindeki ifadelerinin satır arası okumalarından amacının ne olduğunu anlamak mümkündür: Müslüman toplumlara Kur’ân’ın evrensel mesajını hakkıyla iletme, onları bölen, parçalayan ve içten içe kemiren sorunların çözümüne Kur’ân’ın çizdiği sınırlar dahilinde katkıda bulunmak...

Sûreler ve ayetler arasında var olan mûnasebeti bilmek, Yüce Allah’ın, Kur’ân ayetlerinden maksat ve muradının daha iyi anlaşılmasına önemli katkılar sunmaktadır. Bundan dolayı mûnasebet konusu, Kur’ân ilimleri arasında çok önemli bir konuma sahiptir. Müfessirler, bir tefsir kaleme aldıkları vakit sûreler ve ayetler arasındaki mûnasebete muhakkak değinirler. Mûnasebet (Bağlam) iki şey arasını, bir şekilde ilişkilendirmek demektir. Kur’ân söz konusu olduğunda, sûrenin öncesi ile sonrası arasında ilgi kurmak, ayetler söz konusu olduğunda da her ayetin öncesi ve sonrası ile bağlantı kurmak demektir. Geçmiş müfessirler, ayetler ve sûreler arası mûnasebete büyük önem atfetmişlerdir. Mûnasebeti tefsirinde sıkça işleyen alimlerden biri olan Râzî, konuyla ilgili şunları söylemiştir: “İlmi mûnasebet öyle büyük bir ilimdir ki Kur’ân’ın inceliklerinin çoğunluğu ondadır.”¹³³

el-Herêf, tefsirinde en çok üzerinde durduğu konulardan biri de sûreler ve âyetler arasındaki mûnasebettir. O mûnasebeti iki şekilde ele alıp değerlendirir. Önce Sûrenin kendisinden önceki Sûre veya sûrelerle olan mûnasebetini değerlendirmeye tabi tutar daha sonra Sûre içerisindeki ayetleri mana ve muhteva açısından guruplara ayırarak

¹³¹ el-Herêf, *Hadâik*, C. XVI, s. 276.

¹³² el-Herêf, *Hadâik*, C. XVII, s. 78-79.

¹³³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 62; Şahin Güven, *Konulu Tefsir Metodu*, İfav Yayınları, İstanbul 2019, s. 150.

onların arasında bulunan münasebetleri açıklar. Müellif, sûreler arasındaki münasebeti, sûrelerin giriş bölümünde, ayet gurupları arasındaki münasebeti de ayetlerin tefsir edildiği bölümde ele almıştır.¹³⁴

el-Hererî, tefsirinde, başından sonuna kadar münasebet konularına yer vermiştir. Sûreler ve ayetler arasındaki münasebeti ifade ederken bazen kısa bilgilerle,¹³⁵ bazen de maddeler halinde konuyu uzun uzadıya anlatmıştır.¹³⁶ Münasebet konularını ele alırken genellikle çağdaş dönem müfessirlerinden Mustafa el-Merağî'nin tefsirinden alıntılar yaptığı görülmektedir.

Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süveri, tefsir ilminin bir dalı sayanların yanı sıra böyle bir disiplinin gereksiz olduğunu ileri süren tefsir alimleri de bulunmaktadır. Münasabet ilminin gereksiz olduğunu savunan müfessirlerden biri de İzz b. Abdusselâm'dır. İzz b. Abdusselâm, yirmi üç yıl gibi uzun bir zaman diliminde farklı konularda, farklı sebeplerden dolayı inen ayet ve sûreler arasında irtibat kurulamayacağını söylemiştir. Aynı görüş Şevkânî tarafından da savunulmuştur. Şevkânî, bu tür münasebetleri tespit etme konusundaki gayretleriyle bilinen Bikâî'nin çalışmalarını başta olmak üzere bu yöndeki gayretleri de boşuna zaman harcama olarak niteler. Bu konuda ileri sürülen görüşleri de "Allah'ın kitabıyla ilgili konularda yasaklanmış olan re'y" olarak değerlendirir. Şevkânî'ye göre uzun vahiy sürecinde meydana gelen hadiseler, çok farklı olduğu için birbiriyle de ilgisizdir. Bundan dolayı, farklı bağlamlarda inen ayet ve sûreler de birbirinden bağımsızdır. Bu hitap tarzının Arap geleneğine uygun olduğunu da ayrıca vurgular.¹³⁷

el-Hererî, münâsebet ilmine çokça önem verir ve bu ilmin varlığını ve gerekliliğini kabul etmeyen müfessirlere katılmadığını da açıkça beyan eder.

1.2.2.6. Müfessirin Tefsir ve Kıraat Vecihlerine Yaklaşımı

el-Hererî, tefsirini, altı aşamalı bir plan üzerine tasarlamıştır. Sûrelerin giriş bölümünde, isimlendirme, ayet sayısı, nâsih-mensûh konusu, sûreler ve ayetler arasındaki münasebet, esbâb-ı nüzul, tefsir ve kıraat vecihleri, irab, kelimelerin iştikâkı

¹³⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 166-168; C.V, ss. 367-367.

¹³⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 94.

¹³⁶ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, ss. 166-168. Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 54.

¹³⁷ M. Faik Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, İstanbul, 2006, C. XXXI, ss. 569-571.

lügat manaları ve belagat konularına yer vermiştir. Tefsir ve kıraat vecihleri bölümü, tefsirin merkezini oluşturmaktadır. Çünkü el-Hereri, Kur'ân ayetlerinden esas maksat ve muradını bu bölümde açıklamıştır.

Ayetleri, kelime kelime ele alarak tefsir etmiştir. Tefsirde genel manada dirayet yöntemini kullanmıştır. Delil ve ispat bakımından Arap dili ve Edebiyatında önemli yeri olan şiirlerle istişhad konusuna da zaman zaman yer vermiştir.¹³⁸ Gerekli gördüğü yerlerde, rivayet yöntemine de müracaat ederek ayeti, ayet, sünnet, sahâbî ve tabiinden gelen rivayetlerle tefsir etmiştir.¹³⁹ İşârî yorumlara yer veren¹⁴⁰ el-Hereri, aynı zamanda bu bölümde hüküm ihtiva eden ayetlerin fikhî izahlarına da temas etmiştir. Bazen mezhep imamlarının farklı görüşlerini yansıtarak bunların arasında tercihte bulunmuştur.¹⁴¹ Gerekli gördüğü yerlerde *fâsıl*, *tenbihât*, *faide* ve *hülâsa* başlıkları altında okuyucuya konuyla ilgili görüş ve önerilerini daha derli toplu bir şekilde aktarmıştır.¹⁴² Bazen de ayetlerin muhatap tarafından daha iyi anlaşılabilmesi için konu ile bağlantılı sorular sorarak onları cevaplamıştır.¹⁴³

el-Hereri, kıraat vecihlerini serdetme hususunda oldukça mahirdir. Kıraat vecihlerini aktarırken, cumhurun görüşleriyle mukayeseye imkân sağlama adına diğer kıraatleri de aktarmıştır. Meşhur kıraat-i seb'a ile birlikte kıraati aşera imamlarının kıraatlerine de yer vermiştir. Sahabeden rivayet edilen kıraat vecihlerinin yanı sıra zaman zaman şaz kıraatleri de zikretmiştir. Genellikle şaz kıraatlere temas ederken ilgili ayetlerin bu şaz kıraatlerle hangi anlamı kazandığını da beyan etmiştir. Bazı durumlarda ise sadece şaz kıraatlere değinmekle iktifa etmiştir.¹⁴⁴

1.2.2.7. Tefsirin Belagat Yönü

¹³⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 63; C. XVI, s. 162.

¹³⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. VIII, s. 19; C. XVI, s. 21.

¹⁴⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. XX, s. 213; C. XXX, s. 144-145.

¹⁴¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 139-142; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 55.

¹⁴² el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 183; C. V, s. 397; C. VIII, s. 114; C. XII, s. 58; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 55.

¹⁴³ el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, s. 210; C. XXX, s. 32.

¹⁴⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 19; C. IV, ss. 72; 147-149; C. XX, ss. 150-153; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s.56.

Belagat, üç temel ilimden oluşmaktadır: Meânî, beyân ve bedî'.¹⁴⁵ Meânî ilmi: Muktezâ-yı hale (zaman, zemin ve muhatabın durumuna) en uygun düşecek kelime ve cümleleri inceleyen ve öğreten ilim dalıdır.¹⁴⁶ Bu ilim belâgatın temeli ve dil ilimlerinin de en önemlisidir. Bu sebeple bu ilme önem verilmeli ve nahiv ilmiyle olan bağlantısı izah edilmelidir. Nahiv ilmi, cümlenin “nasıl” kurulması gerektiğini izah ederken Meânî ilmi ise, cümlenin “niçin” kurulması gerektiğini izah eder. Bundan dolayı meânî ve nahiv birbirini tamamlayan iki ilim dalıdır. Bu iki ilim dalı, kişiyi -gerek konuşmada ve gerekse yazmada- hata yapmaktan korur. Aynı zamanda kişiye düzgün ve doğru bir şekilde konuşma ve yazma melekesi kazandırır.

Beyân ilmi: Muhataba aktarılmak istenen “manayı” farklı yol ve yöntemlerle en açık ve doğru şekilde aktarma usullerini inceleyen ilim dalıdır. Bedî' ilmi ise: Muktezâ-yı hale uygun olan fasih bir sözü nasıl güzelleştireceğimizi öğreten ilim dalıdır.¹⁴⁷ el-Hererî, belâgat ilminin şer'î ilimlere olan katkısını göz önünde bulundurarak tefsir edilen her ayet grubunun ya da sûrenin sonunda “Belagat veya bu ayetler belagattan birçok nükte ihtiva etmektedir” başlıklarını açmıştır. Bu başlıklar altında da önemli gördüğü terki ve edatlarda bulunan -istiare, mecâz-ı mürsel, kinâye, itbâk, müşâkele gibi- belâgat noktelerini izah etmiştir.¹⁴⁸

el-Hererî'nin Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Reyhân adlı tefsirinde, ulûmu'l-Kur'ân bağlamında takip ettiği metoda geçmeden önce, birkaç hususu belirtmekte yarar görüyoruz.

Kur'ân-ı Kerim'in tefsir edilme faaliyetinin başlangıcı, vahyin nüzulü ile birlikte başlar. Daha sonra bu faaliyet, kendisini geliştirerek ve farklı yöntemler kullanarak günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir.¹⁴⁹ Yüce Allah, Peygamberlere sadece tebliğ

¹⁴⁵ Belâgat ilmi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sadettin Teftazânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, Salah Bilici Yayınları, İstanbul t.y.; Muhammed b. Ahmed ed-Dusûkî, *Hâşiye alâ Muhtasari'l-Meânî*, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Mûnir*, el-Mektebetü'l-Behiyye, Mısır t.y.

¹⁴⁶ el-Hatîb el-Bağdadî, *el-Idâh fî Ulûmi'l-Belâge el-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 4.

¹⁴⁷ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyesserâ*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 19.

¹⁴⁸ el-Hererî, *Hadâik*, C. VIII, s. 263; C. X, s.115-116; C. XXII, s. 120-122. Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 57.

¹⁴⁹ Zübeyir Karataş, *Seyyid Kutub ve fî Zilâli'l-Kur'ân Tefsirindeki Metodu*, Üniversite Yayınları, Samsun 2018, s. 33.

görevi vermemiştir. Bununla birlikte tebyin yani “Kendilerine indirilen vahiyden Yüce Allah’ın murat ve maksadının insanlara izah etme” görevini de vermiştir.¹⁵⁰

Vahyin ilk muhatabı şüphesiz Hz. Peygamber’dir. İlk mübelliği (insanlara duyuramı) ve mübeyyini (açıklayanı) de aynı şekilde Hz. Peygamber’dir. Bu hakikatlere binaen şunları söylemek yerinde olacaktır: Hz. Peygamber, Peygamberlik görevini ifa ederken kendisine sadece Kur’ân-ı Kerim’i tebliğ etme görevi verilmemiştir. Bununla birlikte tebyin görevi de verilmiştir. Bundan dolayı, Kur’ân-ı Kerim’in en yetkin müfessiri Hz. Peygamberdir. O, Yüce Allah’tan aldığı vahyi eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırmış, tefsir etmiş, aynı zamanda yazdırmış, ezberlemiş ve ezberletmiştir. O’nun tebyin ve tefsir miktarı hakkında değişik görüşler zikredilmiştir. Bazı alimlere göre Kur’ân’ın tamamını bazılarına göre ise bir kısmını tebyin ve tefsir etmiştir.¹⁵¹ Bu konuda genel kabul gören ve benimsenen görüş; Hz. Peygamber’in, ashabın anlamakta zorluk çektiği ayetleri, Kur’ân’daki garip kelimeleri, mücmel, müşkil ve müteşâbihât gibi lafızları tefsir ettiği yönündedir.¹⁵²

Ashap, genel kabul ve kanaate göre Kur’ân-ı Kerim’im anlamını, muradını ve hikmetini Hz. Peygamber’den sonra en iyi şekilde anlayan ve idrak eden kimselerdir. Zira inançları, Hz. Peygamber’in denetimine tabi olduğu için berraktı. Bununla beraber eski medeniyetlerin ve felsefelerin tesiri altında da yetişmemişlerdi. Başka kavimlerle ihtilat etmediklerinden (karışmadıklarından) dolayı lisan zevkleri bozulmamıştı. Ayetler ve onlarla alakalı olan hadisler arasındaki irtibatları çok iyi biliyorlardı. Anlayamadıkları ayetler hakkında, çeşitli vesilelerle Hz. Peygamber’in izahlarına vakıf idiler.

Dini alanda bir sorunla karşılaştıklarında Kur’ân-ı Kerim’e müracaat ediyorlar, orada bulamadıkları takdirde Resûlullah’ın sünnetine başvuruyorlar eğer orada da bulamazlarsa kendi ictihadları ile yorum yapıyorlardı.¹⁵³

¹⁵⁰ Nahl, 16/44.

¹⁵¹ Ahmed b. Abdülhalim Takiyüddin İbnü Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli’t-Tefsîr*, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad 2005, ss. 31-33.

¹⁵² Allah Resûlü’nün Kur’ân’ın ne kadarını tefsir ettiği hakkındaki farklı görüşleri ve delilleri için bkz: ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, C. I, ss. 46-50.

¹⁵³ Ahmet Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı*, Ravza Yayınları, İstanbul 2014, s. 21.

Tabiûn döneminde ise, ilmî sahada birtakım gelişmeler yaşanmıştır. Felsefî metinlerin Arapçaya tercüme edilmesi ve mezheplerin teşekkül etmeye başlaması, tefsir, hadis, fıkıh, kelam vb. diğer ilimlerin müstakil ilim dalları olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu dönemde en büyük değişim Hadis ilminin bir kolu olarak varlığını sürdüren tefsir ilminde gerçekleşmiştir. Dilleri, dinleri, ırkları ve kültürleri değişik olan milletlerin İslamiyeti kabul etmesiyle Arap dilinin safiyeti ve orjinallığı bozulmuş Kur'ân'ı anlayabilmek için ilim ehline müracaat zorunlu hale gelmiştir.

Tabiûn döneminden günümüze kadar gerçekleştirilen tefsir faaliyetleri günden güne gelişerek farklı yöntem ve metotlar kullanmıştır. Müslüman toplumlarda tefsir, yaşanan çağın sorunlarının çözümünde daima başvurulacak birincil ilim dalı olarak yerini korumuştur.

Bu faaliyet, belirli bir dönem ve topluma hasr edilemeyecek kadar zengin ve ulvidir. Ayrıca zamanın geçmesi ve değişik toplumların vücut bulmasıyla eskimeyen, bilâkis her geçen gün kendisini yenileyen, insanların ihtiyaçlarına cevap veren ve problemlerini çözen ve bu özelliğini kıyamete kadar sürdürecektir. Eşi ve benzeri olmayan bir faaliyettir.¹⁵⁴ el-Hereri de aynı hassasiyetlerle tefsir faaliyetlerine katkıda bulunmuş ve bu eseri yazmıştır.

1.2.2.8. Tefsirin İrâp Yönü

el-Hereri'nin tefsir metotlarından biri de, ayetleri nahiv ilmi açısından değerlendirip irabını çözüme kavuşturmasıdır. Nahiv ilmi, sadece ayetlerin değil, sıradan arapça metinlerin tahlilinde dahi olmazsa olmazlardandır. Zira nahiv ilmi, lisanı yanlış telaffuzdan, insanı da yanlış anlam ve yorumlardan korur.¹⁵⁵ Nahiv ilmi, cümlelerin nasıl kurulduğunu inceleyen ve öğreten bir ilim olduğu için bir cümlelerin sıhhatini tespit etmek, ancak nahiv ilminin ölçülerine uygunluğunun incelenmesiyle tespit edilebilir. Bundan dolayı müfessirimiz, Nahiv ilminden olabildiğince istifade etmiştir.

el-Hereri, tefsir etmek için guruplara ayırdığı ayetlerin anlam ve kıraat vecihlerini beyan ettikten sonra "İrâb" başlığı altında ilgili ayetlerin gramer tahlillerine geçmiştir.

¹⁵⁴ Kur'ân faaliyetinden murat; Kur'ân hükümleri ile amel etmek, karşılaşılan günlük sorun ve problemlerin öncelikli olarak Kur'ân'a arz etmek ve bunların gereğini yapmaktır.

¹⁵⁵ Nahiv ilminin önemi ve faydasına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Nuruddin Abdurrahman, *el-Favâidud-Diyaiyye*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut 2009; Mustafa el-Ğilayayni, *Câmiu'd-Durûsu'l-Arabiyye*, Dirasetu'n-Nâşirîn, Beyrut 2015; Hüseyin Günday ve Şener Şahin, *Arapça Dilbilgisi Nahiv Bilgisi*, Alfa Basım, İstanbul 2001.

Her cümle ve edatın nahiv ilmi açısından konumunu (terkibini) tafsilatlı bir şekilde açıklamıştır. el-Hererî, Kur’ân ayetlerinin irâbını beyan ederken, sadece lüzumlu gördüğü ayet ve cümlelerin terkibini değil, bilakis her ayet ve cümlelerin irâb yönünden tahlilini yapmıştır. Tefsirinde irabını açıklamadığı tek bir ayet ve cümle yoktur. Ayetlerin tahlillerinde nahiv ilminde ekol kabul edilen Basra ve Kûfe dil okullarının görüş ve değerlendirmelerine yer vermiştir. Gerekli gördüğü yerlerde meşhur nahiv alimlerinden nakilde bulunmuştur. Bu açıklamaları yaparken irâb ile ilgili bir husus hakkında daha geniş tafsilat verme ihtiyacı duyduğu yerlerde Fasıl ya da Faide başlığı altında bu malumatları vermiştir.¹⁵⁶

el-Hererî, tefsir etmek için ele aldığı ayet guruplarını önce nahiv ilmi açısından tahlilini yapmıştır. Ardından “Kelimelerin İştikak ve Lügat Manaları” başlığı altında, ayetlerin istikak ve çekim yönleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayetleri nahiv ilmi açısından ele alıp yorumlamak, ayetlerin anlam ve hikmetlerini anlama konusunda okuyucuya ne kadar katkı sağlıyorsa onları sarf ilmi açısından ele alıp yorumlamak da bir o kadar katkı sağlamaktadır. Çünkü sarf ilmi, nahiv ilmi gibi şer’i ilimlere bir vesiledir.¹⁵⁷ Kelimenin aslını, nereden türediğini, kendisinde i’lal, nakil, hazf vb. durumların olup olmadığını bilmek, şer’i bir metnin eksiksiz ve doğru bir şekilde yorumlanması için hayati öneme sahiptir.¹⁵⁸

el-Hererî, gerekli gördüğü bazı ayetlerin istikaklarını, müfret, tesniye ve cemilerini, ibdal, i’lal ve hazf gibi durumlarını açıklamıştır.¹⁵⁹ Kur’ân’da geçen bazı edatları lügat bakımından tahlile tabi tutmuştur. Edatların lügavî anlamlarını izah ederken, Arap şiirleriyle istişhadda bulunmayı ihmal etmemiştir.¹⁶⁰ Fiillerin kalıp ve vezinlerini izah ederken de “Muhtar sahibi böyle dedi” “Kamus sahibi şöyle dedi” gibi ifadelerle alıntı yaptığı kaynağa temas etmiştir.¹⁶¹

1.3. Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân’ın Ulumu’l-Kur’ân Yönü

1.3.1. Hurûf-u Mukatta’a

¹⁵⁶ Servet Demirbaş, *Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi’l-Kur’ân’da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 56.

¹⁵⁷ Edip Çağmar, *Alıştırma ile Sarf*, Diyarbakir Kitabevi, İstanbul 2016, s. 12; Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, İfav Yayınları, İstanbul 2011, ss. 21-22.

¹⁵⁸ Sarf ilminin önemi ve şer’i ilimlere katkısı için bkz. Ahmed el-Hamlavî, *Şazel-Urf fi Fanni’ Sarf*, Dâru İhyâi Turâsi’l-Arabi, Beyrut 2010; İbnu Abd el-Hannân el-Câvî, *Tedricu’l-Edani*, Salah Bilici Yayınları, İstanbul t.y.; Abdur er-Râci, *et-Tatbiku’s-Sarf*, Dâru Nahda el-Arabi, Beyrut 1973.

¹⁵⁹ el-Hererî, *Hâdaik*, C. XII, s. 201-202.

¹⁶⁰ el-Hererî, *Hâdaik*, C. XIX, s. 104.

¹⁶¹ el-Hererî, *Hâdaik*, C. XVI, s. 48; C. XXII, s. 67.

Hurûf, harf kelimesinin çoğuludur. Hurûf-u mukatt'a, münferit, ayrılmış harfler demektir. Bunlara hurûf-u tehecî ve evâilü's-süver de denilmektedir.¹⁶² Kur'ân-ı Kerim'de yirmi dokuz sûrenin başında bu harfler bulunmaktadır. Bunların yirmi yedisi Mekkî ikisi ise Medenîdir. Müfessirler, bu harfleri yorumlarken birden fazla görüş zikretmişlerdir. Bu harflerden Yüce Allah'ın muradının ne olduğu ile alakalı Hz. Peygamber'den bize intikal eden açık bir haber yoktur. Sadece Kur'ân-ı Kerim'i okumanın faziletini anlatan şu hadis vardır: "Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa ona bir sevap vardır. Her sevap on misliyle karşılık bulur. Elif-Lam-Mim bir harftir demiyorum. Aksine Elif bir harf, Lam bir harf, Mim de bir harftir."¹⁶³ Bu hadisin dışında huruf-u mukattaa ile ilgili hadis, bulunmamaktadır.

Ashap, hurûf-u mukattaa ile alakalı farklı yorumlarda bulunmuşlardır.¹⁶⁴ Örneğin, Hz. Ebû Bekir, bu harflerle ilgili yorumunda şunları söylemiştir: "Allah'ın her kitapta bir sırrı vardır. Kur'ân'daki sırrı ise sûre başlangıçlarıdır." Hz. Ali ise "Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de hece harfleridir."¹⁶⁵ İbn Abbas'ın bu konudaki yorumlarından biri şudur: Ona göre "Elif lâm mîm" deki "Elif" Allah isminden, "Lâm" Latif isminden, "Mîm" de Mecîd isminden alınmıştır.¹⁶⁶ Cumhûrun görüşü ise hurûf-u mukattanın anlamlarının sadece Allah tarafından bilinen sırlar olduğu yönündedir.

Buna rağmen kaynaklara göz gezdirdiğimizde Mekke ekolü müfessirlerinden olan İbn Abbas başta olmak üzere bazı İslam bilginlerinin bu tür kavramlar üzerinde kafa yorduklarını müşahade etmekteyiz. Ziyad b. En'âm'ın, İbni Abbas'a bu harflerin cahiliyye döneminde Kureyşliler tarafından bilinip bilinmediğini sorması üzerine İbn Abbas şöyle cevap vermiştir: "Cahiliyye döneminde Kureyşliler bu harfleri biliyorlardı." İbni Abbas'ın cevabından anlaşıldığında göre bu harflerin anlamlarıyla ilgili tartışmalar, sahabe dönemine kadar uzanmaktadır.¹⁶⁷

Yukarıda bu harflerin, sahabe ve onlardan sonra gelen İslâm alimleri tarafından farklı şekilde yoruma tabi tutulduklarını ifade etmiştik. Aynı durum, çağdaş müfessirler

¹⁶² el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s.114.

¹⁶³ Tirmizî, "Fazâilu'l-Kur'ân", 16.

¹⁶⁴ Hurûf-i mukattaa' ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mahmut b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an-Hakâikit-Tenzil*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2009, ss. 30-35; Âlûsi, *Ruhu'l-Maânî*, ss. 134-142.

¹⁶⁵ Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2009, s. 222.

¹⁶⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. II, s. 222.

¹⁶⁷ Muhammed Abdulazim ez-Zurkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C.I, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, ss. 161-162.

için de söz konusudur. Çünkü çağdaş müfessirler de bir yandan klasik müfessirlerin konuyla ilgili yorumlarını aktarırken diğer yandan konuya dair kendi görüş ve düşüncelerini aktarmışlardır. Zira tefsir kaynaklarında bu harflerin anlamları ile alakalı yirmiden fazla yorum bulunmaktadır.¹⁶⁸

Çağdaş müfessirlerden Seyyid Kutub, bu harflerle ilgili yorumunu Bakara sûresinde şu şekilde açıklamıştır:

ومثل هذه الأحرف يجيء في مقدمة بعض السور القرآنية . وقد وردت في تفسيرها وجوه كثيرة نختار منها وجها إنها إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف وهي في متناول المخاطبين به من العرب ولكنه مع هذا هو ذلك الكتاب المعجز , الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله . الكتاب الذي يتحداهم مرة ومرة ومرة أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله , أو بسورة من مثله فلا يملكون لهذا التحدي جوابا

“Bu türden bazı harfler, Kur’ân’da bazı sûrelerin başında bulunmaktadır. Bunların tefsirleriyle ilgili farklı pek çok görüş ileri sürülmüştür. Onlardan bir kısmını aktarıyoruz: Hurûf-u mukattaa, aynı harfleri kullanarak konuşan Arap muhataplarının dikkatlerini, Kur’ân’ın bu harflerin farklı kombinasyonlarından müteşekkil bir kitap olduğu gerçeğine çeken bir işarettir. Buna rağmen bu kitap, mucize bir kitaptır. Çünkü Araplar, aynı harfleri kullanarak benzer bir kitap ortaya çıkaramadılar. Oysa Kur’ân, onlara ard arda kendisinin bir benzerini, on sûresinin benzerini veya bir sûresinin benzerini getirmeleri konusunda meydan okumaktaydı. Fakat onlar, bu meydan okumaya cevap veremediler.”¹⁶⁹

Kutub, yorumunda şu hususlara değinmiştir: Kuran, müşriklere meydan okumaktadır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm müşriklerin bildiği, günlük hayatlarında kullandıkları bu harflerden oluşmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm, onlara: “İddia ettiğiniz gibi şayet Muhammed bunları uyduruyorsa hadi bakalım sizler de bu harfleri bilen, belağat ve fesahat ile övünen insanlar olarak, bu kitabın bir benzerini ya da on sûresinin benzerini ya da bir sûresinin benzerini getirin” diyerek meydan okumaktadır. İşte Kur’ân’ın bu meydan okuyuşuna karşı edebiyatları ile âleme nam salmış bu insanlar, çaresiz bir şekilde susup kaldılar ve cevap veremediler. Kutub’un bu yorumu, Kur’ân’ın ruhuna, akla ve mantığa uygun olduğu gibi aynı zamanda takdire şayan da bir yorumdur. Zira Kur’ân, muhataplarına bilmedikleri bir konuda değil bilâkis mahir

¹⁶⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi’l-Kur’ân*, C. II, s. 223.

¹⁶⁹ Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 37.

oldukları bir konuda meydan okumaktadır. Onların bu meydan okuma karşısındaki acziyetleri, Kur'ân'ın mucizliğinin işaretlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Müfessirlerin Hurûf-u Mukattâa ile ilgili düşünce ve yorumlarını aktardıktan sonra şimdi de el-Hereri'nin görüşlerine yer vermeye çalışacağız. el-Hereri bu harflerle ilgili yaklaşım ve yorumunu Bakara sûresinin ilk ayetinde yer vermiştir. Konuyla ilgili şunları söylemiştir: Bu harflerden bazılarının sûrelerin başında “ن”, “ق”, “ص” gibi tek harfli, bazılarının “يس”, “طس” gibi iki harfli, bazılarının الم gibi üç harfli, bazılarının “المص” gibi dört harfli ve bazılarının ise “كهيعص” gibi beş harfli olarak bulunduklarını belirtir. Sonra bu harflerin müteşâbih ayetlerden olduklarını, dolayısıyla bunların anlamlarının sadece Allah tarafından bilindiğini ve insanların bu tür harflerin ne anlama geldiklerini bilmediklerini ifade eder. Dolayısıyla bunlar hakkında irâbın söz konusu olamayacağını söyler.¹⁷⁰ el-Hereri, bu malumatları aktardıktan sonra İslâm alimlerinin bu konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde zikretmiştir:

a) Bunlar, Kur'ân'ın sırlarındandır. Anlamları insanlar tarafından bilinmemektedir. Gizlenmiş ve perdelenmiş ilimlerdenidir. Bu harfler, Yüce Allah'ın ilmini kendisine özgü kıldığı müteşâbih kelimelerdendir. Biz, bu harflerin zahirne inanır mana ve ilmini ise Allah'a havale ederiz. Bu harflerin sûre başlarında gelmesi Kur'ân'ın i'cazına delalet etmektedirler.

b) Sûre evvellerinde bulunan bu harflerin her biri, Allah'ın isimlerinden bir ismin anahtarıdır. “الم” de elif harfi “Allah” isminin, lâm harfi “Latîf” isminin, mîm harfi ise “Mecîd” isminin rumuzu ve anahtarıdır. Aynı şekilde “الر” “Ben gören Allah'ım.” anlamına gelmektedir. “ق” “Kadir”, “ن” “Nûr” isimlerinin baş harflerine delalet etmektedir. el-Hereri, bu tür kelimelerin ilk harfinin, kelimenin tamamına delalet ettiğine dair Arap şiirinden deliller getirmek sûretiyle iddiasını ispatlamaya çalışmıştır. Kur'ân, indiği dönemde Arap şiirlerinde de Kur'ân'daki bazı sûrelerin başlarında bulunan mukattaa harflerine benzer bir kullanımın mevcudiyeti bilinmektedir.¹⁷¹

c) Kur'ân'ın bazı sûrelerin başında bulunan bu harfler, Kur'ân'ın “Elif”, “Be”, “Te” gibi hece harflerinden meydana geldiğine delalet etmektedir. Kur'ân, kendisini inkâr eden muarızlarına meydan okuyarak onlara bildikleri, tanıdıkları ve günlük konuşmalarında kullandıkları harflerden oluştuğunu göstererek, güçleri yetiyorsa

¹⁷⁰ el-Hereri, *Hadaik*, C. I, s. 101.

¹⁷¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. I, s. 102.

kendilerinin bir benzerini getirmelerini istemiş ve bu meydan okuyuş karşısında onları aciz bırakmıştır.

d) Bu harflerin, bazı sûrelerin başlarına gelmesinin sebebi, Arap Müşriklerinin dikkatlerini çekmek ve onları Kur'ân ayetlerini dinlemeye sevk etmektir. Müşrikler, Kur'ân okunduğunda mesajı duymamak ve duyurmamak için kasıtlı bir şekilde gürültü ve yaygara koparıyorlardı.¹⁷² Bundan ötürü Yüce Allah, bu harflerle Müşriklerin komplosunu akîm bırakmıştır. Aynı zamanda inen Kur'ân ayetlerini gayr-i ihtiyarî olarak (istemeyerek) dinlemelerini sağlamıştır.

el-Hererî, bu harflerin yorumu ile ilgili genellikle çağdaş dönem müfessirlerinden Mustafa Merağî'nin görüşlerine de yer vermiştir. Merağî, bu harflerin “لا” ve “پا” harfleri gibi “Nida” ve “Tembih” harfleri olduklarını, dinleyenleri uyarmak ve kendilerinden sonra gelecek ayetlere tam manasıyla kulaklarını vermelerini sağlamak için zikredilmiş olduklarını belirtir.¹⁷³ el-Hererî, bu harflerin irabıyla ilgili zikredilen görüşleri tek tek ele alıp izah etmeye çalışmıştır. el-Hererî, bu konuyla alakalı farklı görüşleri aktardıktan sonra bu harflerin nida ve tembih harfleri olduklarını belirtmiş ve klasik müfessirlerin yolunu takip edip bu konuda onlardan farklı bir görüş ortaya koymamıştır.¹⁷⁴

1.3.2. Nâsih ve Mensûh

Nesh meselesi, Kur'ân ilimleri arasında en çok tartışılan konulardan biridir. İslâm alimleri bu meseleyi, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren kendi aralarında tartışmış ve bu konuda görüş birliğine varamamışlardır.¹⁷⁵ Kur'ân'ın gerçek anlamda yorumlanabilmesi ve kendisinden amele taalluk eden hükümlerin çıkarılabilmesi için bu konu büyük önem arz etmektedir. Öyle ki, Kur'ân'daki nâsih ve mensûh ayetleri bilmeyenlerin Kur'ân'ı tefsir etmeleri caiz görülmemiştir.¹⁷⁶

¹⁷² Fussilet, 41/26.

¹⁷³ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 103.

¹⁷⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. XVII, s. 85; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 61-62.

¹⁷⁵ Nâsih ve Mensûh ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Müslim b. Şihâb ez-Zuhri, *en-Nâsih ve'n-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (thk.) Mustafa Mahmud Ezherî, Dâru İbni Kayyum, Riyad 2008; Ebû Kasım Hibetullah b. Selame el-Mukrî, *en-Nâsihu ve'n-Mensûh*, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1404; Ebû Cafer en-Nuhâs, *en-Nâsihu ve'n-Mensûh*, Mektebetü'l-Fellâh, Kuveyt 2010.

¹⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. II, s. 34; es-Sûyutî, *el-Itkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. III, s. 53.

Neshin konusunun mahiyeti ve alanı ile ilgili fikir ayrılıklarını İslâmî'nin ilk asırlarına kadar götürmek mümkündür. İlk asırdan itibaren neshi kabul edenler ve etmeyenler olmak üzere birbirine zıt iki düşünce akımı ortaya çıkmıştır. Her birinin kendine göre delilleri vardır.

Kur'ân'da neshin varlığını kabul eden İslam bilginlerinin ortaya koydukları delilleri birkaç maddede toplamak mümkündür.

a. En büyük delilleri, Bakara sûresinin yüz altıncı: “ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير” “Biz bir ayetten her neyi nesh eder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya onun bir benzerini getiririz” ve Nahl sûresinin yüz birinci “واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل” “Biz bir ayeti değiştirip yerine başka ayet getirdiğimiz zaman Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir.” ayet-i kerimeleridir.

b. Kur'ân'ın kendinden önceki semavî kitapları neshettiği gibi, yeni kurulmaya başlayan İslâm şariatının inkişaf ve tekâmülü için neshin Kur'ân'da da vaki olduğu.

c. Neshin bu ümmete tahsis edildiği başka ümmetlerde neshin vuku bulmadığı.

Neshin varlığını kabul etmeyen bir kısım İslâm bilginlerinin delillerini iki kısımda toplamak mümkündür.

a) İndirilen ve okunan Kur'ân nesh olunmaz.

b) Kur'ân'ın kendisinden evvelki kitapları ve şariatları nesh ettiği lakin Kur'ân'ın bizzat kendi bünyesinde neshin vuku bulmadığı.

İkinci görüşü benimseyenler, neshe delil olarak zikredilen ayetlerin aslında mutlakı takyid, âmmı tahsis ve mücmeli beyan eden ayetler oldukları için neshe delil teşkil etmediklerini söylemişlerdir.¹⁷⁷

İslâm alimlerinin kahir ekseriyeti neshin varlığını kabul etmişlerdir. Ancak neshin vukuunda ittifak eden İslâm alimleri mensuh ayetlerde ihtilaf ettikleri gibi neshin hangi delillerle gerçekleşeceği hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Biz burada nesh konusunu detaylı anlatacak değiliz. Zira detaya girdiğimiz takdirde hem çalışmamızın amacına uygun düşmeyeceği gibi konusunda gereğinden fazla uzatılmasına sebebiyet

¹⁷⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. II, s. 35; Osman Keskiöğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân'ı Kerim Bilgileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1987, s. 206; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 124-125.

vereceğinden dolayı bu kadarıyla iktifa edeceğiz. Nesih ile ilgili zikrettiğimiz bu kısa bilgiden sonra şimdi de el-Hereri'nin nesih ile ilgili yaklaşımını ve yorumunu aktaralım.

el-Hereri, tefsir mukaddimesinin yirmi ikinci, yirmi üçüncü ve yirmi dördüncü fasıllarını bu konuya tahsis etmiştir. el-Hereri, bu fasılda, “Nesih” kavramının lügavî ve ıstilahî anlamını aktardıktan sonra neshin kısımlarının ve şartlarının neler olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır.¹⁷⁸ Ardından sûreleri, kendisinde nâsih ve mensûh ayetler bulunup bulunmaması itibariyle dört kısma ayırmış.¹⁷⁹ Ve nihayetinde nesih ve mensuh ayetlerden örnekler vererek konuyu somutlaştırmaya çalışmıştır.¹⁸⁰

Neshi savunan müfessir ve müçtehitler, neshin gerçekleşebilmesi için birtakım şartlara ihtiyaç duyulduğunu, söz konusu bu şartların tahakkukuyla ancak neshin gerçekleşebileceğini ifade etmişlerdir. el-Hereri'ye göre neshin gerçekleşebilmesi için şu dört şartın tahakkuk etmesi gerekiyor.

a) Nesih, hitapla olur. Zira vahye muhatap olan peygamber'in vefatıyla hüküm kesilmiş olur. Dolayısıyla nesih süreci, vahiy dönemiyle sınırlıdır.

b) Neshe konu olan nasların şer'î bir hükme taalluk etmesi gerekir. Zira akıl ile sabit olan hükümlerde nesih söz konusu değildir. Bu gibi hükümlerde beraat asıldır. Bu tür hükümler, ancak adet ve geleneklerle kaldırılabilir.

c) Bir önceki hükmün belirli bir zaman için tahis edilmemesi gerekir. Çünkü bir hükmün belirli bir vakitle sınırlandırılması, neshe engel teşkil etmektedir.

d) Nâsih ve mensûh ayetler arasında zaman bakımından farklılık olması gerekir. Bu ifadeyle nâsihi ihtiva eden ayet mensûhu ihtiva eden ayetten sonra nâzil olması gerekir. Zira zamanın değişmesiyle maslahat da değişebilir.¹⁸¹

el-Hereri, bu konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için şu somut örneği verir: Bir doktor, hastasına herhangi bir ilacı, yaz mevsiminde yasaklayıp kış mevsiminde ise o ilacı zorunlu kılabilir. el-Hereri, namazda yönümüzü Kâbe'ye çevirmemizi emreden ayetleri ele alırken bu ayetlerde neshin var olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: Mekke'de Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılınırken daha sonra Kâbey'e yönelmeyi

¹⁷⁸ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 116.

¹⁷⁹ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, ss. 124-125.

¹⁸⁰ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, ss. 126-128.

¹⁸¹ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 118; *Hadâiku*, C. XVII, s. 85; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbi Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsîr Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s.65.

emreden Bakara sûresinin yüz on dördüncü ayetinin nüzulüyle bu hüküm neshedidi. Çünkü İslâmî hükümler, insanların ihtiyaçlarına cevap verebilmek için vaz' edilirler. Bu ihtiyaçlar ise zamanın ve mekânın değişmesi ile değişebilir. Örneğin bir hükme ihtiyaç duyulduğu zaman Allah, o ihtiyaca cevap olarak bir hüküm gönderir. Yukarıda verdiğimiz örnekte olduğu gibi uzman bir doktorun, tedavi sürecinde hastasının hastalığının seyrine göre ilaçları değiştirmesi, nasıl ki tabii ve yapılması gereken bir işlemse aynı şekilde bütün Peygamberlerin de Yüce Allah tarafından insanların manevi hastalıklarını tedavi ederek onları eğitmesi için zaman içerisinde birtakım hükümleri değiştirmeleri (Allah'ın emri ve onayıyla) o kadar doğaldır.

Yüce Allah, her Peygamber'e içinde yaşadığı toplumun ihtiyaçlarını zaman içinde ve tedrici bir şekilde vahyeder. Toplumların maslahatlarına göre bazı hükümler zaman içerisinde değişebilir veya tamamen ortadan kalkabilir. Bununla birlikte insanların yararına olan herhangi bir hükmün bir müddet sonra onların zararına olması mümkündür. Böyle bir hükmün Allah tarafından kaldırılması, hikmetinin ve merhametinin yansımasıdır.¹⁸²

el-Hereri, bu bölümde nesih ve bedâ arasındaki farklılığa değinmiştir. el-Hereri, "Bedâ"yı şu şekilde tarif etmiştir: "Kişinin bir konuda karar verdikten sonra o karardan vazgeçip hayırlı ve isabetli bir karara yönelmesidir."¹⁸³ Bedâ'nın neshe hem aklen hem de şer'an engel teşkil etmediğini örnekleriyle izah etmiştir.¹⁸⁴

Malum olduğu üzere Kur'an'da neshin varlığını kabul eden İslâm alimleri, sünnetin Kur'an'ı neshedebileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. el-Hereri bu konuya da değinerek şunları söylemiştir. "Tam manasıyla ilimde kök salmış alimler, Kur'an'ın, sünnetle neshedildiğini söylemişlerdir. Bu durum "لا وصية لوارث" "Vârise, vasiyette bulunulmaz." hadisinde mevcuttur.¹⁸⁵ Bu hadis Bakara sûresinin yüz seksenci ayetinin hükmünü ortadan kaldırmıştır. İmam Malik, sünnetin Kur'an'ı neshettiğini ifade ederken İmam Şafiî ve Ebû'l-Ferec el-Mâlikî bu tür neshin caiz olmadığı yönünde görüş belirtmişlerdir. Lakin doğru olan görüş, sünnetin Kur'an'ı neshetmemesidir. Zira her ne

¹⁸² el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 119.

¹⁸³ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 120.

¹⁸⁴ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 119.

¹⁸⁵ Ebû Dâvûd, "Vasiyyet", 39.

kadar nasların isimleri değişik olsa da netice itibariyle Kur'ân da sünnet de aynı kaynaktan gelmektedir.¹⁸⁶

Yukarıda zikredilen hadis ile hükmü nesh edilen Bakara sûresinin yüz sekseninci ayetinin yorumu hakkında el-Hereri'nin yaklaşımını aktarmakta yarar vardır. el-Hereri bu ayetin yorumuyla ilgili şunları söylemiştir: “İslâm'ın bidayetinde malı olup da vefat edenlerin başta anne ve babaları olmak üzere yakın akrabalarına mallarından vasiyette bulunmaları farzdı. Zira o dönemde Mekkeli müşrikler, övünmek ve gösteriş yapmak için ihtiyaç ve zaruret içinde olan hısımlarını ve akrabalarını bırakıp akrabaları olmayan insanlara kendi mallarından vasiyette bulunuyorlardı. Yüce Allah, başta anne baba olmak üzere yakın akrabaya mal vasiyetini farz kıldı. Ancak bu ayetin hükmü, gerek miras ayetiyle gerekse Nesâî ve Tirmizî'nin rivayet ettikleri “ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث” “Yüce Allah her hak sahibine, hakkını vermiştir. Bundan dolayı vârise vasiyette bulunulmaz.” hadisiyle¹⁸⁷ nesh edilmiştir.¹⁸⁸

el-Hereri, Şafiî mezhebine mensup olmasına rağmen sünnetin, Kur'ân'ı neshetmesinin caiz olmadığı yönündeki görüşe katılmayarak kendi mezhebine muhalefet etmiş ve bu konuda İmam Ebû Hanife ve İmâmı Malik'in görüşlerini benimsemiştir.¹⁸⁹

el-Hereri, Kur'ân'da, neshin varlığını kabul eden ve savunan müfessirlerdendir. Mukaddimenin yirmi üçüncü faslında sûreleri, nâsih ve mensûh ayetleri ihtiva edip etmemeleri yönünden dört kısma ayırmıştır.

-Kendisinde nâsih ve mensûh ayet bulunmayan sûreler. Bunlar kırk üç sûredir.

-Kendisinde hem nâsih hem de mensûh ayet bulunan sûreler. Bunlar yirmi beş sûredir.

-Kendisinde sadece mensûh ayet bulunan sûreler. Bunlar kırk sûredir.

-Kendisinde sadece nesh edilen ayet bulunan sûreler. Bunlar da altı sûredir.¹⁹⁰

Müfessir el-Hereri, nesihle ilgili yukarıdaki bilgileri aktardıktan sonra, her sûrenin girişinde o sûre içerisinde nâsih veya mensûh ayet olup olmadığına dair malumatlar

¹⁸⁶ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 21.

¹⁸⁷ Tirmizî, “Vasiyet”, 2120; Nesâî, “Vasiyyet”, 4641.

¹⁸⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 133; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsîr Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 66.

¹⁸⁹ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 21.

¹⁹⁰ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, ss. 123-124.

vermiş ve bunun yanı sıra o sûre de var olan nâsîh veya mensûh ayetleri de teker teker ele alıp açıklama cihetine gitmiştir.

1.3.3. Mekkî ve Medenî Sûreler

Ayetler indiriliş tarihlerine göre Mekkî ve Medenî olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Hicretten önce indirilenlere Mekkî, sonra indirilenlere ise Medenî denilmektedir.¹⁹¹ Ancak bir sûrenin Mekkî veya Medenî oluşu hakkında Hz. Peygamber'den bize intikal eden herhangi bir rivayet yoktur. Sahabe, Hz. Peygamber'in sağlığında böyle bir beyan ve izaha ihtiyaç duymuyorlardı. Dolayısıyla bu bilgiyi ancak sahabe ve tabiun'dan gelen rivayetleri takip ederek öğrenme imkanına sahip olabiliriz.¹⁹² Kur'ân tefsiri açısından Mekkî ve Medenî sûreleri bilmek son derece önemli ve zaruridir. Bazı müfessirler, usul kitaplarında bu konu ile alakalı şunları söylemişlerdir: "Kur'ân ilimleri açısından en değerli konu, Mekkî ve Medenî sûrelerin tertibini bilmektir."¹⁹³

Konunun önemine binaen bazı usul alimleri, bu konuyu Kur'ân ilimlerinin ilk sırasına yerleştirmişlerdir.¹⁹⁴ Zira başta nesih konusu olmak üzere hüküm ihtiva eden ayetlerin bilinmesi, peyderpey oluşan manevi tekâmülün tam manasıyla idrak edilebilmesi, ayet ve sûrelerin kendi bağlamları dahilinde tahlile tabi tutulup yorumlanabilmesi, ayetler ve olgular arasındaki ilişkinin daha sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi için hayatî öneme sahiptir.¹⁹⁵

İslâm alimleri, Mekkî ve Medenî sûrelere delalet eden birtakım emarelerden söz etmişlerdir. Bu emarelerden bazılarını başlıklar halinde zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Mekkî sûrelerin özellikleri şunlardır:

- Akideye taalluk eden konuları (ulûhiyet, kulluk ve ikisi arasındaki münasebet) ön plana çıkartıp bu konular etrafında dini bir hayat inşa etmek.¹⁹⁶

-İçinde secde ayetleri bulunan her sûre Mekkîdir. Bakâra ve Âli İmrân sûreleri hariç.

¹⁹¹ Muhsin el-Müsâvî, *Nehcü't-Teyssîr alâ Manzûmeti't-Tefsîr*, Hâşimî Yayınları İstanbul 2017, s. 82; Halis Albayrak, *Tefsîr Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul 2016, s. 35.

¹⁹² Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C.I, Dâru'l-Fecr-Lit'Turâs, Kahire 2006, s. 25.

¹⁹³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, ss. 248-268.

¹⁹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, s. 24.

¹⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, ss. 135-144.

¹⁹⁶ Seyyid Kutup *Yoldaki İşaretler*, Ertuğrul Özalp, Ömer Hakan Özalp (trc.), Beka Yayınları, İstanbul 2016, s. 26.

-Başında heca harf (hurûf-u mukatta') olan sûreler Mekkîdir.

-Geçmiş Peygamberlerden ve toplumlardan söz eden her sûre Mekkîdir.

-Bakara sûresi müstesna Hz. Âdem ile İblis kıssalarını ihtiva eden her sûre Mekkîdir.

-“Yâ eyyühennâsu” hitabıyla başlayan her sûre Mekkîdir.

Mekkî sûrelerin bir başka özelliği de edebî sanatlar bakımından etkileyici ve sürükleyici vasfa sahip olmalarıdır. Mekkî ayetleri ihtiva eden sûrelerde üslup son derece büyüleyici olmuştur ve edebî sanatların hepsi, üstün edebî zevke sahip büyük şairleri bile hayrette bırakacak üslupta kullanılmıştır.

Medenî sûrelerin özellikleri ise şunlardır:

-Hudud ve miras konularını ihtiva eden sûreler Medenî'dir.

-Cihada izin veren ve cihat hükümlerini anlatan sûreler, Medenî'dir.

-Ankebût sûresi hariç, içinde münafıkların anlatıldığı sûreler, Medenî'dir. Ağır basan görüşe göre, Ankebût sûresi Mekkîdir. Ancak münafıkların hal ve hareketlerinden söz eden ilk on bir âyeti ise Medenîdir.¹⁹⁷

Mekkî ve Medenî sûreler ile ilgili verdiğimiz bu kısa malumattan sonra şimdi de el-Hereri bu konu ile alakalı yaklaşımına bakalım.

Yukarıda eserin genel özellikleri bağlamında el-Hereri'nin ele aldığı her sûrenin isminin akabinde o sûrenin Mekkî veya Medenî olduğuna dair bilgiler aktardığını ifade etmiştik. Aynı zamanda tefsir mukaddimesinin on beşinci faslını bu konuya ayırarak “*Kur'ân Sûrelerinin ve Ayetlerinin Tertibi*” başlığı altında bu konuyu ele almıştır. el-Hereri bu fasılda Mekkî ve Medenî sûrelerin sayısını bildirmiştir. el-Hereri'ye göre Mekkî sûrelerin sayısı seksen beş, Medenî sûrelerin sayısı ise yirmi sekizdir.¹⁹⁸ el-Hereri bu fasılda, sûre ve ayetlerin tertibine de değinerek bu konuyla alakalı rivayetleri zikretmiştir. el-Hereri'ye göre ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğu hususunda İslam alimleri arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Sûrelerin tertibinin de tevkîfî

¹⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, ss. 49-50.

¹⁹⁸ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 92.

olduğu hususunda ise ihtilafların olduğunu belirtir. Fakat doğru ve tercihe şayan görüşün, sûrelerin de tevkîfî olduğu yönündeki görüş olduğunu ifade eder.¹⁹⁹

el-Hererî, sûrelerin tefsirine başlamadan önce ele aldığı sûrelerin isimlerini ve Mekkî veya Medenî olduklarını belirtmiştir. Her sûrenin nerede ve hangi sûreden önce ya da sonra indiğini de beyan etmiştir. Örneğin Bakara sûresinin başında şunları söylemiştir: “Bakara sûresinin tamamı Medenî’dir. Mutaaffîn sûresinden sonra nâzil olmuştur.”²⁰⁰ el-Hererî, istisnasız her sûrenin başında buna benzer birtakım bilgiler aktardıktan sonra diğer konulara geçmiştir.²⁰¹

1.3.4. Esbâb-ı Nüzul

Kur’ân-ı Kerim’in manasını, hükümlerini ve ihtiva ettiği hikmetleri kavramanın en etkili yollarından biri de esbâb-ı nüzûlü bilmektir. Esbâb-ı nüzul, ayetlerin iniş sebeplerini, gayelerini ve onlardan ne şekilde dersler çıkartmamız gerektiğine dair bilgiler sunmaktadır. Aynı zamanda murad-ı ilâhînin anlaşılmasına da büyük katkı sağlamaktadır.

Yüce Allah, insanların ihtiyacını gidermek, karşılaşılabilecekleri sorunları çözebilmek için Kur’ân-ı Kerim’i göndermiştir. Kur’ân Kerim, evrensel bir kitap olduğu için ilk muhataplarından son muhataplarına varıncaya kadar herkesin Kur’ân’dan hakkıyla istifade edebilmesi için nazil olan ayet ve sûrelerin hangi sebep ve şartlara binaen indirildiklerini bilmesi gerekir. Zira kâinata ibret gözüyle bakıldığında hiçbir şeyin sebepsiz yaratılmadığı bilâkis her şeyin bir sebebe ve bir hikmete bağlı olarak yaratıldığı görülecektir. Kur’ân-ı Kerim’in bazı ayetlerinin nüzul sebepleri biliniyorken çoğunluğu teşkil eden ayetlerin ise sebep-i nüzûlü bir hikmete binaen bilinmiyor.²⁰²

Müfessirler, özellikle usul alimleri nüzul sebeplerine çokça önem vermişlerdir ve esbâb-ı nüzûlü: “Vahiy nâzil olurken vuku bulan hadise veya Hz. Peygamber’e soru sorulması sebebiyle bir veya birden fazla ayetin ya da sûrenin inmesine sebep olan hadise” olarak tarif etmişlerdir.²⁰³

¹⁹⁹ el-Hererî, *Mukaddimetu’t-Tefsîr*, s. 96.

²⁰⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. I, s. 94.

²⁰¹ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 166; C. VIII, s. 175.

²⁰² ez-Zurkânî, *Menâhilu’l-İrfân*, C. I, ss.76-86.

²⁰³ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994, s. 335.

Usul alimleri, sebep-i nüzûl ile ilgili rivayetlerin sıhhati konusunda çok titiz davranmışlardır. Sebeb-i nüzûl konu alan ilim, rivayete dayalı bir ilimdir. Dolayısıyla rivayetin sıhhati için ne tür şartlar koşulmuş ise, sebep-i nüzûl için de aynı geçerli şartlar koşulmuştur. Bu ilmin dayanağı, vahyin nüzûlüne tanıklık etmiş sahabilerin rivayetlerinden teşekkül etmiştir.²⁰⁴ Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in risaletine ve nazil olan vahye tanıklık eden müstesna insanlardır. Ashabın, sebep-i nüzûl ile alakalı rivayetleri İslâm alimleri tarafından merfû hükmünde kabul edilmiştir. Usul alimlerinden olan İbnu's-Salâh, (ö.643/1245) sahabenin sebep-i nüzûl ile ilgili rivayetlerinin müsned haber olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁵

Zerkeşî, (ö. 772/1370) Suyûtî (ö. 878/1473) ve Vahidî (ö. 468) gibi usul alimleri, kitaplarında sebep-i nüzûl bilmenin -özelde tefsir ilmine genelde ise diğer İslâmî ilimlere taalluk eden- faydalarından uzun uzadıya söz etmişlerdir. Burada önemli gördüklerimizi, maddeler halinde zikredeceğiz.

a. Hükümlerin teşrî'ine sebep olan hikmetleri bilmek. Hükümlerin hikmetini bilmek, kulun yaptığı ibadet ve itaatten zevk almasına, aynı zamanda yüce yaratıcıya olan inancının da pekişmesine vesile olur.²⁰⁶

b. Ayetlerin ihtiva ettikleri manalara vakıf olup müşkülleri halletmek.²⁰⁷ Kur'ân'da öyle ayetler vardır ki ancak esbab-ı nüzulleri bilindiği takdirde anlaşılmaları mümkün olabilir. Şayet bu sebepler bilinmez ise o zaman bu ayetlerin tefsirinde onarılması mümkün olmayan çok ciddi hatalar meydana gelir. Mesela **ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا** “Doğu da batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz dönün Allah'ın zatı oradadır.”²⁰⁸ Bu ayet-i kerimenin zahirinden insanın ister mukim ister seferi olsun Kâbe'ye doğru yönelip namaz kılmasının gerekli olmadığı, bundan dolayı da istediği yöne doğru namaz kılabilceği anlaşılmaktadır. Ancak ayetin sefer esnasında nafile namazı kılan veya kibleyi tayin edemediği için kendi içtihamı ile namazı eda eden kişilere gösterilen bir kolaylık olduğu öğrenilirse âyetin zahirî anlamının kast

²⁰⁴ Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vahidî, *Esbâbu'n-Nuzul*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, s. 4.

²⁰⁵ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, ss. 129-130.

²⁰⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, s. 45; es-Suyûtî, *el-Itkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, s. 85.

²⁰⁷ Kâdî Abdulfettah, *Esbâb-ı Nüzûl*, Salih Akdemir (trc.), Fecr Yayınları, Ankara 1986, s. 11.

²⁰⁸ Bakara, 2/115.

edilmediği ortaya çıkar.²⁰⁹ Kur’ân-ı Kerim’de bu gibi ayetlere çokça rastlamak mümkündür.²¹⁰

c. “Hasr” “sınırlandırmak, tahdit etmek, münhasır kılmak, şüphesini ortadan kaldırmak” gibi anlamlara gelmektedir.²¹¹ Bazı ayetlerden ilk bakışta “hasr” manası anlaşılabilir. Ancak bu ayetlerin sebab-i nüzulleri bilinince bu tür şüpheler ortadan kalkar. Örneğin, *قل لا اجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس اوفسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم* “De ki: Bana vahyolunanlar içinde yiyen bir kimsenin yiyeceği arasında dediğiniz gibi haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Yalnız haram olarak şunlar vardır: Ölü veyahut akıtılan kan yahut domuz eti ki o, şüphesiz bir pisliktir. Yahut Allah’tan başkası adına bir fisk olarak boğazlanan, bununla beraber çaresiz kalırsa haddi aşmamak üzere yiyebilir. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhametlidir.”²¹² ayetinde sadece haram kılınan dört husus zikredilmiştir. Oysa bunların dışında haram kılınan başka yiyecek ve içecekler de vardır. Nitekim İmam Şâfiî (ö. 204/819), bu ayetin yorumu ile ilgili özetle şunları söylemiştir: Müşrikler, Allah’ın helal kıldığını haram, haram kıldığını ise helal kılarak aksi yönde hareket etmişlerdir. Yüce Allah da bu ayeti indirerek kendilerine “Helal, ancak sizin haram saydıklarınız, haram ise helal kabul ettiklerinizdir.” demek istemiştir. Yoksa ayetten bu dört nesne dışında kalanların helal oldukları anlamı kastedilmemiştir. Çünkü zikredilen ayetten helalin ispatı değil bilâkis haramın ispatı murat edilmiştir.²¹³

d. Kur’ân’ın ezberlenmesini ve anlaşılmasını kolaylaştırmak. Esbab-ı nüzulü bilmek, ayeti işiten kişiye hem vahyin tespiti konusunda hem de vahyi anlama ve idrak etme hususunda kolaylık sağlar. Zira sebeplerin sonuçlara, hükümlerin olaylara, olayların da şahıslara, zaman ve mekanlara bağlanması, eşyanın sağlam bir şekilde zihinlerde yer etmesine ve gerektiğinde kolayca hatırlanmasına sebebiyet verir.²¹⁴

e. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde vuku bulan bazı hadiselerin mahiyetini bilmek. Mesela ifk, zihar, liân, iftira cezası gibi vuku bulmuş olaylar... Aslında sebab-i

²⁰⁹ es-Suyûtî, *Itkân fî Ulumi’l-Kur’ân*, C. I, s. 86.

²¹⁰ Bakara, 2/158; Âl-i İmrân, 3/188; Mâide, 6/93; En’âm, 7/82; Ahkâf, 46/17; Talâk, 65/4.

²¹¹ İbrahim Mustafa, *Mu’cemu’l-Vasît*, Mektebetü’l-İslâmiyye, Beyrut 1972, s. 48.

²¹² En’âm, 6/145.

²¹³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi’l-Kur’ân*, C. I, s. 47.

²¹⁴ Kâdî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, s. 111.

nüzul meselesi, yukarıda kısmen değindiğimiz gibi çok geniş ve kapsamlıdır. Tefsir ilmi açısından son derece önemli olup ihmal edilmesi mümkün olmayan konulardandır.²¹⁵

el-Hereri, tefsir mukaddimesinin yirmi beşinci faslında, esbâb-ı nüzulün kaide ve kurallarını detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu konunun beş madde halinde ele alınıp değerlendirilebileceğini örnekleriyle izah etmiştir.²¹⁶ Ayetleri tefsir ederken, sebab-i nüzul ile alakalı rivayetleri öncelikle Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesâî, Beyhâkî gibi hadis kaynaklarından vermiştir. Konu ile bağlantılı rivayetleri aktarırken farklı dört yol izlemiştir. el-Hereri, hem sûrelerin evvelinde hem de sûre içerisindeki ayet gruplarının tefsirlerine geçmeden önce, üçüncü merhalede esbâb-ı nüzulü açıklamıştır. Tefsirine göz gezdirdiğimizde sebebe-i nüzulün anlatılmadığı sûre ve ayet grubu yok denilecek kadar azdır. Bazı sûre ve ayet guruplarının sebab-i nüzullerine yer vermemiştir. Örneğin En'âm sûresinin ilk ayetlerinin tefsirinde “Bu ayetlerin sebab-i nüzulü bulunmamaktadır. Yüce Allah, kullarına nasıl hamd-ü senada bulunacaklarını öğretmek için bu ayetleri indirmiştir.”²¹⁷ diyerek bazı ayet ve sûrelerin herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın nazil olduklarını ifade etmiştir.²¹⁸ Sebeb-i nüzulü beyan ederken başta hadis kaynakları olmak üzere müfessirlerin tefsirlerinden ve siyer kaynaklarından alıntılarda bulunmuştur.²¹⁹

1.3.5. Muhkem ve Müteşâbih

Sahâbe döneminden günümüze kadar tarifleri ve mahiyetleri üzerinde ihtilaf edilen konulardan biri de “mukem ve müteşâbihtir.” Kur’ân nâzil olurken ayetlerinin bir bölümü herkesin anlayabileceği şekilde “muhkem,” diğer bölümü ise herkesin anlayamayacağı şekilde “müteşâbih” idi. İslâm alimleri ve müçtehitleri bu iki kavramın mahiyeti hakkında uzun uzadıya yorumlar ve görüşler ileri sürmüşlerdir.²²⁰ Bunun nedeni, bu iki kavram üzerinde ittifak edilen tanımların olmayışıdır. Sonuç olarak farklı

²¹⁵ Sebeb-i Nüzûl için bkz. Muhammed Atr, *Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Basâir, Kahire 2014; Ahmet Vahid en-Nisâburi, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1997; es-Suyûtî, *Lubâbu'l-Nukûl fî Esbâbi'l-Nuzûl*, Müessesetü Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut 2002.

²¹⁶ el-Hereri, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, ss. 129-131.

²¹⁷ el-Hereri, *Hadâik*, C. VIII, s. 192.

²¹⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. XVII, s. 82; C. XXX, s. 241.

²¹⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 170; C. V, s. 377; C. XVI, s. 16.

²²⁰ Modern dönemde muhkem ve müteşâbih kavramlarının çokça tartışılmasının nedenlerinden biri de Hindistan'da ortaya çıkan ve kendilerine “Kur'âniyyûn” adını veren ekolün etkisidir. Bu ekolün önemli temsilcileri, Seyyid Ahmed Hân, Mevlâna Gulam Ali Kûsûrî, Abdullah Çekrlevî, Ahmededdûddin Amistârî ve Gulam Ahmed Perviz'dir. Bu ekolün görüşleri ve Kur'ân'ı tefsir etme metodları için bkz. Abdülhamid Birişik, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

tanımlar ve bu tanımlara paralel olarak birbirinden farklı muhkem-müteşâbih yorumları ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte İslâm modernistleri tarafından savunulan “Kur’ân’ın anlaşılması için harici herhangi bir unsura ihtiyaç yoktur” tezi, muhkem ve müteşâbih kavramlarına yeni anlamlar yüklenmesine sebebiyet vermiştir.²²¹

Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için muhkem ve müteşâbih kavramlarının sözlük ve ıstılah anlamlarını, bunların Kur’ân’da ne şekilde ve hangi anlamlarda kullanıldıklarını açıklamamız gerekiyor.

Sözlükte muhkem, engellenmiş, haricî saldırılardan korunmuş, kendisine güvenilen, sağlam, bozulmaz anlamlarına gelmektedir. İstılahta ise, muhkem, manası kolaylıkla anlaşılıp, harici bir yoruma ihtiyaç duymayan, tek anlam barındıran lafızlardır. Müteşâbih ise, çeşitli yönlerden ve değişik açılardan tefsir edilebilen, birçok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tercih edebilmek için harici bir delile ihtiyaç duyan ayetlerdir.²²²

Muhkem lafzı Kur’ân’da hem müfret²²³ (tekil) hem de cem²²⁴ (çoğul) olarak kullanılmıştır. Müteşâbih lafzı ise, dört yerde tekil,²²⁵ bir yerde çoğul²²⁶ olarak kullanılmıştır. Muhkem ve müteşâbih kavramları, Kur’ân’da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu kelimeleri, kullanıldıkları anlam itibarıyla üç gruba ayırabiliriz:

a) Kur’ân’ın tamamı muhkemdir. Hûd sûresinin birinci ayetinde Kur’ân’ın tamamının muhkem olduğu belirtilmiştir.

b) Kur’ân’ın tamamı müteşâbihtir. Zümer sûresinin yirmi üçüncü âyeti, Kur’ân’ın tamamının müteşâbih olduğu ifade edilmiştir.

c) Kur’ân’ın bir kısmı muhkem bir kısmı müteşâbihtir. Âl-i İmrân sûresinin yedinci ayetinde Kur’ân’ın bir bölümünün muhkem, diğer bölümünün ise, müteşâbih ayetlerden meydana geldiği beyan edilmiştir.

²²¹ Karataş, *Seyyid Kutub ve fî Zilâli’l-Kur’ân Tefsirindeki Metodu*, s. 54.

²²² ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi’l-Kur’ân*, C. II, s.79-81; ez-Zurkânî, *Menâhîlu’l-İrfân*, C. II, ss. 194-198.

²²³ Muhammed, 47/20.

²²⁴ Âl-i İmrân, 3/7.

²²⁵ Bakara, 2/25; En’âm, 6/99; 141; Zümer, 39/23.

²²⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

Hûd sûresindeki muhkem lafızdan, Kur'ân'ın hak, lafızlarının açık, nazımının mükemmel ve anlamlarının da sahih olduğu murat edilmiştir.²²⁷ Zümer sûresinde Kur'ân'ın tamamının müteşâbih olduğunun ifade edilmesiyle de Kur'ân'ın icâz ve nazım uyumu yönünden birbirine benzediği, bir kısmının diğer kısma tercihinin imkânsız olduğu gibi manalar kastedilmiştir.²²⁸

İslâm alimleri, muhkem-müteşâbih kelimelerinden nelerin kastedilmiş olabileceğini şu şekilde formüle eder: Muhkem, Kur'ân'daki helâl, haram, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ahkâma taalluk eden konulardır.²²⁹ İbni Abbas'tan rivayet edilen bir görüşe göre muhkem, En'âm sûresinin yüz elli birinci ve yüz elli üçüncü ayetleridir. İmam Maturidi, bu ayetlerin "151-153" hükümlerinin evrensel olduğunu ve hiçbir kitapta neshedilmediğini ifade etmiştir.²³⁰ Muhkem Nâsih, müteşâbih ise, Mensûh ayetlerdir. Bu görüş de İbni Abbas'a nispet edilmiştir.²³¹ Sûrelerin başına gelen hurûf-u mukattaalar, müteşâbih ayetlerdendir.²³² Muhkem, tek bir yorumu olan ayetlerdir. Müteşâbih, birden fazla yoruma müsait olan ayetlerdir. Usul alimlerinin kahir ekseriyeti bu görüşü benimsemişlerdir.²³³ Muhkem, anlamı, kelimenin zahirinden veya te'vil edilerek anlaşılan ayetler grubuna denilir. Müteşâbih ise, ruhun mahiyeti, kıyametin ne zaman kopacağı, hurûf-u mukattaa gibi gayba taalluk eden ayetler grubuna denilir.²³⁴ Muhkem, hakikâti ifade eden ayetler, müteşâbih, tahkikâtı gerektiren ayetlerdir.²³⁵

İslâm alimlerinin bu konudaki görüşlerini kısa bir şekilde aktardıktan sonra şimdi ise müellif el-Hererî'nin bu konuyla ilgili görüşünü ortaya koymaya çalışacağız. el-Hererî, "Tembihât" başlığı altında müfessirlerin, ayette geçen muhkem ve müteşâbih ile ilgili farklı görüşlerini şu şekilde aktarmıştır:

²²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrudin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XVII, Dâru Turasi'l-Arabî, Beyrut 1420, s. 312.

²²⁸ Abdullah Ebû Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, C. V, Dâru Turasi'l-Arabî, Beyrut 1418, ss. 41-42.

²²⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. II, s. 80.

²³⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturûdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, C. IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 318.

²³¹ Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1422, s. 258-259.

²³² İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, s. 258-259.

²³³ es-Suyûtî, *Itkân fî Ulumil-Kur'ân*, C. III, s. 3.

²³⁴ es-Suyûtî, *Itkân fî Ulumil-Kur'ân*, C. III, s. 3.

²³⁵ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, Cahit Koytak ve Ahmet Ertük (çev.), İşaret Yayınları, İstanbul 2002, s. 89.

a) Muhkem, te'vili bilinen, anlamı ve tefsiri açık bir şekilde anlaşılan lafızdır. Müteşâbih, hiç kimsenin anlamını ve tefsirini bilmediği lafızdır. Bu görüşün sahipleri, Cabir b. Abdullah, Şa'bî b. Süfyan es-Sevrî gibi alimlerdir.

b) Muhkem, sadece bir yoruma ihtimali olan; müteşâbih, birçok yoruma ihtimali olan lafızdır.

c) Muhkem, neshedici olan, helali ve haramı belirten, iman edilen ve hükümleri ile amel edilen ayetlerdir. Müteşâbih, hükümleri nesh edilen, misal olarak getirilen, kasem olarak zikredilen, iman edilen ve hükümleri ile amel edilmeyen ayetlerdir.

d) Muhkem, İslâm alimlerinin te'villerini bilmeye güç yetirdikleri, manalarını anladıkları ve tefsir edebildikleri ayetlere denilir. Müteşâbih ise, sadece Allah'ın bildiği ve kimsenin bilmeye güç yetiremediği ayetlerdir. Örneğin, Deccâl, Ye'cuc ve Me'cuc'un çıkışı, Hz. İsa'nın yeryüzüne tekrar gelmesi, güneşin batıdan doğması ve dünyanın yok olma zamanına delalet eden ayetler, bu kabildendir.²³⁶

İslâmiyet'in ilk dönemlerinde yapılan muhkem-müteşâbih yorumları ile son dönemlerdeki muhkem-müteşâbih yorumları arasında ciddi farklılıklar göze çarpmaktadır. İlk dönem muhkem-müteşâbih tariflerin çerçevesi ve mahiyeti, gayet açık ve net bir şekilde belirtilmiş iken, son dönemlerde net ve somut olmayan tanımların ağırlık kazandığı görülmektedir.

Bunun en önemli nedenlerinden biri tâbiûn döneminden sonra tefsir ilminin gelişip müstakil bir ilim dalı haline gelmesidir. Çünkü tefsir ilminin müstakil olması, müfessirler tarafından muhkem-müteşâbih kavramlarına, birbirinden farklı yorumların ve bakış açıların getirilmesine neden olmuştur. Bu kavramlar için müfessirler tarafından getirilen yorumların daha sistematik ve kapsayıcı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak ashap ve tâbiûn'un bu kavramlara bizim bakış açımızla bakmadıkları bir gerçektir. Onların bu konudaki yorumlarını, bakış açılarını ve görüşlerini yansıtabilmek için bu kavramları nasıl ve hangi bakış açısıyla ele aldıklarını bilmemizde yarar vardır.²³⁷

²³⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 184; Servet Demirbaş, *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'an'da Tefsir Yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 71.

²³⁷ Sahabe ve Tâbiûn'un muhkem-müteşâbih görüşlerine eleştirel bir yorum için bkz. Enver Arpa, "Ayetler Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme", *AÜİFD*, C. XLIII/2, Ankara 2002, s.151-168.

Bu konu ile ilgili yukarıda aktardığımız görüşlerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz: Muhkem, anlamları açık, delaletleri kat'î, herkes tarafından anlaşılabilen ayetlerdir. Müteşâbih, anlamları kapalı, delaletleri kat'î olmayan ve mahiyetleri hakkında ihtilaf edilen ayetlerdir.

el-Hereri, Âl-i İmrân sûresinin yedinci ayetinin tefsirinde, muhkem-müteşâbih konusuna değinmiş, bu konuyla alakalı görüşlerine yer vermiştir. Ona göre muhkem, anlamı açık seçik olan ve kimsenin karıştırmayacağı şekilde manaya delâleti kat'î olan ihtimalden muhafaza edilmiş, metni sağlam olan lafza denilmektedir. Müteşâbih, birbirine benzeyen, farklı anlamlara ihtimali olduğu için murat manaya delaleti ancak çok dikkatli bir tetkik ve derin bir tefekkürle anlaşılabilen lafızlardır.²³⁸

el-Hereri, müteşâbih ayetlerin anlamlarının bilinip bilinemeyeceği konusunda İbn-i Abbas'tan nakledilen “tefsir dört kısımdır” rivayetine yer verdikten sonra, ayetin ikinci bölümünde yer alan “وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به” kısmının irabıyla ilgili gelen rivayetleri de aktarmıştır.²³⁹

Daha sonra alimlerin ekseriyetinin, vakfın الله’da olması gerektiğini, “والراسخون” kelimesiyle yeni bir cümlenin başladığını bundan dolayı da و’un atıf olmadığını tercih ettiklerini aktarır. el-Hereri’nin bu açıklamaların ardından bu görüşü teyit eden rivayetleri aktarması, kendisinin de bu görüşü benimsediğini göstermektedir.²⁴⁰

1.3.6. Tenâsübü'l-Âyi ve's-Süver

Münasebet, lügat manası itibariyle soy, yakınlık, akrabalık ve bağlantı anlamlarına gelmektedir.²⁴¹ İstilah olarak, Kur’ân bölümleri arasındaki tertip ve alakayı bilmek, bir ayetin başka bir ayetle veya bir sûrenin başka bir sûre ile olan irtibat ve alakasını kavramaktan ibarettir.²⁴²

Münasebet ilmi çok kıymetli bir ilimdir. Zira bu ilim, Kur’ân’ın anlaşılmasına ve yorumlanmasına ciddi katkılar sunmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm başından sonuna kadar iyi bir şekilde tetkik edildiği takdirde ayet ve sûreler arasındaki münasebet, açık bir şekilde görülecektir. Ayet ve sûreler arasında var olan nazım ve irtibat, kanın bedendeki

²³⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 179.

²³⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 180.

²⁴⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 186.

²⁴¹ ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, s. 61; Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya, *Mu'cem Makâyisü'l-Lügat*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, C. V, s. 423.

²⁴² İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyet-i ve's-Süver*, C. I, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1969, s. 6.

dolaşımı esnasındaki uyum ve irtibat gibi kendini göstermektedir. Dolayısıyla Kur’ân’ın anlamını, ihtiva ettiği hikmetleri, nüktelerini, aynı zamanda evrensel mesajını doğru bir şekilde öğrenmek isteyen biri, ayet ve sûrelerin birbirleriyle olan münasebetini de bilmek zorundadır.²⁴³ Kur’ân’da birbirini takip eden kelimeler, cümleler, ayetler ve sûreler arasındaki irtibatı ve uyumu araştıran müfessirler, bunu tespit ederken lafız ve mana arasındaki bütünlüğü bulmaya çalışmışlardır.²⁴⁴

Münasebet ilmine yönelen ve bu konuda çalışmalar yapan müfessir sayısı son derece azdır. Münasebet ilmine tam manasıyla yoğunlaşan ve bu ilmin tefsir açısından ne kadar önemli olduğunu dile getiren aynı zamanda tefsir kitabında bu ilme sık sık atıf yapan müfessirlerin başında Fahrüddîn er-Râzî gelmektedir. er-Râzî, bu ilmin önemini şu sözlerle anlatmıştır: “Kur’ân’ın ihtiva ettiği inceliklerin çoğu ayet ve sûrelerin tertibinde ve nazmındadır.”²⁴⁵ Bu ilme önem verenlerden biri de İmam Suyûtî’dir. İmam Suyûtî, “Bu ilmin ince oluşundan ve derinlemesine araştırmayı gerektirmesinden dolayı müfessirlerin ekseriyeti buna temas etmemişlerdir.”²⁴⁶ demiştir.

Kur’ân-ı Kerim’in ayet ve sûreleri yaklaşık yirmi üç yıllık zaman diliminde belli aralıklarla ve aynı zamanda çeşitli sebeplerle nâzil olmuştur. Ancak aralarında öyle bir bağ ve insicam vardır ki bu ayetleri ve sûreleri birbirinden bağımsız mülâhaza etmek veya takdim ve tehir etmek mümkün olmamaktadır. Bazı İslâm alimleri, münasebet ilminin önemini ifade etmek için şunları söylemişlerdir: “Ayetleri anlama ve yorumlamada sebep-i nüzulün katkısı olduğu gibi aynı şekilde ince manalara, güzel tevillere, lafız ve mana uyumuna, ayetlerin ihtiva ettiği hüküm, akaid, kıssa, öğüt, gibi konulara vakıf olabilmek için münasebet ilminin katkısı yadsınamaz.”²⁴⁷ Ne var ki bir çok modern müfessir, Kur’ân’daki bu insicamı göz ardı ederek ayetleri kendi başlarına ve diğer ayetlerle bağlantılarını kurmadan tefsir etmektedir. Hatta daha ileri gidip, parçacı yaklaşımlarla Kur’ân ayetlerini ele alıp yanlış fetvalar verebilenler de bulunmaktadır.

²⁴³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi’l-Kur’ân*, C. I, s. 61; Mehmet Aydın, “Münasebet İle Alakalı Mülâhazalar ve Kur’ân’ı Kerim’deki Tatbikatı İle İlgili Çalışma”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 17, 2008, s. 25.

²⁴⁴ Mehmet Faik Yılmaz, *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 11.

²⁴⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi’l-Kur’ân*, C. I, s. 62.

²⁴⁶ es-Suyûtî, *Tenâsuki’d-Dürar fî Tenâsübi’s-Süver*, Âlimu’l-Kütüb, Beyrut 1987, s. 26.

²⁴⁷ Mehmet Faik Yılmaz, *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, s. 13.

Tefsir usulünde kendisine sıkça müracaat edilenlerden biri olan ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân* adlı kitabında bu konuya ayrı bir fasıl açarak tefsir ilmine olan katkısından uzun uzadıya söz etmiştir. ez-Zerkeşî, bu ilmin faydasını anlatırken şu sözlerle yer vermiştir. “Kelamı oluşturan cüzler, birbirinin boynuna sarılmış vaziyette mükemmel bir ahenk oluşturmuşlardır. Hal böyle iken bu şekilde meydana gelen bir telifin durumu sağlam, dört tarafı mamur bir binanın durumuna benzemektedir.”²⁴⁸

Muhammed Ali el-Hudayri *İlmu'l-Münâsebet fî'l-Kur'ân* adlı makalesinde, bu ilmin ne kadar önemli olduğunu ayetler ışığında ispat etmeye çalışmıştır. el-Hudayrî, bu ilim vesilesiyle herhangi bir ayetten tam olarak ne kastedildiğini bilme imkanına sahip olduğumuzu ifade etmiştir. Ardından ayet-i kerimeden örnek vererek iddiasını ispat etmeye çalışmıştır. el-Hudayri, Sâffât sûresinin birinci ayetinin “Saf bağlayıp duranlara” yorumunda şunları söylemiştir: “Müfessirlerin ekseriyeti, “saf bağlayıp duranlardan”²⁴⁹ kast edilen melekler olduğunu, bazılarının ise bunlardan maksat, kuşlar olduğunu söylemişlerdir. Sahih olan birinci görüştür. Çünkü sûrenin birinci ayetinden başlayarak son ayetine varıncaya kadar ayetler arasındaki münasebet incelendiğinde, bu ayetten kimlerin kastedildiği aynı sûrenin yüz altmış beş ve yüz altmış altıncı ayetlerinde açıkça görülecektir. Zira bu ayetlerde Yüce Allah, “melekler Şüphesiz biz saf duranlarız, Allah’ı tesbih edip yüceltenleriz.”²⁵⁰ buyurmak sûretiyle birinci ayetin yorumu ile alakalı ihtilafı ortadan kaldırmaktadır. Aynı zamanda bu ilim vesilesiyle hüküm bildiren ayetlerin hikmet ve sırlarını bununla birlikte kıssalardaki tekrarların hikmetlerini öğrenme imkanına kavuşuyoruz.”²⁵¹

Çalışma konumuz olan Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân adlı eserin müellifi el-Hererî'nin çokça önem verdiği yöntemlerinden biri de münasebet konusudur. Münasebet ilmine, tefsirinin her aşamasında yer vermiştir. Öncelikle münasebeti sûreler arasında ardından sûre içerisindeki ayet gruplarında aramıştır. Sûreler arasındaki münasebeti sûre girişinde, ayetler arasındaki münasebeti ise ayetleri yorumlarken birinci aşama olarak ele almıştır. Münasebet ile ilgili konulara bazen kısa bazen de geniş bir şekilde yer vermiştir. Gerek duyduğu yerlerde başka müfessirlerin konu ile alakalı görüşlerini de aktarmıştır. Şimdi müellifin eserinden bu konu ile ilgili örnek verip bu konuya yaklaşımını görelim.

²⁴⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, C. I, s. 63.

²⁴⁹ Sâffât, 37/1.

²⁵⁰ Sâffât, 37/164-165.

²⁵¹ Aydın, “Münasebet ile Alakalı Mülâhazalar ve Kur'ân'ı Kerîm'deki Tatbikatı ile İlgili Çalışma,” s. 33

el-Hereri, Nisâ sûresinin girişinde münasebetle ilgili şunları söylemiştir: “Bu sûrenin bir önceki sûre ile olan münasebeti gayet açıktır. Çünkü Âl-i İmrân sûresinin sonu, “Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.”²⁵² emriyle son bulmuştur. Aynı şekilde Nisâ sûresi de “Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ikisinden birçok erkek ve kadın meydana getirip yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.”²⁵³ emri ile başlamıştır.”²⁵⁴ el-Hereri bu sûrenin kendinden önceki sûre ile münasebetini beyan ettikten sonra, sûrenin ayetleri arasındaki münasebeti de izah etmeye çalışmıştır. el-Hereri, bu yöntemi, sadece birkaç sûrede değil, bütün sûrelerin giriş bölümünde tatbik etmiştir.²⁵⁵

1.4. Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Reyhân’ın Rivâyetlere Yaklaşımı

1.4.1. Rivayeti Muttasıl Bir Senetle Nakletmek

el-Hereri, sebep-i nüzul ile alakalı rivayetleri aktarırken onları genellikle senetleriyle birlikte aktardığı görülmektedir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için birkaç zikretmede yarar vardır.

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınızı mesh edip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meşhedin (teyemmüm edin.)”²⁵⁶ Bu ayetin sebep-i nüzulü hakkında el-Hereri, Buhârî başta olmak üzere Müslim, Ebû Dûvûd, Nesâî, İbn’i Mâce, İmam Mâlik, Abdürrezak Hâkim ve İbn Cerîr gibi muhaddislerden gelen rivayeti şu şekilde aktarmıştır:

“Gerdanlık olayı vuku bulduktan sonra münafıkların aleyhime çıkardıkları fitne ve bu süre içerisinde çekmiş olduğum eza ve cefadan sonra Resûlullah ile beraber bir gazveye katılmak üzere yola revan olduk. Çıktığımız bu gazve yolculuğunda tıpkı diğer gazvede olduğu gibi gerdanlığımı kaybettim. Orduda bulunanlar gerdanlığımı aramaya koyuldular. Gerdanlığımı kaybettiğim mevkide hayatî öneme sahip olan su ne orduda ne

²⁵² Âl-i İmrân, 3/200.

²⁵³ Nisâ, 4/1.

²⁵⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 375.

²⁵⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C.VIII, s. 138.

²⁵⁶ Mâide, 5/6.

de o mevkide var idi. Daha sonra babam Hz. Ebû Bekr, yanıma gelerek, kızım her seferde insanlara eziyet veriyorsun, diyerek beni azarlamaya başladı. Bu olay esnasında Yüce Allah, insanlara kolaylık olsun diye “teyemmüm” ayetini indirdi. Bu ayetin nüzulünden sonra babam çok sevindi. Ve sevincini şu şekilde dile getirdi: Kızım sen mübarek bir insansın.”²⁵⁷

el-Hereri’nin esbab-ı nüzulu kullanımına dair bir başka örnek vermek gerekirse şu ayet incelenebilir: “Yeryüzünde düşman tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe hiçbir Peygamber’e esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, halbuki Allah, ahireti kazanmanızı istiyor. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁵⁸

el-Hereri, bu ayetin sebebi nüzulü hakkında şu rivayeti nakletmiştir. İbrahim Muhacirden, Muhacir de Mücahit’ten, Mücahit de İbn’i Ömer’den rivayet etti ki bu ayet, Bedir esirleri hakkında nazil olmuştur. Resûlullah Bedir esirlerinin akıbetleri ile ilgili Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile istişarede bulundu. Hz. Ebû Bekr, Allah Resûlü’ne esirleri serbest bırakması yönünde telkinde bulundu. Hz. Ömer ise esirlerin tamamının kılıçtan geçirilmelerini talep etti.²⁵⁹ Hz. Peygamber (sav)’in Hz. Ebû Bekir’in görüşünü benimseyip esirleri serbest bırakması üzerine bu ayet nâzil oldu.²⁶⁰

1.4.2. Rivayetleri Senedsiz Nakletmek

el-Hereri’, sebep-i nüzulü izah ederken bazı durumlarda sadece rivayetin metnine yer vermiş ve senetleri zikretmemiştir. Konunun taam manasıyla vuzuha kavuşabilmesi için bazı örnekler zikredilecektir .

“Hani Rabbinizden yardım istiyor, yalvarıyordunuz. O da ‘Ben size art arda bin meleklerle yardım ediyordum’ diye cevap vermişti.”²⁶¹

Bu ayetin sebep-i nüzulünü aktaran rivayetin senedi olduğu halde el-Hereri, bu rivayetin sadece metnini nakletmekle yetinmiştir. İmam Ahmed, İbn Abbas’tan şunu rivayet etmiştir: “Bedir günü Allah Resûlü ashabına dönüp baktı. Sayıları üç yüzden fazla idiler. Daha sonra düşmana yönelip baktı sayıları binden fazlaydı. Ardından ellerini açıp Kâbe’ye yönelerek şu duayı yaptı. ‘Allah’ım, bana vadettiğin zaferi göster.

²⁵⁷ Buhârî, “Teyemmüm” 1; el-Hereri, *Hadâik*, C. VII, ss. 126-127.

²⁵⁸ Enfâl, 8/67.

²⁵⁹ Müslim, “Cihâd”, 58.

²⁶⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. XI, s. 86.

²⁶¹ Enfâl, 8/9.

Allahım, şu bir avuç Müslümanı helak edersen sana yeryüzünde ibadet edecek kimse kalmayacak.’²⁶² Israrla Yüce Allah’tan zafer talep etti. O kadar yalvardı ki bir ara sırtındaki cübbesi yere düştü. Bunu gören Hz. Ebu Bekr, yanına gelerek cübbesini düzettikten sonra, ‘ey Allah’ın Resûlü, bu kadar dua yeter. Üzülme Allah, sana vadettiğini gerçekleştirecektir’ dedi. Bunun üzerine bu ayet nâzil oldu.’²⁶³

Bir başka örnek ise Tevbe sûresinin seksen dördüncü ayetinin nüzul sebebi hakkında naklettikleridir. “Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma. Çünkü onlar Allah’ı ve Resûlünü inkâr ettiler ve fâsık olarak öldüler.” Bu ayetin sebab-i nüzulü şudur: “Abdullah b. Selûl vefat edince oğlu Hz. Peygamber’in yanına gelerek kendisinden babasının kefeninde kullanmak üzere cübbesini istedi. Hz. Peygamber cübbesini çıkarıp kendisine verdi. Daha sonra Hz. Peygamber’den babasının cenaze namazını kılmasını talep etti. Hz. Peygamber bu talebe de olumlu cevap verdi. Abdullah b. Selûl’un cenaze namazını kılmaya hazırlanırken Hz. Ömer, Resulullah’ın yanına gelerek ‘bir münafığın cenaze namazını mı kılacaksınız? Oysa Allah sizi bundan men etti’ dedi. Hz. Peygamber, Hz. Ömer’e yönelerek şunları söyledi: ‘Yüce Allah, beni bunların cenaze namazlarını kıldırmandan nehyetmedi. Beni bu konuda muhayyer bıraktı’ dedi.’²⁶⁴ Hz. Peygamber, Abdullah b. Selûl’un cenaze namazını kıldı. Bunun üzerine Yüce Allah, bu ayeti indirdi.’²⁶⁵

1.4.3. Zayıf Rivayetlere Yer Vermek

Ayetlerin sebab-i nüzulü ile ilgili rivayetlerin sahih ve net olduğunu ifade eden ifadeler olduğu gibi bunları bu kadar net ifade etmeyen kavramlar da vardır. Sahih ve kesin olan kavramlar, “فانزل الله هذه الآية” “Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.” veya “سبب نزول هذه الآية” “Bu ayetin sebab-i nüzulü...” gibi ifadelerdir. el-Hererî, sebab-i nüzul hakkında kesinlik ifade etmeyen kavramları “قيل” “denildi” veya “روى” “rivayet olundu” gibi tabirlerle belirtmiştir.²⁶⁶ Klasik tefsirlerde olduğu gibi el-Hererî, önce sağlam ve güvenilir rivayetleri aktarmış ardından aynı konuyla alakalı zayıf da olsa diğer rivayetlere de yer vermiştir. Böylece sebab-i nüzule dair okuyucuya sağlam ve

²⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Şuayb el-Arnâvûtî-Adil Müşrif, (thk.), C. I, Müessetü’Risale, Beyrut 2001, s. 334.

²⁶³ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 229.

²⁶⁴ Tevbe, 9/80.

²⁶⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. XI, s. 388.

²⁶⁶ el-Hererî, *Hadâik*, C.V, s. 75; C. XII, s. 129; C. XV, s. 242.

zayıf rivayetleri bir arada bulabilme imkânı sunmuştur. Şimdi konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için bazı örnekler vereceğiz.

“Allah’ın nimetini küfre değişenleri ve kavimlerini helak yurduna sürükleyenleri görmedin mi?”²⁶⁷

el-Hereri, bu ayetin sebab-i nüzulü ile alakalı olarak İbn Cerîr’in, Ata b. Yesâr’dan ve cumhur-u müfessirînden gelen rivayetleri naklettikten sonra zayıf rivayetlere de şu şekilde yer vermiştir: “Bu ayetin, Kureyş kabilesinden olan Ben-i Mahzûm ve Ben-i Umeyye kabileleri hakkında indiği rivayet edilir. Bazı alimler ise, ayetin bütün Kureyş hakkında nazil olduğunu iddia etmişlerdir. Bu ayetin sebab-i nüzulü için başka rivayetler de zikredilmiştir.”²⁶⁸ Bir başka örnek ise, Fussillet sûresinin kırk yedinci ayetinin iniş sebebi hakkında kaydettikleridir. Önce ayetin anlamını aktarıp daha sonra bu ayet ile alakalı rivayeti zikredeceğiz.

“Kıyametin ne zaman kopacağına ilişkin bilgi ona havale edilir. Meyveler tomurcuklarından ancak onun bilgisi altında çıkar, dişi ancak onun bilgisi altında hamile kalır ve doğurur. Allah’ın onlara, “Nerede bana ortak koştuklarınız?” diyeceği gün şöyle derler: ‘Sana arz ederiz ki, içimizden onları gören hiçbir kimse yok.’”²⁶⁹

Rivayet olundu ki Müşrikler, Hz. Peygamber’e gelerek kendisinden şunları talep ettiler. “Şayet sen iddia ettiğin gibi Peygambersen bize kıyametin ne zaman kopacağını haber ver. O zaman senin Peygamber olduğuna inanalım.” Bunun üzerine bu ayet nâzil oldu.²⁷⁰

1.4.4. Nüzul Sebepleri Arasında Tercihle Bulunmak

el-Hereri, birtakım ayetlerin nüzulü hakkında varit olan değişik rivayetleri aktardıktan sonra bunların arasında tercihte bulunmuştur. Bu durum da el-Hereri’nin konuyla ilgili rivayetleri aktarmakla yetinmediğinin ve dikkatli bir çalışma yaptığının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

“Allah size çocuklarınızın alacağı miras hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. Çocuklar sadece ikiden fazla kız iseler, ölenin geriye bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kız bir ise mirasın yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa geriye bıraktığı

²⁶⁷ İbrâhîm, 14/28.

²⁶⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. XIV, s. 304.

²⁶⁹ Fussilet, 41/48.

²⁷⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXVI, s. 9.

maldan, ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok ise yalnız ana babası ona varis oluyorsa ana üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altıda birdir. Bu paylaşırma, ölenin yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır.²⁷¹

el-Hererî, bu ayetin nüzul sebepleri ile ilgili rivayetleri şu şekilde sıralamıştır:

a. Sünen kitaplarının (kütübi's-sitte) müelliflerinin rivayet ettiklerine göre, Cabir b. Abdillâh hastalanmıştı. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'i yanına alarak kendisini ziyaret etti. Cabir (ra): "Hz. Peygamber ziyaretime gelince baygın bir haldeydim. Hiçbir şey duymuyor ve hissetmiyordum. Hz. Peygamber, su istedi. Kendisine su getirildi. O suyla abdest aldı ve üstüme su serpti. Hz. Peygamber, üstüme su serptikten sonra kapalı olan bilincim açıldı ve kendime geldim. Daha sonra kendisine benim malım var ne yapmam gerektiğini sordum. Bunun üzerine bu ayet nâzil oldu."²⁷²

Ahmed b. Hanbel,²⁷³ Ebû Dâvûd,²⁷⁴ Tirmizî,²⁷⁵ Hâkim,²⁷⁶ bu ayetin nüzulü ile alakalı şunları rivayet ettiler. "Sad b. Rabî'in eşi, iki kızını yanına alarak Resûlullah'ın yanına gelip 'Ey Allah'ın Resûlü, şu gördüğün iki kız var ya bunlar Uhud savaşında sizinle birlikte çarpışıp şehit düşen Sa'd b. Rabî'in kızlarıdır. Bunların babalarından kalan mallarına amcaları el koydu. Onlara hiçbir şey bırakmadı. Bunlar perişan vaziyettedirler. Bu konuda sizlerden yardım talep ediyoruz' dedi. Hz. Peygamber, gelen bayana sabret, bu konuda Allah hükmünü verecek' dedi. Ve ardından bu ayet nâzil oldu. Ayet nazil olduktan sonra Hz. Peygamber, kızların amcalarını çağırıp haklarını teslim etmesini talep etti. Amcaları da Hz. Peygamber'in emrini vakit geçirmeden yerine getirdi."²⁷⁷

el-Hererî, bu rivayetleri sıraladıktan sonra "وقصة جابر اصح" "Câbir'in kıssası daha doğrudur." ifadesiyle birinci görüşün daha sahih olduğunu beyan etmiştir. Çünkü ikinci rivayet zincirinde Abdullah b. Muhammed b. Akîl vardır. Kendisi her ne kadar sağlam ve dürüst bir kişiliğe sahip ise de ezber konusunda zayıf olduğundan isminin

²⁷¹ Nisâ, 4/11.

²⁷² el-Hererî, *Hadâik*, C.V, s. 426.

²⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XXIII, s. 108.

²⁷⁴ Ebû Dâvud, "Ferâiz", 2891.

²⁷⁵ Tirmizî, "Ferâiz", 2092.

²⁷⁶ el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, Mustafa Abdikadir Ata (thk.), C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 378.

²⁷⁷ Müslim, "Miras", 1616.

zikredildiği rivayet, zayıf addedilmiştir.²⁷⁸ Bu durum da el-Hereri'nin rivayetleri tercih etmede rivayetlerin sıhhatini ön plana aldığını ve klasik müfessirlerle aynı duruşu sergilediğini göstermektedir.

Buraya kadar olan bölümde müellifin hayatını ve bir müfessir olarak Ulumu'l-Kur'ân'a bakışını, vukûfiyetini ve onunla münasebetini ele aldık. Bundan sonraki konular, çalışmamızın omurgasını oluşturan konulardır. Dolayısıyla bu konuları geniş bir şekilde ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

²⁷⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, s. 427.

İKİNCİ BÖLÜM

el-HERERÎ'NİN HADÂİKU'R-RAVHÎ ve'r-REYHÂN ESERİ BAĞLAMINDA KADIN KONUSUNA YAKLAŞIMI

2.1. İslâm'da Kadın Algısı ve İslâm Öncesi Kadına Bakış

Bundan sonraki konuları, İslâm'ın kadın algısı ve birtakım çevrelerin gündeme getirip onunla İslâm'ı eleştirdikleri hususlar oluşturacaktır. Bu konuların en başında geleni ise kadının dövülme meselesidir. Bazı çevreler, İslâm'da kadına değer verilmediğini zira Kur'ân'da kadının dövülmesinin emredildiğini iddia etmişlerdir.²⁷⁹ Araştırma konumuz olan el-Hereri'nin *Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Reyhân*'da Nisâ sûresinin otuz dördüncü ayetinde geçen “واضربوهن” “onları dövün” cümlesini nasıl yorumladığına geçmeden önce birkaç hususun altını çizmekte fayda vardır. Zira bu mesele, son derece hassas ve bir o kadar da önemli bir meseledir. Özellikle Müslüman bir kadının kendi inancından, itikadından ve mensup olduğu medeniyetinden şüphe duyması için bu kadar yıkıcı faaliyetlerin yaşandığı bir dönemde, bu gibi meselelerin ele alınıp beyan edilmesi daha büyük önem kazanmaktadır. Zira art niyetli bazı yorumcular, bu tür tartışmalı meseleleri sürekli gündemde tutarak insanların -özellikle toplumun yarısını oluşturan kadınların- zihinlerinde İslâma karşı şüpheler oluşturmak istemektedirler.²⁸⁰

Kadim medeniyet ve toplumlarda yaşayan insanlar, kadının değeri, statüsü ve toplumdaki konumu hakkında farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Çağdan çağa dönemden döneme kadına bakışta farklılıklar olmuş, bazen kadına iyi davranılmış ve kadının değeri yüceltilmiş, bazen de kadına kötü davranılarak kadın her türlü kötülüğe maruz bırakılmıştır. Ancak ekseriyetle kadın aşağılanmış ve zulüm görmüştür. Zira bu kadim medeniyet ve toplumlarda, kadın sosyal hayattan ve kendisini ifade edebilmekten mahrum bırakılmıştır. Bu mahrumiyetlerin yanı sıra kadın, bu toplumlarda değersiz bir meta gibiydi. Hatta bu medeniyet ve toplumlarda yaşayan insanların çoğu, kadının insanlığını bile tartışıyorlardı. Hayat, onlar için adeta bir zindan gibiydi. Zira ya babasının ya eşinin veyahut velisinin sultanı altındaydı. Bunlar, kadın adına istedikleri

²⁷⁹ Bu konudaki diğer iddialar için bkz. Seyithan Can, “Ateistelerin Kur'ân Algısının Eleştirisi”, *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, Cemalettin Erdemci vd. (ed), Elis Yayınları, Ankara 2019, s. 460.

²⁸⁰ Fatıma Ömer Nâsıf, *Hukûku'l-Mer'e ve Vâcibetühâ fî Davi'l-Kitab ve's-Sünne*, Dâru'l-Yakîn li'l-Neşri ve't-Tavzî, Mısır 2010, s. 3.

şekilde ve istedikleri kararları verebiliyorlardı. Bunların kararları, hükmedebildikleri kadınlar için âdeta bir kanun hükmündeydi.²⁸¹

İslâm'ın, kadına kadîm din ve medeniyetlerde olmayan hangi hakları verdiğini anlayabilmek için kadının eski din ve medeniyetlerdeki konumuna, sosyal statüsüne ve sahip olduğu haklarına bakmak gerekir. Zira bu konulara değinmeden direkt ayetin yorumuna geçmek, kadının İslâm'da sahip olduğu konum ve haklarının doğru bir şekilde anlaşılmasını engelleyecektir. Bundan dolayı, eski din ve medeniyetlerde kadının konumuna kısaca değinmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

Eski Yunan'da kadın, hiçbir şekilde sosyal hayatta yer almazdı. Erkeklerden seviye ve konum bakımından çok düşüktü. Çarşıda ve pazarda satılan, değeri düşük bir metadan farksızdı. Yunan halkı, kadını şeytanın pis bir oyuncuğu olarak telakki ederdi. Dilediğiyle evlendirir, ona mirastan pay da vermezdi. Hatta Yunanlılar, kaleme aldıkları birçok kitap ve şiirde kadına ağza alınmayacak hakaretler yağdırırlardı. Yunan medeniyeti, fikren ve ilmen ileride olmasına rağmen kadına olan insanlık dışı muamelesiyle çok gerilerdeydi. Bu konuda haddi o kadar aştı ki erkek çocuk doğurmayan veya yaratılışında herhangi bir eksiklik bulunan bir çocuğu dünyaya getiren kadını, ölüm cezasına çarptırırdı.²⁸² Oysa İslâm'da kadın, doğurduğu çocuğun engelli veya sağlıksız olmasından dolayı sorumlu tutulmaz ve ayıplanmaz. Erkeği de kızı da anne babaya verilmiş büyük bir nimet olarak telakki eder ve kadına kadın olduğu için değer verir.²⁸³ Bu İslâmî öğretiler, zaman içinde -İspanya'nın fethi, İslâmî eserlerin batı dillerine tercüme edilmesi gibi faaliyetlerle- dünyanın diğer bölgelerine de yayılarak medeniyetlerin bu konuda terakki etmelerine vesile olmuştur.

Sparta'da kadın tasavvuru Atina'ninkinden tamamen farklıydı. Atina'da kadına ne kadar baskı ve şiddet varsa Sparta'da o kadar özgürlük vardı. Kadın, erkek kadar itibar ve değer görürdü. Çarşı-pazarda erkekler kadar yer alır, kısmen mirasa sahip olurdu. Ne var ki Sparta'lıların kadına birtakım haklar vermesi, kadına olan sevgi ve saygılarından kaynaklanmıyordu. Buna bir nevi mecbur idiler. Zira şehir sürekli savaş halindeydi. Erkekler çoğunlukla savaşa katıldıklarından dolayı ev, çarşı-pazar işlerini kadınlara

²⁸¹ Mustafa Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, Mektebetu'l-Varrâk, Riyad 1999, s. 13

²⁸² Nasîf, *Hukûku'l-Mer'e*, s. 27.

²⁸³ İsrâ, 17/70.

bırakmak mecburiyetinde kalıyorlardı.²⁸⁴ Buna karşın İslâm, sadece belirli zaman ve şartlarda değil her halükârda kadına hak ettiği değeri vermiştir.

Aristo, Sparta'lıların kadına zaruri olarak tanıdığını kısmî hürriyete dahi tahammül etmemiş ve bunu şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Spar'talıları, kadın noktasında haddi aşmakla itham etmiştir. Aristo, kadına tanınan bu haklar yüzünden Sparta'nın düştüğünü söyleyecek kadar ileri gitmiştir. Aristo'ya göre kadın, topluma herhangi bir katkısı olmayan, sadece ev, çocuk bakımı ve temizlik gibi işleri yapabilen varlık demektir. Hatta o, tasarruf yetkisi olmayanlar arasında köle, çocuk ve kadını saymaktadır. Yunan'da kadına şaşı bakan tek filozof Aristo değildi. Önemli düşünürlerden biri kabul edilen Eflatun da erkeğin kadından daha üstün olduğunu açıklamıştır. Aynı şekilde Euripi de kadının güçsüz olduğunu, yararlı işlere yaramadığını, toplumda fitne ve kötülüğün yayılmasına sebebiyet verdiğini açıklayan filozoflardandır.²⁸⁵ Buna karşın İslâm, kadına tasarruf yetkisi vermekle birlikte onu asla fitne ve fesat kaynağı olarak görmemiştir. Onu sadece ev, çocuk bakımı ve temizlik işlerine hapsedmemiştir. Aksine onu, erkek gibi ilim, irfan ve salih amel konusunda teşvik etmiştir.

Yunan'da kadının durumu yıllar yılı bu şekilde devam etti. Daha sonra Atina da Sparta'yı takip etti. Bu durum, ülkenin bir ucundan diğerine geçti. Düne kadar her türlü işkenceyi reva görüp evine kapattığı ve her türlü haktan mahrum ettiği kadını, bu defa da açarak cinsel bir obje haline dönüştürdü. Bu şekilde ifrat ve tefritler arasında çalkalanıp durdu. Mahremiyet kavramı, hayattan tamamıyla yok oldu, fuhuş yayıldı. Zina umûr-u âdiyeden addedildi. Umumhâneler siyasî faaliyetlerin merkezi oldu. Edebiyat, sanat ve düşünce oralarda konuşuldu ve şekillendi. Yunan, umumhânen yönetilen bir devlet haline geldi. Ahlaksız ilişkiler, sanat ve edebiyat adı altında ebedileştirildi. Birbirine ihanet eden hayali tanrılar takdis edildi. Ahlaksız bir şekilde resmedilen kadın ve erkek heykelleri, dünyaya sanat diye takdim edildi. Yunan, rahminde şekillendiği ellerinde büyüdüğü kadına bütün zamanlarda ihanet etti.²⁸⁶

İslâm'da kadının konumu ise hiçbir zaman konjônktüre göre şekillenmemiştir. Zira kadının konumu ve hakları, Kur'ân ve sünnette açık bir şekilde beyan edildiğinden kendisine atfedilen değer her dönem ve şartta garanti altına alınmış bulunmaktadır.

²⁸⁴ Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fikhi ve'l-Kânûn*, s. 14.

²⁸⁵ Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e*, s. 29.

²⁸⁶ Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fikhi ve'l-Kânûn*, s. 15.

Uygulamalarda rastlanan aksaklık ve eksiklikler, Kur'ân'a ve Sünnet'e değil, onları gerektiği gibi uygulamayan Müslümanlara aittir. İslâm, kadını cinsel bir meta olarak görmediği gibi onu cinsel meta gibi gören anlayış ve zihniyetle de mücadele etmektedir. Kadınların bu duruma düşürülmesinin önüne geçmeyi mümkün kılacak her türlü tedbiri de almıştır. Çünkü İslâm nazarında kadın, değerli bir varlık, sağlıklı bir toplumun oluşması için olmazsa olmaz bir unsur, ayaklarının altına cennetlerin serildiği²⁸⁷ bir anne ve kendisine hayırlı muamelede bulunulduğuna insanı en hayırlı kılan kıymetli bir kul gibi meziyetlere sahip bir şahsiyettir. Dolayısıyla böyle değerli bir varlığın cinsel obje derekesine indirgenmesi, İslâm'ın ruhuna, ahlakına ve öğretilerine aykırıdır.

Roma'da kadının konumu, diğer medeniyetlerdekinden farksızdı. Çünkü Roma'da da kadın, şehveti tatmin aracı olarak algılanır, hor görülür, zulmedilir ve her türlü haktan mahrum bırakılırdı. Roma'da o zamanki cari kanunlara göre bir kadın veya bir kız, yaratılışı bakımından eksik ve çirkin bir evlat dünyaya getirirse kocası tarafından öldürülebilirdi. Romalılar, bir anlık zevk için köleleri arslanlara parçalatacak kadar insanlıktan uzaklaşmışlardı. Böyle bir topluluğun kadına merhamet etmesi elbette beklenemezdi. Ancak onları doğuran kadına bu denli zulmü reva göreceklerini de kimse tahmin edemezdi.²⁸⁸

Örneğin Roma'da bir çocuk dünyaya geldiğinde, çocuk alınıp babasının ayaklarının önüne koyulurdu. Babası bir müddet seyrederek daha sonra yerden kaldırır, kucağına alırdı. Babanın doğan çocuğu kaldırıp kucağına alması, onu oğlu olarak kabul ettiğine işaretti. Şayet baba ayaklarının dibindeki çocuğu kaldırmazsa onun nesebini reddetmiş olur, ortada kalan masum çocuk alınıp ya şehrin meydanlarına ya da putların önüne bırakılırdı. Çocuk erkekse birileri tarafından alınırdı. Kızsa güneşin hararetinden, kışın soğuktan, açlık veya susuzluktan ölmeye terkedilirdi.²⁸⁹

Eski Hintlilere göre bir kimsenin ilim ve irfan sahibi olabilmesinin yolu, aile bağınlarından kopmasıyla mümkün olurdu. Hint kanunlarına göre kadın, hiçbir şekilde tek başına karar alamaz, kocasının onayı olmadan ev işlerine taalluk eden kararları dahi alamazdı. Mano'nun aile hukukunu düzenlemek için koyduğu kurallara göre kadın,

²⁸⁷ Muhammed b. Cafer, el-Kadâi el-Mısri, *Müsnedü's-Şihâb*, C. I, Hamdi b. Abdilmecid (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1986, s. 102.

²⁸⁸ Ömer Rıda, *el-Mer'etü fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Naşirûn, Beyrut 1979; s. 183; Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e*, s. 25; Salih Suruç, *Kâinat Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yayınları, İstanbul 2016, s. 136.

²⁸⁹ Sibâi, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, s. 14.

babasından, kocasından veya çocuğundan bağımsız hareket edemezdi. Bunların tamamı vefat etse bile kadın, yakınlarından birinin himayesine geçmek mecburiyetindeydi.²⁹⁰

Hint medeniyetinde kadın müstakil bir varlık olarak görülmezdi. Ancak babası, eşi ya da oğluyla birlikte insan kabul edilirdi. Kadın köleden daha aşağı bir seviyedeydi. Bazen erkek, karısını kumar masasında kaybeder; bazen de kadının birkaç erkeği olurdu. Böyle bir toplumda kadın, doğal olarak ağza alınamayacak kötü sözlere ve muamelelere maruz kalırdı.²⁹¹ Bu medeniyet her zaman kadına zulmetti. Kadın, bazen sahte tanrılara bazen de sadece ve sadece ağaçlara kurban edildi. Zira Hint kültüründe kadın rüzgardan, ateşten, ölümden ve yılandan daha kötü görülürdü.²⁹² Kadına zulümde o kadar aşırıya gittiler ki eşi ölen bir kadına hayat hakkı tanımadılar. Eşi ölen bir kadın cenaze günü bir odun yığınının üzerine çıkarılarak ölen kocasıyla birlikte yakılırdı. Bu vahşet, aynı şekilde uygulanarak on yedinci asra kadar devam etti.²⁹³

İslam bu barbarca ve gayr-i insanî uygulamaları reddetmiş ve bunların yeryüzünden tamamen silinmesi için azamî gayret göstermiştir. İslâm, bu medeniyette var olan uygulamaların aksine aile kurumuna çokça önem vermekle birlikte kadına tıpkı erkek gibi tek başına karar verme yetkisini de vermiştir. İslam herhangi bir kimse için kişinin kendisini yaralamasını ve öldürmesini yasaklamıştır. Bu tür eylemleri de intihar olarak görmüştür. İslâm herhangi bir canlının yakılmasına asla cevaz vermemiştir. Suçsuz yere bir insanı öldürmenin, bütün insanları öldürmekle eş değer olduğunu belirtmiştir.²⁹⁴

İslâm, kadına tasarruf yetkisi vermekle birlikte onu asla fitne ve fesadın kaynağı olarak görmemiştir. Üstelik, Hz. Havva'nın Hz. Adem'i yasak meyveyi yemesi konusunda yönlendirdiğine dair Hristiyan inancını²⁹⁵ da Kur'ân reddetmektedir.²⁹⁶ Hatta Hristiyan inancının aksine bu konudaki bütün sorumluluğu Hz. Âdem (as)'e yükler ve Hz. Âdem'i yasak meyveyi yememe konusunda gerekli azmi ve gayreti göstermediğini belirtir.²⁹⁷ Ayrıca İslâm, kadını sadece ev, çocuk bakımı ve temizlik

²⁹⁰ Ali Abdulvahid Vafî, *el-Esfâru'l-Mukaddese fi'l-Edyâni's-Sâbika*, Mektebetü Nahda, Mısır 1964, s. 156-182; Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhî ve'l-Kânûn*, s. 17.

²⁹¹ Ebu'l Hasen en-Nedvî, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Yusuf Karaca (çev.), Risale Yayınları, İstanbul 2018, ss. 72-73.

²⁹² Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhî ve'l-Kânûn*, s. 17.

²⁹³ Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e*, s. 15.

²⁹⁴ Mâide, 5/32.

²⁹⁵ Eski Ahid, Yaratılış, 3:1-7.

²⁹⁶ Bakara, 2/35; A'raf, 7/21-22-23-24.

²⁹⁷ Tâhâ, 20/115.

işlerine mahkûm etmemiş aynı zamanda erkek gibi ilim, irfan ve salih amel noktasında da teşvik etmiştir.

Babil’de kadın, erkeğin yapmış olduğu cürümlerin ve gayr-i ahlakî davranışların kurbanı idi. Baba maddî sıkıntıya düştüğü vakit, durumu düzelinceye kadar kendi kızlarını ahlaksız ilişkilere girmeleri konusunda zorluyordu. Aynı şekilde bir erkek, herhangi birinin kızını öldürdüğü vakit Babil yasalarına göre baba öldürülmezdi. Fakat o babanın kızı varsa babasının işlediği cürmün vebali o kıza yüklenerek kız, insafsızca öldürülürdü. Zaten Babil yasalarına göre kız insan cinsinden addedilmiyordu. Zira bu yasalara göre anne baba kendi öz kızlarını diledikleri kimselerle evlendiremiyorlardı. Kendi kızlarını ancak yılın belirli günlerinde herkesin toplandığı bir mekânda bir tellal tarafından özellikleri sayılarak ve açık artırma usulüyle “evlendirebiliyorlardı”. Kadın evleneceği kişi ile ilgili en ufak bir söz söyleme veya görüş beyan etme hakkına da sahip değildi.²⁹⁸

Hayvanlara tanınan haklar, kadınlara tanınmıyordu. Kadın evinden dışarıya çıkabilmek için yıllarca eziyet çekmek mecburiyetinde bırakılıyordu. Kadın sabah akşam kuyulardan, nehirlerden evine su taşıyordu. Buğdayı öğütüyor, hamurunu yoğuruyor ve ekmeğini pişiriyordu. Görevi bununla bitmiyordu. Bir yandan ev işlerini diğer yandan kendisi, eşi ve çocukları için elbiseler örüyordu. Bununla birlikte hamilelik ve doğum süreçlerinde dışarıya çıkışının engelleneceğini bildiğinden dolayı acılar çekmesine rağmen işine ara vermeden çalışmaya devam ederdi. Kadın, üç yıl boyunca aralıksız bir şekilde bu görevleri ifa edip eşinin de onayını aldıktan sonra evinden dışarı çıkabilirdi.²⁹⁹

İslâm, Babil’de kadına karşı takınılan bu yaklaşımın hilafına suçun şahsiliğine vurgu yapmış ve hiç kimsenin bir başkasının işlemiş olduğu suçtan sorumlu tutulamayacağını belirtmiş ve bu düşüncüyü kanunlaştırmıştır. İslâm, bu kültürde kadın için son derece hassas olan ve doğal olarak kendisinin karar vermesi gereken evlilik gibi konularda da kadının görüşüne başvurulmamasını reddetmekte, onun rızası ve onayı olmadan evlendirilmesini yasaklamaktadır.

Çin medeniyetinde kadının konumu sürekli değişkenlik göstermiştir. Konfüçyüs’ten önce kadına bir anne ve evin reisi olması hasebiyle son derece hürmet

²⁹⁸ Sibâî, *el-Mer’etu Beyne ’l-Fıkhi ve ’l-Kânûn*, s. 17.

²⁹⁹ Nâsîf, *Hukûku ’l-Mer’e*, s. 20.

edilirdi. Daha sonraki dönemlerde kadına olan bakış olumsuz yönde değişti. İktisadi sistemiyle³⁰⁰ birlikte kadının toplumdaki konumu ve itibarı yerle yeksan oldu. Özellikle Konfüçyüs döneminde mutlak hakimiyet tamamıyla erkeğe geçti. Erkek dilediği vakit eşini ve kızlarını köle olarak satabiliyordu. İlerleyen dönemlerde kadının konumu daha da kötüleşti. Çin’de kadın, horlanan istenmeyen, alınıp satılabilen bir metadan farksız hale geldi.³⁰¹

Babalar ibadethanelerde, erkek çocuk sahibi olabilmek için dua ederdi. Kız çocuğunun doğumu, aileler tarafından uğursuzluk alameti olarak kabul edilirdi. Bir anne için en büyük eza kız çocuğu doğurmaktı. Zira Çin medeniyetinde erkek, kadına nispetle tarlada daha çok çalıştığından ve savaş meydanında daha çok kahramanlıklar sergilediğinden dolayı üstün görülürdü. Kadın evlenip kocaya gideceğinden dolayı, babası tarafından yük olarak görülürdü. Kadının eza ve cefası hem bekârken hem de evlendikten sonra devam ederdi. Evlenen kadın, kocasının ismiyle anılmak zorundaydı. Kocasına, kocasının anne ve babasına itaat etmek mecburiyetindeydi. Kocasını ölen kadının evlenmesi, yasaktı. Hatta kocası ölen kadından kocasına saygısının bir göstergesi olarak kendisini yakması beklenirdi. Özetle Çin medeniyetinde kadın, horlanan, istenmeyen, uğursuz sayılan, eğitim ve öğretime layık görülmeyen, bütün hak ve hukukundan mahrum bırakılan, kocasının izni olmadan saçını dahi kestiremeyecek bir konumdaydı.³⁰²

Oysa İslâm’da kadının konumu değişkenlik göstermediği gibi kendisine atfedilen değer, her şart ve durumda muhafaza edilmektedir. İslam’da erkeğin, eşini ve kızını köle gibi çalıştırması ve bir meta gibi satması dinen ve ahlaken gayr-i meşru bir eylem olarak görülmektedir. Aynı şekilde İslâm’da erkek çocuğu sahibi olmak için ısrar etmek ve kız babası olmayı uğursuzluk saymak insanlığa ve yaradana bir hakaret olarak değerlendirilmektedir. Zira İslâm, erkeği de kadını da eşit bir şekilde Yüce Allah’ın bir lütfu ve nimeti olarak görmektedir.³⁰³

İran’da ise kadının konumu, tamamıyla erkeğin isteğine göre şekillenirdi. Bazı dönemlerde yüceltilir bazı dönemlerde ise alçaltılırdı. Fakat İran’da kadının konumu genellikle içler acısıydı. Zira İranlılar, savaşçı bir millet olduklarından dolayı sadece

³⁰⁰ Devlete ait arazilerden elde edilen vergi ve diğer gelirlerin devlet görevlilerine yaptıkları hizmet karşılığında verilmesidir.

³⁰¹ Will Durant, *Kıssatü'l-Hadâra*, C. I, Dâru'l-Cil, Beyrut 2002, s. 272.

³⁰² Nâsıf, *Hukûku'l-Mer'e*, ss. 10-13.

³⁰³ Âl-i İmrân, 3/195; İsrâ, 17/70; Ahzâb, 33/35-73; Hucurât, 49/13.

erkeğe değer verirlerdi. Onların nazarında erkek ordunun belkemiğini oluşturan değerli bir unsurdur. Kadın ise başkası için yetiştirilen ve babasına faydası olmayan bir varlık olarak görülürdü. Bundan dolayı, İran'da halk arasında sıkça kullanılan ve kadını rencide edip onun değersizliğini ifade eden deyimler vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: “Erkekler Tanrı’dan kız çocuğu istemiyorlar. Melekler de kızları, insanoğluna verilen nimetlerden addetmiyorlar.”, “Cürüm ve kötülüklerin kaynağı şu üç şeydir: Yeryüzü, altın ve kadınlar.”³⁰⁴

İran'da kadının onuru ve haysiyeti alenen ayaklar altına alınır. Örneğin, bu medeniyet, hayızlı kadını necis sayar ve onun dokunduğu her şeyi, yaptığı her yemeği kirli kabul ederdi. Bundan dolayı da onu, şehrin dışında küçük bir çadıra yerleştirilerek temizleninceye kadar eve almazdı. Ona yemek götüren hizmetçi, necasetten korunmak için ağzını ve yüzünü örterdi. Kadın, bu gibi durumlarda adeta ölümü yaşırdı. Bir taraftan hastalığın verdiği acı, diğer taraftan halktan ve şehirden tecrit edilerek büyük cürüm işlemiş gibi gördüğü eza ve cefa... Bu acıların yanısıra art niyetli kimselerin çadırlarda onları taciz etmesi de ayrı bir sıkıntı ve eziyetti.³⁰⁵

İslâm inancında ise daha önce de hem erkeğin hem de kadının yaratılış itibarıyla çok değerli olduklarını, birinin diğerinden ancak takva bakımından üstün olabileceğini ifade etmiştik. Bunun yanı sıra bırakın kadını, hiçbir canlı dahi İslâm inancında uğursuz sayılmamıştır. Kadın, erkek gibi Allah'ın mükerrem bir kulu olarak kabul edilerek bu şekilde muamele görmüştür.³⁰⁶ İslâm, kadının dokunduğu yeri kirlettiğini ve bundan ötürü tecride tabi tutulmasını insanlık dışı bir eylem olarak kabul eder.³⁰⁷

Yahudiler de kadına eziyet etmekten geri durmamışlardır. Tevrat'a göre yasak ağaçtan bir yılanın saptırmasıyla ilk yiyen kadın olmuş ve o kadının teşvik ve yönlendirmesiyle de Âdem o ağaçtan yemiştir. Bundan dolayı kadın tanrının emrini çiğnediği için çocuk doğurma zahmetiyle cezalandırılmış, kocasına bağlı ve tabi kılınmıştır.³⁰⁸ Yahudiler, kadını evlilikten önce babasının, evlilikten sonra ise kocasının mutlak hakimiyeti altına sokardı. Baba, maddi sıkıntıya düştüğü vakit dilediği kimseye kızını ebedi köle olmak üzere satabilirdi.³⁰⁹ Kocasının malında zerre miktarı tasarruf

³⁰⁴ Ömer Rıda, *el-Mer'etü fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, s.132.

³⁰⁵ Ömer Rıda, *el-Mer'etü fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, s.133; Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e*, ss. 22-23.

³⁰⁶ Nisâ, 4/195; Nahl, 16/97.

³⁰⁷ Müslim, “Rada”, 61; İbn Mâce, “Edep”, 3.

³⁰⁸ Eski Ahit, Tekvîn, 3:16.

³⁰⁹ Durant, *Kıssatü'l-Hadâra*, C. II, s. 374.

etme yetkisine sahip değildi. Kocasının onayı olmadan Tanrıya adadığı adaklar da geçersiz sayılırdı.³¹⁰

Yahudiliğin ilk dönemlerinde kadın babasının bıraktığı mirastan pay alamıyordu. Daha sonraki dönemlerde ise kadının mirastan pay alabilmesi, erkek kardeşlerinin olmaması ve kendi akrabalarından biriyle evlenme şartına bağlandı. Bu şartlar oluşmadığı takdirde kadının mirastan herhangi bir şekilde yararlanabilmesi mümkün olmuyordu.³¹¹ Yahudiler, kadını yaratılış itibariyle temiz görmüyorlardı. Çünkü erkek çocuk doğuran kadın, doğumundan sonraki yedi gün necis sayılıyordu. Bu kadının temizlenebilmesi için otuz üç günün geçmesi gerekiyordu. Kız çocuğu doğuran kadın ise doğumundan sonraki on dört gün necis addediliyordu. Bunun da temizlenebilmesi için altmış altı günün geçmesi gerekiyordu. Bu yaklaşım, Yahudilerin erkekleri kızlardan üstün gördüklerinin apaçık kanıtıdır.³¹²

Yahudiler, İran'lılar gibi hayızlı kadını necis sayardı.³¹³ Hatta Yahudiler, kadının dokunduğu her şeyi -yaptığı yemeği bile- kirlettiğini düşünerek evin dışına çadır kurar ve kadın temizleninceye kadar onu eve sokmazlardı.³¹⁴ Koca, karısına ancak soğuk suyla yıkanıp buna da başka kadının şahitlik etmesiyle yaklaşırdı.

İslâmiyet'te günah şahsîdir. Birinin işlediği suçtan bir başkası cezalandırılmaz. Bu İslâm dinin genel bir ilkesi ve kaidesidir.³¹⁵ Dolayısıyla İslâm inancında yasak ağaçtan sadece kadının yediği, insanlığın onun yüzünden cennetten çıkarıldığı ve bu eyleminden dolayı kadınların çocuk doğurmakla cezalandırıldığı türünden iddialar, reddedilmektedir. İslâm, kadının -İran medeniyetinde olduğu gibi- necis sayılmasını da şiddetle reddetmiş ve her vesileyle kadına hürmet ve merhamet edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Hristiyanlıkta da kadının hali farklı değildi. Roma'da yaşanan gayr-i ahlâkî ilişkiler, Hristiyanları çok korkutmuştu. Hristiyanlar, Roma'da yaşanan gayr-ı ahlâkî ilişkilerden kadınları sorumlu tutardı. Dolayısıyla ilk dönemde evlilik yerden yere vuruldu ve bekarlık adeta kutsandı. Bazı Hristiyan azizler, kadını bütün kötülüklerin,

³¹⁰ Eski Ahit, Sifr, 3:8.

³¹¹ Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, s. 18.

³¹² Ömer Rıda, *el-Mer'etü fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, C. I, s. 188.

³¹³ Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, *el-Müeyesser fi Usûli't-Tefsîr*, Ma'hed el-Îmâmi'sh-Şâtibî, Cidde 2019, s. 29.

³¹⁴ Ahmed b. Abdulaziz el-Husayn, *Mer'etü'l-Müslime Emâme't-Tehaddiyyât*, Dâru'l-Mi'râci'd-Düveliyye, Riyad 1998, ss. 23-24.

³¹⁵ En'âm, 6/164; Fâtır, 35/18.

afet ve belaların kaynağı olarak görüyorlardı.³¹⁶ Hristiyanların dinî metinlerine bakıldığında kadın algılarının Yahudiliğinkinden pek farklı olmadığı görülür. Bu metinlerde kadının tahkir edilerek erkeğin yüceltildiği, açıkça ifade edilmektedir. Pavlus, Efeslilere gönderdiği mektupta şunları söylemektedir: “Ey kadınlar! Tanrı’ya itaat ettiğiniz gibi eşlerinize de itaat ediniz. Zira mesih nasıl ki kilisenin başıysa eşleriniz de sizin başınız ve amirinizdir.”³¹⁷

Hristiyanlığın temel inancına göre erkek, Allah’ın sûretinde yaratılmış, kadın ise erkeğin eğe kemiğinden yaratılmıştır. Bundan dolayı Hristiyan din adamları, kadının erkek karşısındaki konumunun hem dinî açıdan hem de toplumsal açıdan daha düşük olduğunu ifade etmişlerdir. Hristiyan kültüründe Hz. Adem’e yasak meyveyi yediren ve onun cennetten çıkarılmasına sebep, bir kadın olduğu için kadınlara kötü gözle bakılır. Bu inanış, insan neslinin doğuştan günahkâr olmasının sebebini de yine kadına bağlar.³¹⁸

Hristiyanlığın kadına dair bu olumsuz bakışı, bu dini benimseyen batılı toplumları da -doğal olarak- etkilemiştir. Milâdî 576 yılında Fransa’da kadının insan olup olmadığı ile alakalı bir konferans düzenlenmiş, konferansa katılan din adamları, hararetli tartışmalardan sonra şu sonuca varmıştır: “Kadın kocasına hizmet etmek için yaratılmış bir insandır”. Kadına yapılan zulümler, Avrupa’da on dokuzuncü yüzyılda da devam etti. Onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar Avrupa’da kadın dövmek son derece doğal sayılırdı. Hatta kadın dövmek için pazarlarda özel imal edilmiş sopa ve kırbaçlar satılırdı. Bu durum, öyle bir noktaya taşınmış ki; Almanya’da kocasına sadakat göstermeyen kadının kocası tarafından öldürülmesi, kocaya bir hak olarak tanınmıştır.³¹⁹

1931 yılına kadar İngiliz gazeteleri, “Büyük Fırsat” başlıkları atılarak satılık kadın ilanlarıyla çıkarılırdı. Kadının ortalama fiyatı ortalama 4 Shilling (Şilin)di. Kocaları tarafından satılan kadınların üzerinde bir süre sonra eski kocalarının tekrar hak iddia etmemesi için belediye, tapu işlevi gören bir belge tanzim edip verirdi. Fransız devrimi gerçekleşikten sonra insanlar, hak ve özgürlüklerin geldiğini ve bu devrimin onları kölelikten kurtardığını iddia ederler. Oysaki Fransız kanunlarına göre kadının, velisinin

³¹⁶ Sibâî, *el-Mer’etu Beyne’l-Fıkhi ve’l-Kânûn*, s. 19.

³¹⁷ Nâsîf, *Hukûku’l-Mer’e*, s. 42.

³¹⁸ Nâsîf, *Hukûku’l-Mer’e*, s. 43.

³¹⁹ Sibâî, *el-Mer’etu Beyne’l-Fıkhi ve’l-Kânûn*, s. 19.

veya eşinin onayı olmadan herhangi bir işlem yapması yasaktı. Bu durum, 1938 yılına kadar devam etti ve bu tarihe kadar kadının aklî melekeleri yetersiz ve aklı da yarım kabul edildi.³²⁰ Fransa’da kadına bakış atasözlerine şu şekilde yansımıştır: “Kadın, şeytandan beterdir.”, “Kadın, erkeği tuzağa düşüren bir örümcektir.”, “Karısı olanın arısı var demektir. Ne zaman sokacağı belli olmaz.”, “Kadın, dili kesilse bile susmaz.”, “Kadın dövülür fakat öldürülmez.”³²¹

Görüldüğü gibi Hristiyanlıkta da kadına reva görülen zulüm, diğer kültür ve medeniyetleri aratmamış, kadın hep kötülüğün kaynağı olarak görülmüştür. Hristiyanlığın kutsal metinlerinde erkek yüceltilirken kadın hep aşağılanmıştır. Kadın - Yahudilik’te olduğu gibi- yasak ağaçtan yiyen insanoğlunun cennetten çıkmasına ve aynı zamanda onun kirlenmesine sebebiyet veren bir varlık olarak görülmüş ve bu şekilde muamele görmüştür. Kadına karşı bu olumsuz tutum ve davranış, sadece Hristiyanlığın ilk dönemiyle sınırlı kalmamış, on dokuzuncu yüz yıla kadar varlığını sürdürmüştür. İslâm, Hristiyanlık’ta kadına reva görülen bu tutum ve davranışları onaylamadığı gibi bu tür eylemleri yapan kişilere de hem dünyevî hem de uhrevî birtakım müeyyideler getirmiştir.

Kadın cahiliye döneminde de hep aşağılandı ve türlü türlü zulümlere maruz bırakıldı. Cahiliye döneminde Arapların bir kısmı, şehirlerde yerleşik bir hayat sürüp ticaretle meşgul iken çoğunluğu, göçebe hayatı yaşıyordu. Göçebe hayatı yaşayan Araplar, bu ortamın zorlu ve meşakkatli olması nedeniyle sık sık yer değiştirmek mecburiyetinde kalıyorlardı. Göçebe Arap kabileleri, sürekli olarak birbirlerine baskınlar düzenleyip savaştıkları için erkekler, kadınlara nispeten daha üstün ve değerli bir konuma sahipti. Kızlar ikinci sınıf insan olarak görülürdü.³²² Bununla birlikte o dönemde bütün cahiliye Araplarının kadına aynı şekilde baktığını söylemek doğru olmaz. Çünkü cahiliye toplumunu incelediğimizde şehirli kadının gerek sosyal ve gerekse ekonomik konumu, göçebe kadınınkine kıyasla çok farklıdır. Şöyle ki, şehirli kadın, toplum içinde etkin bir konuma sahiptir, mülkiyet hakkı vardır, mâlik olduğu şeylerde dilediği şekilde tasarruf edebilmektedir. Hz. Peygamber’in eşi Hz. Hatice ve Ebu Süfyan’ın eşi Hind’in sosyal ve ekonomik faaliyetleri, bunun en bariz örneklerindendir. Cahiliye döneminde genel olarak orta ve aşağı tabakalardaki kadının

³²⁰ Sibâî, *el-Mer’etu Beyne’l-Fıkhi ve’l-Kânûn*, s. 19.

³²¹ Yavuz Bahadıroğlu, “Osmanlı’da ve Batı’da Kadına Şiddet”, *Yeni Akit*, 15 Aralık 2014, s. 8.

³²² Ahmed Hâkî, *el-Mer’etü fî Muhtelfi’l-Usûr*, Dâru’l-Maârif, Kahire 1947, s. 63.

konumu, çok aşağılardaydı ve bu kadınların değeri yoktu. Ancak, asil ve zengin kimselerin kızları ve eşleri, toplumsal konumları itibariyle erkeklerinkine denk denebilecek bir itibara sahipti.³²³

Cahiliye Araplarında hukukî açıdan kadının mirasta hiçbir hakkı yoktu. Bununla birlikte şayet bir kadının kocası ölürse, kocasının kalan diğer mallarıyla beraber, o kadın da bir meta gibi en yakın varise intikal ederdi. Kadının ölen kocasının başka bir eşinden oğulları varsa en büyük oğlu, dilerse dul kalan üvey annesiyle evlenebilir veya üvey annesinin kiminle evlenebileceğine karar verirdi. Böylelikle dul kalan üvey annenin kendi iradesiyle -büyük çocuğun onayı olmadan- karar alabilmesi mümkün değildi.³²⁴

İslâm'ın gelmesiyle kadınlar aleyhine olan bu durumları, onlara reva görülen her türlü zulmü ve haksız uygulamaları, Yüce Allah, yasakladı ve onları mirasta hak sahibi kıldı: “Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını onlardan alıp götürmek için onlara baskı yapmayın.”³²⁵

Cahiliye döneminde boşamanın herhangi bir kaide ve kuralı yoktu. Erkek dilediği şekilde ve istediği kadar boşama yetkisine sahipti. Kurtubî tefsirinde, şu rivayeti nakletmektedir: “Cahiliye Arapları döneminde boşamanın belirli bir sayısı yoktu. Bununla birlikte onlarda da belirli bir iddet söz konusuydu. Bu durum, İslâm'ın ilk yıllarında da kısa bir süreliğine devam etmiştir. Erkek, karısını dilediği kadar boşayabiliyordu. Kadının kendisini boşayan erkeğin nikahından kurtulup istediği başka biriyle evlenebilmesi, sadece erkeğin sözü geçen iddetin bitimine kadar boşadığı kadına tekrar geri dönmemesiyle mümkün olabiliyordu. Bu boşama şeklinin bir limiti de bulunmuyordu. Bundan dolayı, erkek istediği kadar karısını boşayıp istediği kadar geri dönebiliyordu. Bu durum, kadınlara büyük mağduriyetler yaşıtıyordu. Çünkü kadınlar, kocalarından boşanamadıkları için yeni biriyle evlenemiyorlardı. İslâm geldikten sonra bu uygulama bir süre daha devam etti. Bu konuda şöyle bir rivayet aktarılır: ‘Bir erkek eşine, seni boşamam ve senin başkasına helal olmana da izin vermem.’ dedi. Bunun üzerine kadın: ‘Bu nasıl olur?’ deyince, erkek şu cevabı verdi: ‘Seni boşarım lakin iddetin bitmesine yakın bir zamanda sana tekrar dönerim’ dedi. Kadın yaşadığı bu

³²³ Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e*, s. 48; Şakir Gözütok, *Kadınlara da Farzdır*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, s. 39.

³²⁴ Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, s. 20; Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e*, s. 60.

³²⁵ Nisâ, 4/19.

durumu Hz. Aişe (ra)'ya şikâyet etti. Hz. Aişe (ra), Hz. Peygamber (sav)'e bunu haber verince “talakı üç defa ile sınırlandıran” ayet nazil oldu.”³²⁶

Bu dönemde kadına eziyet bununla da sınırlı değildi. Ehl-i Kitap oldukları için Yahudileri ilimde üstün gören bazı Arap erkekleri de -Yahudilerin yaptığı gibi- hayızlı kadınlarıyla bir arada kalmayarak onları evden çıkartmakta ve onlarla aynı kaptan yemek yememekteydiler. Bu uygulama, Kur’ân’ın nüzulünden sonra bir süre daha devam etti. Nitekim kadınların özel halleri hakkındaki ayetler nazil olunca³²⁷ çölde yaşayan bazı kimseler Hz. Peygamber’e başvurarak havanın soğuk ve elbiselerinin yetersiz oluşundan yakınmış, adetli kadınların dışarı çıkarılmamasını rica etmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bütün bu batıl uygulamalara son vererek özel hallerinde kadınların necis olmadığını Müslümanlara öğretmiştir.³²⁸

Cahiliye döneminde -bütün Arap kabilelerinde olmamakla birlikte- bazı kabilelerin kız çocuklarını diri diri toprağa gömdükleri bir vakıadır. Bu çirkin eylemi gerçekleştirenler, kendilerince birtakım “meşru gerekçelerin” arkasına sığınmayı da ihmal etmiyorlardı. Güya gelecekte kızların gerek savaş ve gerekse savaş dışı yollarla düşmanların veya kötü niyetli kimselerin eline geçebileceklerinden endişeleniliyordu. Bu durumda onların onur ve haysiyetlerine halel gelecekti. Bunun yanı sıra kız çocuklarının sayısındaki artışın maddi yükümlülüğü arttıracığından da endişeleniyorlardı. Bu ve buna benzer bahanelerin arkasına sığınarak Cahiliye Arapları, kan donduran bu şenaeti işleyebiliyorlardı. Bu şenaeti de onlara duydukları merhametin bir yansıması olarak takdim etmekten de çekinmiyorlardı.³²⁹

Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerim’de onların bu çirkin adetlerini şu şekilde kınamaktadır: “Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir! Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu, aşağılanmış olarak yanında tutacak mı, yoksa toprağa mı gömecek? Bak, ne kötü hüküm veriyorlar!”³³⁰ Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerim, kıyamet gününün dehşetini tasvir ederken “...ve diri diri gömülen kız çocuklarına hangi suçtan dolayı öldürüldükleri

³²⁶ Kurtubî, *el-Cami’li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. III, s.126.

³²⁷ Bakara, 2/222.

³²⁸ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. II, ss. 364-65; Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, C. II, ss. 155-156; Kurul, *Peygamberimizin Sünnetinde Aile*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2019, ss. 9-10.

³²⁹ Ahmed b. Abdulaziz el-Husayn, *Mer’etü’l-Müslime Emâme’t-Tehaddiyyât*, s. 30; en-Nedvî, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybettir*, ss. 83-84.

³³⁰ Nahl, 16/57-59.

sorulduğunda”³³¹ ayetiyle bu gayr-î ahlâkî eylemin vehâmetine dikkatleri çekerek bu cürmü işleyenleri, apaçık tehdit etmektedir.³³²

Özet olarak müşrik Araplarda kadın, ezilen, horlanan mirastan mahrum edilen babası veya eşi tarafından tüm iradesi elinden alınan ve diri diri gömülen mazlum bir insandı. Bu dönemde kadının konumu genel itibariyle gayr-i insanî ve gayr-î ahlâkîydi. Kadın, doğumundan hicap duyulan, toprağa diri diri gömülen, gayr-i meşru ilişkilere zorlanan, mirastan mahrum bırakılan, meta gibi alınıp satılan ve hiçbir konuda söz sahibi olmayan, kocaları veya velileri tarafından sözlü veya fiilî her türlü şiddete maruz bırakılan bir mazlumdu. İslâm, gelişiyile insanlık için kara bir leke olan bu düşünce ve davranış biçimlerine karşı savaş ilan etti. Kadına doğuştan sahip olduğu haklarını ve layık olduğu değeri verdi. Bu hakları da Kur’ân’da zikrederek zamanla muhtemel her türlü beşerî müdahaleye ve tartışmaya karşı korumaya almış oldu.

Böylelikle eski din ve medeniyetlerde kadının konumunun, gayr-i insanî ve gayr-i ahlâkî olduğunu müşahede ettik. Şimdi İslâm dininde kadının konumunu ele alacağız. Konuya başlamadan önce belirtmek gerekir ki İslâm, kadına eski din ve medeniyetlerde kaybolan itibarını geri kazandırdı. Onunda tıpkı erkek gibi mükerrer bir varlık olduğunu beyan etti. Ona aile hayatında ve sosyal hayatta haklar tanıdı.³³³ Eski din ve medeniyetlerde kadına yapılan zulmü ve ona reva görülen her türlü aşağılanmayı Kur’ân-ı Kerim’de gayr-i insanî ve gayr-i ahlâkî olarak niteledi. Kendi onur ve şerefini koruması için ona her türlü yetkiyi verdi.

Şimdi de İslâm’ın kadına verdiği değeri ve ona tanıdığı hakları, Kur’ân ayetleri bağlamında ele almak istiyoruz.

Kadının İnsan Olması Hasebiyle Erkeklerle Eşit Olması

Dünya, İnsan Hakları Örgütü’nü ve İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ni tanımadan asırlarca önce Müslüman kadın, temel insânî haklarının hepsinden tamamıyla faydalanmaktaydı. İslâm, ilk yıllarından itibaren kadına hak ettiği değeri vermiştir. Hristiyan dünyasında kadının insan olup olmadığından, ruhunun bulunup bulunmadığından şüphe duyulurken Kur’ân-ı Kerim, dünyaya şu hakikatleri duyuruyordu: “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan;

³³¹ Tekvîr, 81/8-9.

³³² Nâsıf, *Hukûku’l-Mer’e*, s. 52.

³³³ Ahmed b. Hacer el-Botami, *el-Edilletu mine’s-Sünneti ve’l-Kitâb fî Hukmi’l-Himâri ve’n-Nikâb*, Dâru’l-Îmân, İskenderiye 2007, s. 23.

ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.”³³⁴, “Nihayet Rableri onların dualarına şöyle icabet etti: ‘Ben erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz.’”³³⁵

İslâm tarihi dikkatle incelendiğinde kadınların erkekler gibi müstakil bir şekilde Hz. Peygamber’e biat ettikleri görülecektir. Bu durum, Müslüman kadının bağımsız bir karaktere sahip olduğunu ve birey olarak kabul gördüğünü göstermektedir. Bununla birlikte biat hususunda kadının da erkekler gibi Allah’a ve Rasûlüne bağlılık gösterme konusunda tam manasıyla bağımsız, yeterli ve yetkin bir konumda olduğunu göstermektedir.³³⁶ İslâm, kadına mülkiyet hakkı vermiş, zengin dahi olsa kadını nafaka ve ev harcamaları gibi sorumluluklardan muaf tutarak ona pozitif bir ayrımcılık uygulamıştır. Temel insanî haklarından olan eğitim-öğretim hakkını tanımış ve bu konuda onları teşvik etmiştir. Ayrıca kadını eylemlerinin sonuçlarından da hukîkî olarak sorumlu tutmuş, bütün hakları ve sorumluluklarıyla bir birey olarak kabul etmiştir.³³⁷

İslâm’ın kadına on beş asır önce vermiş olduğu bu hak ve imtiyazları batı yüzlerce yıl sonra -hatta yirmi birinci yüz yılda dahi- verememiştir. Fransız Devrimi’nden sonra Fransızlar “İnsan Hakları Beyannemesi”ni ilan ederken bu beyannameyi, “Erkeğin Hakları” başlığıyla ilan ediyordu. İlgili bildirgenin ilk maddesi aynen şu şekildeydi: “Erkek hür doğar köleleştirilemez.” Daha sonra “ve kadın” kelimesinin eklenmesi için yapılan tüm girişim ve çalışmalar reddedilmiştir. Fransız Devrimi’nin hürriyet ilanının ilgili birinci maddesi de “Erkek hür doğar köleleştirilemez.” cümlesiyle sınırlı kalmıştır.³³⁸

Kadına İsnad Edilen Birtakım Suçlamaları Reddetmesi

Eski din ve kültürlerde “kadın”, Hz. Ademi cennetten çıkararak, insan neslinin günahkâr olmasına sebebiyet veren bir “mahluk” olarak görülmüş ve tarih boyunca sürekli kınanmış ve insanlık dışı muamelelere maruz bırakılmıştır. Kur’ân, kadına isnad edilen bu suçlamaların aslı olmadığını belirterek ikisini de sorumlu tutar. Kur’ân Hz. Âdem kıssasını ele alırken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Derken şeytan ayaklarını

³³⁴ Nisâ, 4/1.

³³⁵ Âl-i İmrân, 3/195.

³³⁶ Mümtetine, 60/12.

³³⁷ M. Ali Haşimi, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Müslüman Toplumu*, Beşir Eryarsoy (çev.), Risale Yayınları, İstanbul 2018, s. 89.

³³⁸ Haşimi, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Müslüman Kadının Şahsiyeti*, s. 90.

oradan kaydirdı.”³³⁹, “Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi.”³⁴⁰, “Dediler ki: ‘Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.’”³⁴¹ Ayetlerden açık bir şekilde anlaşıldığı gibi hatayı sadece kadın değil onunla birlikte erkek işlemiştir. Hatta Kur’ân, Hz. Adem’i “azimli” olmadığından dolayı kınayarak³⁴² sorumluluğu Hz. Âdem’e yükler.

Kur’ân’ın hiçbir yerinde insana “aslî suç” diye bir suç isnat edilmemiştir. Kur’ân, her zaman hatayı ferdî olarak görmüş ve bu şekilde değerlendirmiştir. Diğer din ve medeniyetlerde olduğu gibi kadının ademoğlunun aslî suçu işlemesine sebep olduğu iddiasını da açık bir şekilde reddetmiştir. Kur’ân, bu hakikati sadece bir ayetinde değil birkaç ayetinde ikrar etmiş ve kadını bu ithamlardan kurtarmıştır.³⁴³

Dinî Mükellefiyetler Bakımından Erkeklerle Eşit Olması

Kur’ân, kadını dinî mükellefiyetler bakımından erkek gibi sorumlu tutmuştur. Kadın, İslâm dinine girer ve bu dinin gereklerini yerine getirirse mükafatlandırılır. Şayet bu dine girmez veya girmekle beraber dini hükümleri ihlal ederse erkek gibi cezasını çeker. İman ettikten sonra kadın-erkek her ikisi de namaz, oruç, zekât ve hac gibi temel ibadetleri yerine getirmekle yükümlüdür.³⁴⁴ Kur’ân, kadını, dini mükellefiyetler bakımından erkeklerle eşit tuttuğunu ifade eden ayetlerinden bazıları şunlardır: “Erkek veya kadın, kim mü’min olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükâfatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz.”³⁴⁵, “Rableri onlara şu karşılığı verdi: ‘Ben erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz.’”³⁴⁶, “Şüphesiz Müslüman erkeklerle Müslüman kadınlar, mü’min erkeklerle mü’min kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah’a derinden saygı duyan erkeklerle Allah’a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, namusunu koruyan erkeklerle

³³⁹ Bakara, 2/36.

³⁴⁰ A’râf, 7/20.

³⁴¹ A’râf, 7/23.

³⁴² Tâhâ, 20/121.

³⁴³ Bakara, 2/134-144; En’âm, 6/164; Zümer, 39/7.

³⁴⁴ Kurul, *Peygamberimizin Sünnetinde Aile*, s. 16.

³⁴⁵ Nahl, 16/97.

³⁴⁶ Nisâ, 4/195.

namusunu koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkeklerle çokça anan kadınlar, var ya, işte onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.”³⁴⁷

Doğumunu Uğursuz Sayan Anlayışı Reddetmesi

Kadim medeniyet ve kültürlerde -özellikle de cahiliye dönemi Araplarında- kız çocuğunun doğumu, uğursuzluk ve zillet olarak telakki edilirdi. Hatta Avrupa'da da bu düşünce on dokuzuncu yüzyıla kadar varlığını devam ettirdi.³⁴⁸ Kur'ân, bu düşünce sahiplerinin ne kadar gayr-i insanî karektere sahip olduklarını şu şekilde ifade etmektedir: “Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu aşağılanmış olarak yanında tutacak mı, yoksa toprağa mı gömecek? Bak ne kötü hüküm veriyorlar!”³⁴⁹

Gömülmesini Yasaklaması ve Gömenlere Büyük Bir Azap Va'detmesi

Önceki bölümlerde kısa bir şekilde İslâm öncesi bazı Arap kabilelerinin, kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeye adetlerinden söz etmiştik. Yüce Allah bu davranışı çok çirkin görmekle birlikte bu insanlık dışı eylemi gerçekleştirenleri açık açık tehdit etmektedir. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'de: “Diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günah sebebiyle öldürüldüğü sorulduğunda”, “Beyinsizlikleri yüzünden bilgisizce çocuklarını öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği rızkı, Allah'a iftira atarak (kadınlara) haram kılanlar, muhakkak ki ziyana uğramışlardır. Onlar geçekten sapmışlardır ve doğru yolu bulacak da değillerdir.”³⁵⁰ buyurulmaktadır.

Onu Mükerrer Kılması ve Ona İkrâmı Emretmesi

İslâm dini, kadına değer vermiş ve aynı zamanda inanlara, kadına değer vermelerini emretmiştir. Yüce Allah, konuyla alakalı Kur'ân-ı Kerim'in muhtelif yerlerinde şöyle buyurmuştur: “Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir.”³⁵¹, “Biz insana anne-babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve zahmetle doğurdu!”³⁵²

³⁴⁷ Ahzâb, 38/35.

³⁴⁸ Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, s. 24.

³⁴⁹ Nahl, 16/59.

³⁵⁰ En'âm, 6/140.

³⁵¹ Rûm, 30/21.

³⁵² Ahkâf, 46/15.

Talak Konusuna Düzenleme Getirmesi

Bu konuyu daha sonra geniş bir şekilde ele alacağımız için detayına girmeden sadece şunları söylemekle yetineceğiz. Bilindiği üzere İslâmiyet'ten önceki dönemlerde kadın kocasının bazı keyfî uygulamalarından dolayı, ciddi sıkıntılar çekiyordu. Erkeğin bu keyfî uygulamalarından birisi de talaktır. Koca, eşini istediği kadar boşayabiliyor ve aynı şekilde istediği kadar kendisine dönebiliyordu. Kur'ân, talakı üçle sınırlandırarak hem bu keyfî uygulamaya son verdi hem de kadını bu insanlık dışı uygulamadan kurtardı.³⁵³

Birden Fazla Evliliğe Sınırlama Getirmesi

İslam öncesi kültür ve medeniyetlerde birden çok evlilik ile ilgili herhangi bir sınırlama yoktu. Erkek dilediği kadar kadınla evlenebiliyordu. Erkek bazen on, bazen on beş ve bazen de yirmi kadınla evlenebiliyordu.³⁵⁴ İslâm bu çarpık uygulamaya el atıp birtakım şartlar ortaya koyarak aynı anda birden fazla eşle evli olabilmeyi, azamî dört eşle sınırlandırmıştır.³⁵⁵ Bu konuyu ilerde ele alacağımız için burada fazla detaya girmeden bu kadarı ile iktifa ediyoruz.

Kur'ân-ı Kerim'de kadına tanınan haklar, sadece yukarıda maddeler halinde zikredilenlerden ibaret değildir. Zikredilen bu hakların dışında başka birçok hak da tanınmıştır. Örneğin aile hukukunu düzenleyen konuların yanı sıra kadının eğitim ve öğretimi, mirastaki payı gibi pek çok konu, Kur'ân-ı Kerim'le düzenlenmiştir.³⁵⁶

Hz. Peygamber (sav)'in doğduğu çevrede kadına zulüm, işkence ve onu diri diri toprağa gömülme adeti yaygındı. Allah Rasûlü, kadını bu şartlar altında buldu. Kısa bir süre içerisinde kendisine uygulanan gayr-i insanî adetleri kaldırdı. Kadına uygulanan bu çirkin adetleri kaldırmakla yetinmeyen Hz. Peygamber, şu ifadelerle kadının ne kadar mükerrem olduğunu da belirtmiştir: “Allah'ın rızası, annenin rızasına bağlıdır”³⁵⁷ ve “Cennet, annelerin ayakları altındadır.”³⁵⁸ Bu hadisler, İslâm'ın kadına verdiği değer in açık delillerinden sadece bir kaçıdır.³⁵⁹

Hz. Peygamber'in bu konuyla alakalı birçok hadisi bulunmaktadır. Bunlardan birkaçını hatırlatmakta fayda var.

³⁵³ Bakara, 2/229-230.

³⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VII, s. 534; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. IX, s. 485.

³⁵⁵ Nisâ, 4/3.

³⁵⁶ Bakara, 3/228; Nisâ, 4/7-12.

³⁵⁷ Tirmizî, “Birr”, 3.

³⁵⁸ Nesâî, “Cihad”, 6.

³⁵⁹ Haşimi, *Kur'ân ve Sünnet'e Göre Müslüman Toplumu*, ss. 102-103.

a) “Dünya (başlı başına) bir faydalanma (imkânı) dır. Dünyanın en hayırlı nimeti de salih kadındır.”³⁶⁰

b) Bir adam Peygamberimize gelerek “Ey Allah’ın Rasûlü, insanlar arasında iyi davranmama en çok layık olan kimdir?” dedi, Peygamberimiz, “Annendir buyurdu.” Adam “Sonra kim?” dedi. Hz. Peygamber “Annendir” buyurdu. Adam “Sonra kim?” dedi. Peygamberimiz yine “Annendir.” buyurdu. Adam “sonra kimdir?” diye sordu. Peygamberimiz sonra “Babandır.” buyurdu.³⁶¹

c) “Mü’mîn bir erkek, mü’mîn bir kadına buğzetmesin. Çünkü onun bir huyunu beğenmezse başka bir huyunu beğenir.”³⁶²

d) “Sizin en hayırlınız, kadınlara iyi davranandır.”³⁶³

e) “Sizin en hayırlınız, kadınlara karşı en hayırlı olanıdır. Kadınlara karşı hayırlı olmayı birbirinize tavsiye edin.”³⁶⁴

f) “Kadınlara ancak kerîm olanlar ikram ederler. Onlara kötülük edenler ise kötü kişilerdir.”³⁶⁵

g) “Kadınlara hayırhah olun. Onlara karşı hayır tavsiye ediyorum. Onlara hayırlı şekilde davranın.”³⁶⁶

Aktardığımız âyet ve hadislerden İslâm’ın kadına bir insanın doğuştan sahip olduğu, olması gerektiği, temel hak ve özgürlüklerini teslim ettiği anlaşılmaktadır. Bu temel ve hayati konuları şu şekilde özetlemek mümkündür:

İslâm, geçmiş din ve kültürlerin hilafına kadını, erkek gibi kemâle namzet bir insan olarak görmekte ve onu bu şekilde tanıtmaktadır. Hz. Peygamber, kadınlardan, İslâm’a bağlı kalmaları ve dinin hükümlerine itaat etmeleri üzere biat aldığı anda erkeklerden bağımsız olarak direkt onlardan biat almıştır. Bu da Müslüman kadının bağımsız bir kişiliğe sahip olduğunu ve sorumluluğunu yüklenme ehliyetinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Saydığımız bütün bu hakların, modern dünyada kadına verilmesi, yaklaşık olarak yüz-yüzelli yıllık bir geçmişe sahiptir. Yani modern

³⁶⁰ Müslim, “Rada”, 64; Nesâî, “Nikah”, 15.

³⁶¹ Buhârî, “Edep”, 2; Müslim, “Birr”, 1.

³⁶² Müslim, “Rada”, 61.

³⁶³ Müslim, “Birr”, 149.

³⁶⁴ Tirmizî, “Rada”, 11.

³⁶⁵ İbn Mâce, “Edep”, 3; Ebû Dâvûd, “Edep”, 6.

³⁶⁶ Buhârî, “Nikah”, 79.

dünyanın kadına bugün tanıdığı hakları, İslâm, 14 asır önce tanımış ve bu konuda da insanlara rehberlik vazifesini hakkıyla yerine getirmiştir.³⁶⁷

İslâm dini, kadının hayatının tüm evrelerinde hayata aktif bir şekilde katılmasının önünü açmıştır. İslâm, kadının yaşı ilerledikçe ona attığı değer ve itibarı artırmış ve kendisine bu şekilde yaklaşılmasını emretmiştir. Çocukluk döneminden evlilik dönemine, evlilik döneminden annelik ve ihtiyarlık dönemlerine varıncaya kadar hayatının her aşamasını ayrı ayrı değerlendirip o duruma göre hak ettiği muamelenin ona gösterilmesini emretmiştir.

İslâm dini, hukukî alanların birçoğunda kadın ve erkek arasında herhangi bir ayırım gözetmemiştir. Örneğin ticaret, alışveriş, kendi mülkiyetinde tam manada tasarruf, vekalet, sulh, havale, ortaklık, hibe, vakıf, kefalet, selem gibi konularda kadını erkekle musâvî tutmuştur. İslâm, eşitlik, onur ve haysiyetle hiçbir alakası olmayan bazı meselelerde (şahitlik, devlet başkanlığı, diyet vb.) ise erkek ve kadın arasında ayırma gitmiştir. Objektif bir şekilde incelendiğinde bu ayırımın, cinsiyet, eşitsizlik ve değersizlik gibi düşüncelere dayanmadığı anlaşılır. Aksine bu ayırımın, kadının fitratına, psikolojik, sosyal ve ekonomik durumlarına uygun bir şekilde ortaya konmuş bir ayırım olduğu görülebilir.³⁶⁸

Şimdiye kadar İslâm'ın diğer kadim din ve medeniyetlere nazaran kadına verdiği değer ve önemi, açık bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. Şimde de İslâm karşıtı çevrelerin veya konuyu bilmediği için Kur'ân'ı haksızca eleştirebilenlerin dillerine çokça doladığı konuları işleyeceğiz. Bu konuların ilki, kadının dövülmesi konusudur. Bu bağlamda dövmek anlamına gelen “Darabe” fiilinin Kur'ân'da hangi anlamlarda kullanıldığına bakacak ve bu konuda Kur'ân'a yöneltilen eleştirilere cevap vermeye çalışacağız.

2.2. Şiddet Bağlamında “Darabe” Fiilinin Kur'ân'daki Kullanımı

Kur'ân'da ضرب ve türevleri elli sekiz yerde geçmektedir. ضرب “Darabe” veya ضرب “Darp” kelimesinin anlamlarıyla ilgili olarak kaynaklarda şu bilgiler yer almaktadır: “Yolculuğa çıkmak, hızlı yürümek, rızkın hayırlısını aramak, beyaz bal, yüz

³⁶⁷ Murat Hoffman, *el-İslâm Kebedil*, Adil Muallim (çev.), Dâru's-Şurûk, Mısır 1997, ss.126-127; Haşimi, *Kur'ân ve Sünnet'e Göre Müslüman Toplumu*, s. 403.

³⁶⁸ Sibâî, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, ss. 23-26. İslâm'da kadın ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed İmâra, *Tahrîru'l-Mer'eti Beynel-Ğarbi ve'l-İslâm*, Mektebetü'l-İmâm el-Buhârî, Kâhire 2009.

çevirmek, bir yönden başka bir yöne döndürmek, yerine getirmek, engel olmak, mahrum etmek, kazanmak, istemek, yüzmek, yaratılıştaki şekil...” Ayrıca bu kelime, “vurmak, çarpmak, atmak, ateşe atmak, buğdayı başağından ayırmak, terk etmek, zaman geçmek, acı çekmek, yürümek, karıştırmak, dikmek, para basmak, mühür kazımak, müddet belirlemek, hisse ayırmak, uzaklaşmak, vergi koymak, alçaltmak, bozguna uğratmak, ayırmak, meyletmek, alıştırmak, tekrarlamak, bombardıman etmek, müzik aleti çalmak, akrebin sokması, kaçınmak, hareket etmek, zorla kabul etmek ve incitip harekete geçmek” gibi anlamlara da gelmektedir.³⁶⁹

Lügat bakımından birçok anlama gelen “ضرب” kelimesinin, Kur’ân’daki kullanımları da bu anlamların bir bölümünü ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır. Aşağıda “ضرب” kelimesinin Kur’ân-ı Kerim’de hangi sûre ve ayetlerde kaç defa ve hangi anlamlarda kullanıldığını beyan etmeye çalışacağız.

Örnek vermek

a) ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها “Allah, bir sivrisineği ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez.”³⁷⁰

b) فلا تضربوا لله الأمثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون “Artık Allah’a (şanına uymayan) benzetmeler yapmaya kalkmayın. Çünkü Allah bilir, siz bilmezsiniz.”³⁷¹

c) كذلك يضرب الله الحق والباطل “İşte Allah, hak ile batıla böyle misal getirir.”³⁷²

Vurmak, Çarpmak

a) واذا استقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر “Hani, Musa kavmi için su dilemişti. Biz de “Asanı kayaya vur” demiştik.”³⁷³

b) وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث “Şöyle dedik: “Eline bir demet sap al ve onunla vur ve yeminini bozma.”³⁷⁴

³⁶⁹ Ahmed b. Zekeriyya İbn Faris, *Mücmelü’l-Lügâ*, C. II, Müessesetü’l-Risale, Beyrut 1986, s. 576; Luis Ma’luf el-Yesûi, *Muncid*, İslam Yayınları, Tahran 1379, s. 448-449; İbrahim Mustafa, *Mu’cemu’l-Vasît*, ss. 536-537; Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözcüğü*, Düşün Yayınları, İstanbul 2015, ss. 508-515.

³⁷⁰ Bakara, 2/26.

³⁷¹ Nahl, 16/74.

³⁷² Ra’d, 13/17. “Darabe” kelimesinin örnek anlamında kullanıldığı diğer ayet ve sûreler şunlardır: İbrâhîm 14/25, 45; Nahl, 16/ 75, 76, 112; İsra, 17/48; Kehf, 18/32, 45; Hac, 22/73; Nûr, 24/35, Furkân, 25/9, 39; Ankebût, 29/43; Rûm, 30/28, 30, 58; Yâsîn, 36/13, 78; Zümer, 39/27, 29; Zuhruf, 43/57; Muhammed, 47/3; Haşr, 59/21; Tahrîm, 66/10, 11.

³⁷³ Bakara, 2/60.

³⁷⁴ Sâd, 38/44.

ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق c)
“Melekler, kâfirlerin yüzlerine ve arklarına vura vura ve “haydi tadın yangın azabını”
diyerek canlarını alırken bir görseydin.”³⁷⁵

Yolculuğa Çıkmak / Dolaşmak

a) يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لآخوانهم اذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو
كانوا عندنا ما ما توا وما قتلوا “Ey iman edenler! Kardeşleri sefere veya savaşa çıktığında
onlar hakkında “Onlar bizim yanımızda olsalardı ölmezlerdi veya öldürülmezlerdi”
diyen inkârcılar gibi olmayın.”³⁷⁶

b) للفقراء الذين لا يستطيعون ضربا في الأرض (Sadakalar) kendilerini Allah yoluna
adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir.”³⁷⁷

c) ولقد اوحينا إلى موسى ان اسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى
“(Firavun’un imana yanaşmaması üzerine) Musa’ya “Kullarımı (İsrailoğullarını)
geceleyin (Mısır’dan) yürütüp çıkar. Yakalamaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin
onlara denizde kuru bir yol aç” diye vahyettik.”³⁷⁸

Yüz Çevirmek

افضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين “Haddi aşan bir topluluk oldunuz diye
vazgeçip Zikirle (Kur’ân’la) sizi uyarmaktan geri mi duralım?”³⁷⁹

Perde koymak

فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا “Bunun üzerine biz de nice yıllar onların
kulaklarını (dış dünyaya) kapattık (onları uyuttuk.)”³⁸⁰

Örmek

فضررب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
olan bir sur çekilir. Bunun iç tarafında rahmet, onlar (münafıklar) tarafındaki dış
cihetinde ise azap vardır.”³⁸¹

³⁷⁵ Enfâl, 8/50, 12; “Daraba” kelimesinin vurmak/çarpmak anlamlarında kullanıldığı diğer sûre ve ayetler
şunlardır: Bakara, 2/73; Nisâ, 4/34; Nûr, 24/31; Saffât, 37/93.

³⁷⁶ Âl-i İmrân, 3/156.

³⁷⁷ Bakara, 2/273.

³⁷⁸ Tâhâ, 20/77. “Darabe” kelimesinin vurmak anlamında kullanıldığı sûre ve ayet: Nisâ, 34/24.

³⁷⁹ Zuhurf, 43/17.

³⁸⁰ Kehf, 18/11.

³⁸¹ Hadîd, 57/13.

2.2.1. Tefsir Tarihinde Müfessirlerin Kadının Dövülmesine Yaklaşımları

“Darabe” kelimesinin sözlük anlamlarını ve Kur’ân-ı Kerim’de kaç sûrede ve kaç ayette hangi anlamlarda kullanıldığını beyan ettikten sonra klasik ve çağdaş tefsirlerde müfessirlerin, bu kelimeyi nasıl yorumladıklarına bakacağız. Öncelikle XX. yüz yıla kadar kaleme alınan klasik tefsirlerin bir kısmının bu ayete yaklaşımlarını beyan edeceğiz. Ardından XX. yıldan sonra telif edilen çağdaş tefsirlerin bu konuda yapmış oldukları değerlendirmeleri aktarmaya çalışacağız. Klasik ve çağdaş tefsirlerin bu konu ile ilgili yorumlarını aktardıktan sonra, tez konumuz olan el-Hereri’nin Hadâiku’r-Ravhi ve’r Rayhân adlı eserinde bu kelime ile alakalı yorumunu aktarıp bir sonuca ulaşmaya çalışacağız.

1. Mukâtil b. Süleyman’ın (ö. 150/767) Tefsîru Mukâtil’deki Yaklaşımı

Belh şehrinde dünyaya gelen Mukâtil, Merv ve Bağdat’ta ilim tahsil etmiştir. Emevilerin Horasan’daki nüfuzları zayıflayınca da Basra’ya giderek Atâ b. Ebî Rebah, İbn Şihâb ez-Zührî ve Atiyye el-Avfî gibi zatlardan ilim tahsil etmiş ve ölünceye kadar Basra’da yaşamıştır. Kendilerinden ilim aldığı şahıslara bakarak Mukâtil’in tebe-i tâbiinden olduğunu söylemek mümkündür. Zira onun hocaları arasında sahâbî bulunmamaktadır. Mukâtil b. Süleyman’ın, ilgili tefsiri klasik tefsirler arasında günümüze ulaşmış en eski kaynaklardandır. Hicrî ilk asrın yarısında tefsir yazan Mukâtil b. Süleyman, Kur’ân’ı başından sonuna kadar mevcut sûre tertibine göre ele alarak tefsir etmiştir. Bu tefsirinde bir yandan ayetlerin nüzul sebepleri ve nüzul zamanları konusunda bilgiler vermiş, diğer yandan da kelimelerle ilgili etimolojik ve nahvî tahliller yapmıştır.³⁸²

Mukâtil b. Süleyman, “(Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bu uygulamalar fayda vermediği takdirde) onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın.”³⁸³ Ayetini, şu şekilde yorumlamıştır: “Rivayete göre Ensar’dan Sa’d b. Rabî’in eşi Habibe binti Zeyd babasıyla birlikte Hz. Peygamber’e gelerek eşi tarafından dövüldüğünü söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Habibe binti Zeyd’e “Kocana kısas uygula” dedi. Bunun akabinde ilgili ayet nazil oldu. Bu ayet

³⁸² Mukatil b. Süleyman ile ilgili geniş bilgi için bkz. Fevzi Hamurcu, *Mukatil b. Süleyman ve İlk Fıkhi Tefsir*, Fezr Yayınları, Ankara 2009; Demirci, *Tefsir Tarihi*, ss.105-106.

³⁸³ Nisa, 4/34.

nazil olduktan sonra Hz. Peygamber, “Biz bir çözüm istedik lakin Allah bundan farklı bir çözüm murat etti” buyurdu. Mukâtil, yukarıda zikredilen ayetin sebebini beyan ettikten sonra ilgili ayeti yorumlarken “darb” fiilini, darb-i gayr-i müberrih (yaralamayacak, iz bırakmayacak) şeklinde yorumlamıştır.

Bu eser, kendisinden sonra gelecek müfessirler için müracaat kaynağı olduğundan dolayı, Mukâtil’in mezkûr ayete yaklaşımı, son derece önem arz etmektedir. Nitekim kendisinden sonra kaleme alınan birçok tefsirde, bu ayete, Mukâtil’in benimsediği anlam verilmiştir.³⁸⁴

2. Muhammed b. İdris eş-Şaffî’nin (ö. 204/820) Ahkâmu’l-Kur’ân’daki Yaklaşımı

İmâm Şaffî, ayetin yorumuyla ilgili şunları söylemiştir: Hz. Peygamber, “Kadınlarını döven kimseler, sizin hayırlınız değildir”³⁸⁵ hadisinden hareketle ayetteki “dövün” emrinin vücuba değil mubahlığa delalet ettiğini ifade ettikten sonra ilgili ayeti şu şekilde yorumlamıştır: “Kadın başkaldırdığı takdirde ayette zikredilen sıralamaya göre önce öğüt verilir, öğüt fayda vermediği takdirde, kadın yatağında yalnız bırakılır, bunun da fayda vermemesi durumunda ise kadın sert ve yaralayıcı olmaksızın ve aynı zamanda yüzünden de sakınılarak dövülebilir”³⁸⁶

3. Ebû Abdürrezzak b. Hemmâm es-San’ânî’nin (ö. 211/826) Tefsîru’Kur’ândaki Yaklaşımı

Ebû Bekr Abdürrezâk, 126/743 yılında san’a’da dünyaya geldi. İlk eğitim ve öğretimini aile çevresinde yaptı. Daha sonra başta Hicaz olmak üzere Şam ve Irak gibi ilim merkezlerine seyahat ederek değişik hocalardan ders aldı. Ders aldığı hocalar arasında Ma’mer b. Râşid, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne ve Malik b. Enes gibi devrinin büyük alimleri bulunuyordu. İlim yolunda elde ettiği bilgiyi öğretmek için çokça çaba gösterdi. Kendisinden hadis rivayet eden alimler arasında Yahya b. Mâin, Ali b. Medînî, İshak Züheyr b. Harb ve Ahmed b. Hanbel gibi tanınan simalar yer almaktadır.³⁸⁷ Abdurrezak b. Hemmân kaleme aldığı bu tefsirde, klasik bir metod izlemiştir. Nisâ sûresinin ilgili ayetin yorumunda şunları söylemiştir. “Kadının kocasına

³⁸⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukâtil*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, ss. 227-228.

³⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42; İbn Mâce, “Nikâh”, 51.

³⁸⁶ İmâm Şaffî, *Tefsîru’l-İmâm eş-Şaffî*, C. II, Dâru’t-Tedmiriyye, Arabistan 2006, s. 602.

³⁸⁷ Ali Akyüz, “Abdürrezâk es-San’ânî”, C. I, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, ss. 298-99.

başkaldırması ve itaatsizliği söz konusu olduğunda kocanın şu aşamaları takip etmesi gerektiğini belirtir: Koca, karısına öncelikle öğüt vermeli, öğüdün işe yaramadığı durumlarda karısını yatağında yalnız bırakmalı, bu tedbir de işe yaramadığı takdirde kadının kocası tarafından hafif bir şekilde ve onun yaralanmasına sebebiyet vermeyecek şekilde dövülebileceğini ifade etmektedir.”³⁸⁸

4. Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî’nin (ö. 310/923) Câmiul’l-Beyân an Te’vîli Âyil-Kur’ân’daki Yaklaşımı

Tezimizin başında el-Hereri’nin tefsirinde yararlandığı kaynakları zikrederken Taberî’den kısa bir şekilde söz etmiştik. Taberî, müfessir, muhaddis fakih ve aynı zamanda tarihçi kimliğine sahip alimlerden biridir. Tefsîri günümüze kadar ulaşan en eski ve en muteber tefsirlerdendir. Ulema ve halk arasında Taberî’nin tefsirine büyük önem atfedilir ve değer verilir. Özellikle son dönemde bu ayetin anlam ve yorumunda birbirinden farklı değerlendirmeler, hep bu tefsiri referans göstererek yapıldığından dolayı, Taberî’nin bu ayetin yorumuyla alakalı görüşlerine geniş şekilde yer vermeyi uygun görüyoruz. Zira tefsir sahasında otorite kabul edildiğinden dolayı, onun bu ayete getirdiği yorum ve yaklaşımlar son derece önemlidir.

Taberî ayetin yorumu ile alakalı şu görüşlere yer vermektedir: “Erkekler, kadınları eğitime ve idare etme gibi hususlarda onlar üzerine idarecidirler. Erkeklerin bu idareciliği, Allah’ın erkekleri beden bakımından+ kadınlardan daha güçlü olarak yaratması ve evin geçimini erkeğe yüklemesindendir. Saliha kadınlar, eşlerine itaat ederler. Eşleri, evde olmadıkları zamanlarda da onurlarını korurlar. Onların böyle yapması, Allah’ın onları bu şekilde yaratarak korumasındandır. Kadınlar, eşlerinin mallarını boş yere harcamazlar. Size karşı gelmelerinden endişe ettiğiniz kadınlara öncelikle Allah’ı hatırlatarak, ondan korkmasını söyleyerek, nasihatle bulunun daha sonra yataklarından ayrılın. Bunlar da fayda vermezse onları hafifçe dövün. Bundan sonra size itaat ederlerse artık eziyet vermek için başka bir yola başvurmayın. Şüphesiz Allah yücedir, büyüktür. Kadınlara kötülük ettiğiniz takdirde onların haklarını sizlerden alır.”³⁸⁹

³⁸⁸ Abdürrezâk b. Hemmân es-San’ânî, *Tefsîr-u Abdürrezzâk*, C.I, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1999, ss. 452-453.

³⁸⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C.VIII, s. 290.

Bu ayette “Erkekler kadınlar üzerine hâkimdirler” buyurulmaktadır. Bu ifadeden murat, erkeklerin, kadınları eğitmede, terbiyede, Allah’ın üzerlerine farz kıldığı haklarını yerine getirmelerinde sevk ve idare etmeleridir. Bu hususta Abdullah b.

Abbas’ın şu sözler rivayet edilmiştir. “Erkekler kadınların üzerine idarecidirler, amirdirler. Kadınlar, Allah’ın itaat etmelerini emrettiği konularda erkeklere itaat etmekle mükelleftirler. Bu durum, kadının kendi eşinin ailesine iyi davranması ve onun malını muhafaza etmesini gerektirmektedir. Erkeğin kadından üstünlüğü ise kadına bakma yükümlülüğünden ve geçimini temin etmesinden kaynaklanmaktadır.”³⁹⁰

Hasan-i Basrî, Katâde ve İbn Cüreyc, ilgili ayetin, kendi karısını döven bir kişi hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir. Hasan Basrî, ayetin sebep-i nüzulü ile ilgili şunları söylemiştir. “Bir adam karısını dövdü. Kadın Hz. Peygamber’e gelip kocasını şikâyet etti. Bunun üzerine Hz. peygamber de kısas uygulamak istedi. Bu olay üzerine Yüce Allah, “Erkekler, kadınlar üzerine hakimdirler.” ayetini nazil etti. Bu ayetin nüzulü üzerine Hz. Peygamber, adamı çağırıp ona ayeti okudu ve şöyle buyurdu: “Ben bir şey yapmak istedim. Fakat Yüce Allah başka şeyi murat etti.”³⁹¹

Yüce Allah, ayet-i kerimede iyi kadınların şu özelliklerinden bahsetmiştir: “Sâlihât”; bu ifadeden “dinleri hususunda doğru olan ve iyi amel işleyenler”, “Kânîtât”; bu ifadeden -Katâde, Mücâhid, Abdullah b. Abbas, Süddi ve Süfyan es-Sevrî’ye göre- “İtaatkâr” olan kadınlar kastedilmiştir. “Hâfîzâtün lilğayb” ifadesinden ise, “Eşleri, yanlarında bulunmadığı esnada kendilerini haramdan koruyanlar aynı zamanda kocalarının mallarını da muhafaza edenler” murat edilmiştir.³⁹²

H. Peygamber, salih kadınların özelliklerini şu şekilde ifade etmiştir: “Kişinin sahip olduğu şeylerin en hayırlısını size bildireyim mi? O şey salih bir kadındır. Kocasına baktığında onu sevindirir. Emrettiğinde itaat eder. Yanında bulunmadığında da namusunu ve malını muhafaza eder.”³⁹³ Ayette erkeklerden, kadınlara -üstü kapalı bir şekilde- iyi davranmalarını istemiş ve kadınlardan başkaldırıp itaatsizlik yapanların da cezalandırılmalarını talep etmiştir.

Aynı şekilde bu ayette: “Size karşı gelmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin” buyurulmaktadır. Burada zikredilen “korktuğunuz” fiilinin bazı müfessirler

³⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C.VIII, ss. 293-94.

³⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C.VIII, s. 291.

³⁹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C.VIII, ss. 294-95.

³⁹³ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 32.

tarafından “bildiğiniz” şeklinde yorumlanmıştır. Bu yoruma göre, erkekler, sadece kanaatleriyle değil, kadınların itaatsizliklerini bilfiil müşahade ettiklerinde onlara öğüt vermeleri gerektiği anlaşılmaktadır. Muhammed b. Ka’b ayette zikredilen “korkmaktan” maksadın, “sezmek” olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁴

Ayette zikredilen ve “itaatsizlik, karşı gelme” olarak yorumlanan “nüşûz” kelimesidir. Bu kelimenin sözlük anlamı, “bir şeyin diğerinden yüksek olmasıdır.” Ayetteki anlamı ise, “kadının kocasına karşı serkeşlik etmesi ve ona buğz etmesidir.” Ayet-i Kerimeden, bu huya sahip olan kadınlara nasihat edilmesinin vacip olduğu belirtilmiştir. Bu tür nasihatten maksat kadınlara, Allah’tan korkmaları gerektiğinin ve kocalarına karşı gelerek Allah’ın haram kıldığı bir fiili yaptıklarının hatırlatılmasıdır.³⁹⁵

Ayette zikredilen “yataklarından ayrılın” ifadesi, Abdullah b. Abbas ve Said b. Cübeyr tarafından şu şekilde tefsir edilmiştir: “Yatakları içinde onlardan uzak durun.” Bir başka ifadeyle onlarla aynı yatakta uyumakla birlikte onlarla cinsel münasebette bulunmayın. Abdullah b. Abbas ve Said b. Cübeyr’den nakledilen diğer bir rivayette ise “Yataklarınızdan uzak durduklarından dolayı onlarla konuşmayı kesin ki onlar tekrar yataklarınıza dönmek zorunda kalsınlar.” şeklinde yorumlanmıştır.³⁹⁶

Mücahid, Şa’bi, İbrahim en-Nehai, Miksem, Muhammed b. Ka’b el-Kurezi ve Katâde’ye göre bu ifadede şu anlam kastedilmiştir: “Onların yataklarını terk edin ve onlarla birlikte yatmayın.”³⁹⁷

Taberî, “Hecr” kelimesinin üç anlamının olduğunu ifade etmiştir. Birinci anlamı: “Bir kişinin bir başkasıyla konuşmamasıdır.” İkinci anlamı: “Bir kimsenin başka bir kimseyle lüzumsuz yere ve çokça konuşmasıdır.” Üçüncü anlamı ise: “Deveyi iple ayağından bağlamaktır.”³⁹⁸ Yüce Allah, itaatsizliği hissedilen kadına öncelikle kocasının, kendisi üzerindeki hakları hatırlatılarak o haklara riayet etmesi gerektiği konusunda öğüt verilmesini emretmiştir. Daha sonra kadınla olan normal ilişkisine ve tavrına kaldığı yerden devam etmesi gerektiği talep etmiştir. Bu itibarla kadının hatasını düzeltmek için ona öğütte bulunulması emredildikten sonra, kadınlarla cinsel münasebetin veya konuşmanın kesilmesinin emredildiğini iddia etmek isabetli bir

³⁹⁴ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, s. 299.

³⁹⁵ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, s. 300.

³⁹⁶ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, s. 303.

³⁹⁷ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, ss. 304-305.

³⁹⁸ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, s. 313.

yorum olmaz. Zira bu durumda bir taraftan onlara vazifelerini yerine getirmeleri konusunda öğüt verilmesi gerektiği emredilirken diğer taraftan kendilerine başka vazifelerini yerine getirmeleri yasaklanıyor. Bu şekilde tezat meydana gelmektedir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber, bir Müslümanın diğer Müslümana üç günden fazla dargın durmasının caiz olmadığını beyan etmiştir.³⁹⁹ Hatta eşlerin dargın durma hali caiz bile olsaydı, erkeğin eşiyle konuşmamasının bir faydası olmazdı. Çünkü bu durumda olan kadın, zaten itaatsiz bir vaziyettedir. Eşinin onunla konuşmaması onu rahatsız etmez aksine memnun eder. Onunla cinsel ilişkide bulunmaması da bu şekildedir. Dolayısıyla eşi kendisine buğz eden bir erkeğe onun buğzunu artıracak şekilde davranmasının emredilmiş olduğu nasıl düşünülebilir?⁴⁰⁰

Nitekim Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadisler de bu manayı desteklemektedir. Tercih ettiğimiz manayı destekleyen hadis-i şerifler şunlardır: “Hâkim b. Muaviye el-Kuşeyri, Hz. Peygamber’e gelerek ey Allah’ın Resûlü, eşimizin üzerimizde bulunan hakkı nedir diye sordu? Hz. Peygamber, “yediğinden ona yedirmen, giydiğinden de ona giydirmen, yüzüne vurmaman, onu aşağılamaman ve ev hariç ondan uzak durmamandır.”⁴⁰¹ diye buyurdu. Behz b. Hakim’den nakledilen başka bir rivayette ise Hz. Peygamber, kocanın kendi eşine karşı yapması gereken hususları şu şekilde dile getirmiştir: “Yediğinden onu yedir. Giydiğinden onu giydir. Fakat onun yüzüne vurma, çirkin olduğunu söyleme ve evin dışında da onu terk etme.”⁴⁰²

Hasan-i Basrî, “Kadının kocasına itaatsizlik ettiği vakit, kocası ona öğüt versin. Şayet bu öğüdü kabul ederse bir sorun olmaz. Aksi takdirde kocası onu hafifçe dövsün. Şayet kadın normal haline dönecek olursa aynı şekilde herhangi bir sorun olmaksızın hayatlarına kaldıkları yerden devam ederler. Kadın bu durumda da düzelmez ise o zaman kocasının ondan bir şeyler alarak onu boşaması helal olur.” demiştir.⁴⁰³

Ayette zikredilen dövme, hafif ve yaralayıcı olmayan dövmedir. Nitekim Said b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas, Katâde, İkrime, Süddî, Muhammed b. Ka’b ve Hasan-i Basrî ayette zikredilen “dövmeden” kastın ağır ve yaralayıcı olmayacak şekilde olan dövme olduğunu ifade etmişlerdir. Abdullah b. Abbas, sert olmayacak şekilde dövmenin, misvak ve benzeri şeylerle olabileceğini ifade ederken Hasan-i Basrî ve Ata

³⁹⁹ Buhârî, “Edep”, 58; Müslim, “Birr”, 23.

⁴⁰⁰ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, s. 308.

⁴⁰¹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42.

⁴⁰² Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42.

⁴⁰³ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. VIII, s. 311.

ise dövme, “ağır ve yaralayıcı olmayacak şekilde” diye tarif etmişlerdir. Ata, Hz. Peygamber’in dövme, “Misvakla dövme ve etkili olmayacak şekilde bir dövme” olarak izah ettiğini açıklamıştır.⁴⁰⁴

Ayette “Eğer size itaat ederlerse aleylerine başka bir yol aramayın” buyurulmaktadır. Bu ayet-i kerimenin anlamı şudur: “Ey erkekler, size karşı gelmelerinden korktuğunuz eşleriniz, kendilerine öğüt vermeniz halinde size itaat edecek olurlarsa onlardan yataklarda uzak durmayın. Şayet itaat etmeyecek olurlarsa yataklarda onlardan uzak durun ve dövün. Onlar size itaat etmeye kabul eder ve vazifelerini yaparlarsa artık onlara eziyet vermek için bir yol aramayın. Çeşitli bahaneler ileri sürerek onlara helal olmayan şeyleri yapmayın.” Örneğin, “sen beni sevmiyorsun benden hoşlanmıyorsun” diyerek onları dövmeğe yeltenmeyin . Çünkü onlara düşen görev, size itaat etmeleridir. Sizi sevip sevmemeleri ellerinde olan bir şey değildir. Kendinizi zorla onlara sevdirmeye kalkışarak onları dövmeğin ve onlara eziyet etmeyin.⁴⁰⁵

5. Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkandî’nin (ö. 333/944) Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne’deki Yaklaşımı

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu olan İmam Mâtürîdî, kelâm, tefsir, fıkıh ve mezhepler tarihi alanlarındaki yetkinliğiyle tanınmaktadır. Mâtürîdî, kaleme aldığı *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* adlı eseriyle tefsir alanında önemli bir konum elde etmiştir. Bu eser, tefsir ilminin yanısıra kelâm, felsefe, mezhepler tarihi, fıkıh, hadis ve diğer İslâmî ilimler alanlarında da zengin bir muhtevaya sahip temel eserlerden biridir. Nitekim Kâtip Çelebi, söz konusu eser hakkında “Hiçbir kitap ona eş olamaz. Hatta şimdiye kadar bu konuda yazılan eserlerin hiçbirisi, kıymet yönüyle ona yaklaşmamıştır.” diyerek bu eserin önemine dikkat çekmiştir.⁴⁰⁶

İmam Mâtürîdî, ilgili ayetin sebab-i nüzulü ile ilgili şunu söyler: “Kocasından dövülen bir kadın, Hz. Peygamber’e gelerek yüzündeki dayak izini göstermiş ve kocasını şikâyet etmiştir.” Mâtürîdî, ardından ayeti şu şekilde yorumlamıştır: “Erkekler, kadınlar üzerinde hakimdirler. Erkekler, yaratışları bakımından kadınlardan daha güçlü ve daha dayanıklıdır. Bundan ötürü Yüce Allah, kadınların geçim ve

⁴⁰⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. VIII, s. 314.

⁴⁰⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. VIII, ss. 290-316.

⁴⁰⁶ Recep Önal, “Mâtürîdînin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmin’deki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. VIII, S. 3, ss. 334-335.

ihtiyaçlarını erkeklere yüklemiş ve kadınlara da kocalarına itaat etmelerini emretmiştir. Şayet kadın kocasına karşı itaatsizlikte bulunursa kocası, öncelikli olarak kadının itaat edeceğini umarak yumuşak bir şekilde öğüt verir. Kadın bu durumda öğüt almadığı takdirde bu takdirde, kalben terkedilmeyi ve yatakta yalnız bırakılmayı kabul etmez ümidiyle koca karısını terk etmekle korkutur. Korkutma fayda vermediği vakit, koca karısını terk eder, onunla cinsel ilişkide bulunmaz aynı yatağa girmez. Bu durumda kadın kocasına itaatte bulunmaz ise o zaman koca karısını dövebilir. Bu durumda da kadın yine itaat etmediği takdirde o zaman durum mahkemeye intikal ettirilir.⁴⁰⁷

6. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverî'nin (ö. 450/1058) en-Nüket ve'l-Uyûn'daki Yaklaşımı

İmam el-Mâverî, 364/974 yılında Basra'da dünyaya geldi. Babası gül suyu (mâü'l-verd) işiyle uğraştığından Mâverî lakıbiyle meşhur oldu. Fıkıh eğitimini, memleketinde bulunan Mu'tezile alimi Abdülvahid b. Hüseyin es-Saymerî'den aldı. Ardından Bağdat'a giderek Ebû Hamid el-İsferâyînî Ebû Muhammed el-Bâfî ve diğer alimlerin ders halkasına katıldı. İlim tahsilinden sonra Nîşâbur yakınlarındaki Üstüvâ'da ve diğer bazı yerlerde kadılık görevini icra etti. Ardından tekrar Bağdat'a döndü. Bir taraftan fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir ve ahlak dersleri verirken diğer taraftan hadis rivayet etti.⁴⁰⁸ Siyaset ve ahlak nazariyeleriyle tanınan Şafî fakihî Mâverî, ilgili ayeti şu şekilde yorumlamıştır: “Baş kaldırmamasından korktuğunuz kadınlar” “korktuğunuz” ifadesinin iki anlama gelmektedir: a) Bilmek, b) Zannetmek...”

“Nüşûz” ifadesinden maksat, eşin serkeşlik etmesi, buğz ederek ve çirkin görerek itaat etmekten kaçınmasıdır. Nüşûz'un asıl anlamı yüksekliktir. Yeryüzünde herhangi yüksek bir yere “nüşûz” denmesi bundan kaynaklanmaktadır. Kocasından uzaklaşmak ve ondan daha yüksek bir pozisyona çıkmak için kendisini, kocasından alıkoyan kadına “nâşiz (geçimsiz)” ismi verilmiştir.

“Onlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla yola gelmezse dövün!” “Onlara öğüt verme”; Bu, kişinin kadına Allah'tan korkup ona itaat etmesi

⁴⁰⁷ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, ss. 156-165.

⁴⁰⁸ Ali b. Muhammed el-Mâverî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. I, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut 1992, s. 9-14; Osman Gazi Özgüdenli, “Mâverî”, C. XXVIII, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, ss.180-186.

gerektiğini söylemesidir. Ve aynı zamanda onu, isyan edip kendisine karşı geldiğinde Allah'ın mübah kıldığı cezaya müstahak olacağıyla korkutmasıdır.”

Müfessirler, “Onları yatakta yalnız bırakın” ifadesini beş farklı şekilde yorumlamışlardır.

a. Onlarla cinsel münasebette bulunmamak. Bu yorum İbn Abbas ve Said b. Cübeyr’e aittir.

b. Onlarla konuşmayıp yatakta onlara sırt çevirmek. Bu yorum Dahhak ve Suddi’ye aittir.

c. Yatakları ayırmak. Bu yorum aynı şekilde Dahhak ve Suddi’ye aittir.

d. Onlara yataklarda “ayrılın” deyin. Bu sözdeki setliliğin ve memnuniyetsizliğin bir yansımasıdır. Bu yorum İkrime ve Hasan Basri’ye aittir.

d. Bu ifade, erkeğin, karısını “hicar” ile bağlamasını ifade etmektedir. Hicar, cima yapmaya karar versin diye devenin bağlandığı iptir.

“Onlara vurun”; Yüce Allah, kadınların geçimsizliklerine karşılık cezalarını üç şekilde belirtmiştir: Onlara öğüt vermek, yataklarını ayırmak ve onları dövmek. Erkeğe mübah olan dövme, kadını geçimsizlikten caydıran, terbiye amacını güden, acıtıcı ve bitkin düşürücü olmayan dövmedir. İkrime (r.a.) Hz. Peygamber’den şunları nakletmiştir: “İyi olan işlerde size isyan ettikleri zaman onları, acıtıcı olmayan bir şekilde dövin. Şayet size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın.”

“Başka yol aramayın” ifadesinin tefsiri ile ilgil iki görüş vardır: Birinci görüş: “Onlara eziyet etmek istemeyin”. İkinci görüş ise: “Erkeğin kadına ‘beni sevmiyorsun, bana isyan ediyorsun’ diyerek kadını, kendisine itaat etse bile onu kendisine isyana sevk etmesidir.” Süfyan konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Koca karısını kendisini sevmekle mükellef tutamaz. Zira kadının kalbi elinde değildir.”⁴⁰⁹

7. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ud b. Muhammed el-Ferrâ el-Beğavî’nin (ö. 516/1122) Meâlimü’t-Tenzîl’deki Yaklaşımı

Müfessir, muhaddis ve fakih olan Beğavî, ilim tahsil etmek için Horasan illerini dolaşıp bazı hocalardan ders aldı. Daha sonra Merverruz’a yerleşerek orada ikamet etti. Kadı Hüseyin b. Muhammed’ten fıkıh ve hadis okudu. Kadı Hüseyin b. Muhammed’in

⁴⁰⁹ el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, ss. 480-483.

vefatından sonra onun yerini alarak birçok talebe yetiştirdi ve eser yazdı. Kur’ân ve sünnete olan bağlılığından kendisine “Muhyissünne”, “Rüknüddîn” lakapları verildi. Tefsir alanında yazmış olduğu “Meâlimüt’Tenzîl” adlı eseri, Beğavî’nin en tanınmış eseri olup ayetleri hadislerle, sahâbe, tâbiîn ve mutekaddimunun görüşleriyle açıklamıştır. Muhaddis olması sebebiyle daha önce yazılan tefsirlerdeki zayıf ve uydurma rivayetleri tenkit etmiştir. Beğâvî, söz konusu eserinde ilgili ayeti, şu şekilde yorumlamıştır: “İsyanlarından korktuğunuz kadınlara gelince onlara nasihat edin”, ‘Nüşûz’un asıl anlamı: Kibirlenme ve büyüklemedir.’ Allah ile korkutarak ve nasihat etmek sûretiyle onlara öğütte bulunun.’⁴¹⁰

“Onları yataklarında terkedin”; Şayet sözle yaptığınız öğütten sonra size olan itaatsizliği terketmedikleri takdirde onları yatakta yalnız bırakın. İbn Abbas bu ayeti şöyle yorumlamaktadır: “Koca eşine sırtını döner ve onunla konuşmaz.” Diğer alimler ise: “Koca eşiyile aynı yatakta yatmaz başka yatakta yatar” şeklinde yorumlamışlardır.

“Ve Onları dövün”; Yatakta terk edilmekle birlikte öğüt almıyorlarsa o zaman şiddetli ve yaralayıcı olmayacak şekilde onları dövün. Ata, dövmenin misvakla olması gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim Hz. Peygaber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur: “Kadının senin üzerindeki hakkı, yediğinden yedirmen giydiğinden giydirmen, yüzüne vurmaman, onur kırıcı olmaman ve evde yalnız bırakman hariç onu terketmemendir.”⁴¹¹

“Şayet size itaat ederlerse, onların aleyhine başka yol aramayın”; Onlara kötülük ederek vebal altına girmeyin. İbn Uyeyne şunları söylemektedir: “Sizi sevmelerine zorlamayın. Çünkü kalpleri onların elinde değildir.”⁴¹²

8. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî’nin (ö. 671/1273) el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân’daki Yaklaşımı

el-Hererî’nin atıf yaptığı müfessirlerden biri olan Kurtubî’ye, tezimizin girişinde kısa bir şekilde değinmiştik. Burada sadece kısa bir ilavede bulunup ayetin yorumuna geçeceğiz. Tefsir, hadis, fıkıh gibi alanlarda kendisini çok iyi yetiştiren Kurtubî’yi Zehebî, “ilimde derya” olarak tarif etmiştir Kurtubî, eserlerinde Ehl-i sünnet’i müdafaa etmiş, başta Mu’tezile olmak üzere İmâmiye, Râfiziyye, Kerrâmiyye gibi fırkaları

⁴¹⁰ Muhammed el-Ferrâ el-Beğâvî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, C. II, (thk.), Süleyman Müslim, Dâru Taybe, Arabistan 1997, s. 208.

⁴¹¹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42.

⁴¹² Muhammed el-Ferrâ el-Beğâvî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, C. II, ss. 207-208.

eleştirmiştir. Mâlikî olmakla birlikte mezhep taassubuna karşı çıkmış ve taklitçiliği bir metot olarak benimsemediğini dile getirmiştir. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kurtûbî'nin en önemli eseri olup geniş hacme sahip olmasına rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi ve takdir görmüştür.⁴¹³

Kurtûbî, ilgili ayeti yorumlarken şu ifadelere yer vermiştir: “Bu ayet-i kerime, erkeklerin, eşlerini te'dip edebileceklerinin delilidir. Kadın, kocasının haklarına riayet ettiği müddetçe, erkeğin de onunla iyi geçinmesi gerekir.” “Kavvâm” ifadesi, fe'âl vezninde mübalağa ifade eden bir kelime olup, bir şeyi korumak, gözetmek, bütün gayreti ile onu korumak, ona nezaret etmek manalarına gelmektedir. Erkeklerin kadınlar üzerinde “kavvâm” oluşları, erkeğin kadının işlerini çekip çevirmesi, onu tedip etmesi, evinde tutması ve onu gereksiz yere dışarı çıkmaktan alıkoyması ile gerçekleşmektedir. Kadının da kocasına itaat etmesi ve masiyet olmadığı sürece ona itaat etmesi gerekmektedir. Bunun nedeni erkeğin fazilet, nafakayı karşılama yükümlülüğü, akıl, cihad, miras, emr-i bil-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker gibi hususlarda daha güçlü olmasıdır. Bazıları sakallı oluşunu da üstünlükte göz önünde bulundurmuşsa da bunun kıymeti yoktur. Çünkü bir kimsede sakal bulunsa da sözünü edilen meziyetlerin hiç birisi bulunmayabilir.⁴¹⁴

Hak Teâlâ“Serkeşliklerinden endişe ettiğiniz kadınlara gelince onlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla yola gelmezlerse dövün.” buyruğu ile ilgili İbn Abbas şunları söylemiştir: Ayette zikredilen “korktuğunuz” ifadesinden “bildiğiniz” ve “inandığınızı” anlamları, murat edilmiştir.⁴¹⁵

“Öğüt verin” ifadesinden maksat, Kur'ân ile onlara öğüt verin demektir. Yani Allah'ın kendileri için vacip kılmış olduğu güzel arkadaşlığı, koca ile güzel yaşamının güzelliğini ve kocanın kendisi üzerindeki birtakım meziyetlerini ikrar etmesi gerektiğini hatırlatın.⁴¹⁶

Yüce Allah: “Kendilerini yataklarında yalnız bırakın” sözü, kocanın karısını yatakta terk etmesi, onunla birlikte yatıp fakat cinsel münasebette bulunmaksızın ona sırtını dönmesidir. Bu yorum İbn Abbas ve başkalarından nakledilmiştir. Mücahid ise;

⁴¹³ Ömer Nuri Topaloğlu, “Kurtûbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXVI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 455.

⁴¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. V, s. 169

⁴¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. V, s. 170.

⁴¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. V, s. 171.

“Onlarla yattığınız yerler arasında mesafe bulunsun” şeklinde yorumlamıştır. Kurtubî bu ayet ile ilgili yorumları naklettikten sonra şunları söylemiştir: “Koca kadının yatağından yüz çevirecek olursa, kadın kocasını seven biri ise, bu davranış ona ağır gelir ve doğru yola döner. Şayet kocasını sevmeyen birisi ise böylece kadının serkeşliği ve asiliği ortaya çıkar. Böylelikle serkeşliğin ondan kaynaklandığı net bir şekilde ortaya çıkar.”⁴¹⁷

İslâm alimlerine göre kadından bu şekilde uzak durmanın azamî süresi bir aydır. Nitekim Hz. Peygamber (sav)’in sırrını, Hz. Hafsa tutmayıp Hz. Aişe’yle paylaştığı için ve ardından ikisinin birlik olup yaptıklarından dolayı, Hz. Peygamber, onlardan bir ay uzak durmuştu.⁴¹⁸

“Onları dövün”; Yüce Allah, öncelikle kadınlara öğüt verilmesini, ardından onlardan uzak durulması gerektiğini emretti. Şayet bunlar fayda vermeyecek olurlarsa, o takdirde koca dövme ruhsatına başvurabilir. Çünkü kadını, yola getirecek ve kocasının hakkını ödemeye itecek olan davranışlar bunlardır. Ayet-i kerimede zikredilen “dövmek”, etki ve iz bırakmayan, te’cip amacı taşıyan dövmedir. Bu şekilde meydana gelen “dövme”, kadının kemiğini kırmayan, herhangi bir organını çirkinleştirmeyen dövmedir. Bu da dürtmek ve benzeri şekillerde gerçekleşir. Çünkü bu eylemden kasıt salahtır, başka bir şey değildir. Kadını helak edecek bir dövmenin neticesi, hiç şüphesiz tazminatı gerektirir. Kişinin çocuğuna Kur’ân-ı Kerim öğretmesi ve tedip etmek maksadıyla dövmesi hakkında da aynı hükümler geçerlidir. Müslim, Sahih’inde şu rivayete yer vermiştir: “Kadınlar hakkında Allah’tan korkunuz. Çünkü sizler onları Allah’ın emaneti olarak aldınız. Allah’ın adı ile onlarla ilişki helal kılındı. Sizin onların üzerindeki hakkınız, hoşlanmadığınız herhangi bir kimseye yatağınızı çiğnetmemeleridir (hoşlanmadığınız kimseyi evlerinize almamalarıdır).”⁴¹⁹ Ata b. Ebî Rebah, İbn Abbas’a iz bırakmayan dövmenin ne şekilde olduğunu sordum. İbn Abbas da ‘misvak ve benzeri şeylerle gerçekleşen dövmedir.’ dedi.⁴²⁰

9. İsmail Hakkı Bursevi’nin (ö. 1137/1725) Rûhu’l-Beyân’ındaki Yaklaşımı

İsmail Hakkı, *Rûhu’l-Beyân*’da ilgili ayeti şu şekilde yorumlamıştır: “Dik kafalık etmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin.” Bu ayetteki hitap kocalaradır.

⁴¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. V, s. 171.

⁴¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. V, s. 172.

⁴¹⁹ Müslim, “Hac”, 127; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 57.

⁴²⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. V, ss. 169-174.

Kocalara eşlerine nasıl hâkim olacakları bildirilerek, kendilerine nasıl bir yol izlemeleri gerektiği gösteriliyor. Kocalara şunlar söylenmektedir: “Eğer eşlerinizin, size karşı huysuzluk etmesinden endişeye kapılırsanız onlara nasihat edin. Bu nasihatınız onları iyiliklere teşvik edip, kötülüklerden sakındırma yoluyla olsun. Onlara nasihat verin. Ziea Öğüt katı kalpleri ve nefret edilen huyları yumaşatır. Şayet öğüt ve uyarılarınız, kadınlara fayda etmez ise o zaman “yataklarından ayrılın” ve onlarla aynı yorgan altına girmeyin ve onlarla cinsel teması kesin. Verdiğiniz öğütler ve yataklarından ayrılmak sûretiyle yapmış olduklarınızdan bir netice elde edemezseniz o takdirde yaralamamak, incitmek ve herhangi bir yerlerini kırmamak şartıyla “onları dövün.” Bu üç davranış, birbirini peşinden gelen ve aşamalı olarak uygulanması gereken hususlardır. Şayet bu uygulamalardan sonra “size itaat ederlerse, artık onlar aleyhine başka bir yol aramayın.” Onları kınamayın ve onlara eziyet etmeyin. Onlara iğneleyici sözler söylemeyin ve yaptıklarını yapmamış gibi kabul edin. Çünkü günahlardan tövbe eden, günah işlememiş gibidir. Çünkü Allah yücedir, büyüktür. Yüce Allah, onlara karşı sizden daha üstün bir kudrete ve daha büyük bir güce sahiptir. Allah’a karşı gelmekten sakının. Kötü huylarından vazgeçerlerse onları affedin ve kendilerine ceza vermeyin. Çünkü siz, yüce azametine rağmen Allah’a âsi oluyorsunuz, sonra tövbenizi kabul ediyor. Size karşı hata edeni, hatasından döndüğü vakit, affetmeye en çok hak sahibi olan sizlersiniz.⁴²¹

10. Fahrüddîn er-Râzî’nin (ö. 606/1209) Mefâtîhu’l-Ğayb’daki Yaklaşımı

Fahrüddîn er-Râzî söz konusu ayeti şu şekilde tefsir etmiştir. Yüce Allah, “Şerlerinden korktuğunuz kadınlara gelince” buyurmuştur. Bil ki “havf” ilerde kötü bir şeyin olacağı zannedildiğinde kalpte meydana gelen bir halden ibarettir. Cenab-ı hak, ‘Onlara önce öğüt verin. Vazgeçmedikleri takdirde kendilerini yataklarında yalnız bırakın. Bu durumda da kendilerine çeki düzen vermezlerse onları dövün’ buyurmuştur. İmam Şafî konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Onlara öğüt vermekten maksat: “Allah’tan kork, benim sende hakkım var. Bu tutumundan vazgeç. Bana itaat etmen farzdır” gibi sözlerle olur. Bu öğütlerin kâfi olması umulduğu için, erkek kadını bu noktada dövmez. Şayet kadın itaatsizlikte ısrar ederse, o zaman onu yatağında terkeder ve onunla bu süre içerisinde konuşmaz. Erkek kadınla konuşmamayı üç günden fazla sürdürmez. Erkek kadını yatağında yalnız bıraktığı zaman, şayet kadın kocasını seviyorsa bu durum ona ağır gelir ve böylelikle geçimsizliği bırakır. Şayet kadın

⁴²¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. II, ss. 201-202.

kocasına kızıyor ve buğz ediyor ise bu yalnız bırakılma eylemi kadının işine gelir. Bu durum kadının nüşuzunun zirvesinde olduğunun delilidir.”⁴²²

İslâm alimleri, “kadını yatağında terketme” ifadesini, “onunla cinsel münasebette bulunmama” şeklinde yorumlayanlar vardır. Zira terketmenin “yataklarında yalnız bırakma” şeklinde ifade edilişi, bu anlamının sahih olduğunu gösteriyor. Ancak kadın yalnız bırakıldıktan sonra da kadın geçimsizlik etmeye devam ederse, kocası onu dövebilir. İmam Şâfiî, “dövmenin mubah olduğunu, fakat dövmemenin daha efdal olduğunu söylemiştir.” Bazı alimlerimiz, ilgili ayette dövmenin, bükülmüş bir bez veya el ile olacağını, kamçı ve sopa gibi nesnelerle olmaması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴²³

Hülasa, bu konuda işi olabildiğince ağır değil hafif tutmak gerekiyor. Ben de (Râzî) derim ki: “Yüce Allah, önce öğüt vermeyi, sonra yatakta yalnız bırakmayı, daha sonra da dövmeyi zikretti. Bu durum bize bunların en hafifi ile maksadın yerine gelmesi durumunda onunla yetinilmesi gerektiğinin ve bir sonraki cezayı uygulamamanın vacip olduğunu belirtir.”⁴²⁴

11. Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl'deki Yaklaşımı

Nesefî, temel islâm ilimlerinin hemen her alanında eserler vermiş ve bunların bir kısmı, Hanefî mezhebi çevrelerinde büyük ilgi görmüştür. Onun bu başarısının altında yatan en büyük amil, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarına ait bilgileri, sistematik bir şekilde özetlemesi gelmektedir.⁴²⁵

Nesefî, söz konusu ayeti şu şekilde değerlendirmiştir: “Yüce Allah'ın, erkekleri akıl, kuvvet, savaşabilme, hilafet, kendi mallarından kadınlara infakta bulunmaları gibi hususlarda üstün kılmıştır. Bu durum da onları kadınlar üzerinde idareci kılmıştır. Şayet kocalarına itaatsizlikte bulunmalarından korkarsanız, Allah'ın azabıyla korkutarak onlara öğüt verin.”⁴²⁶ Şayet öğüt fayda vermez ise onları yataklarında yalnız bırakın, onlarla ilişkide bulunmayın. Yataklarında yalnız bırakılmaları onları itaatsizliklerinden vazgeçirmez ise o zaman onları iz bırakmayacak bir şekilde dövin.” Bu ayette Yüce

⁴²² Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabi, Beyrut 1999, s. 72.

⁴²³ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, s. 72.

⁴²⁴ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, ss. 70-73.

⁴²⁵ Murteza Bedir, “Nesefî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 567-568.

⁴²⁶ Ebu'l-Berâkât, en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl*, C. I, Yusuf Ali (thk), Dâru'l-Kelimi't-Tayyip, Beyrut 1998, ss. 354-355.

Allah, serkeşlikte bulunan kadınları üç aşamalı bir yaptırıma tabi tutmuştur. Kadınlar şayet bu üç yaptırımdan herhangi birisiyle serkeşliklerinden vazgeçerse artık onlara eziyet vermek ve onları dövmek için bahane aranmaması gerektiğini belirtiyor.⁴²⁷

12. Ebu'l Fida İsmail İbn Ömer İbn Kesîr'in (ö.774/1373) Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm'deki Yaklaşımı

İbn Kesîr, “Onları dövün” ifadesini şu şekilde yorumlamaktadır; “Nasihatle ve yalnız bırakılmakla yola gelmedikleri takdirde incitmemek şartıyla onları dövmeye hakkınız vardır. Nitekim Hz. Peygamber, veda hutbesinde şunları söylemiştir: “Kadınlar hususunda Allah’tan korkunuz. Onlar sizin yanınızda size yardımcıdırlar. Sizin onlar üzerinizdeki hakkınız; sizin hoşlanmadığınız birini evinize ayak bastırmamalarıdır. Şayet bunu yaparlarsa, incitmeksizin onları dövünüz. Onların da sizin üzerinizdeki hakları, uygun şekilde geçimlerini ve giyimlerini sağlamanızdır.”⁴²⁸

İbn Abbas, Ali b. Ebu Talha’dan şunları rivayet etmiştir: “Koca, kadını yatakta yalnız bırakır. Kadın şayet bu durumda yola gelirse sorun olmaz. Şayet yola gelmez ise onu incitmeyecek bir şekilde dövmene Allah, izin vermiştir. Onun elini ayağını kırmayasın. Şayet bununla yola gelirse ne ala. Gelmezse ondan kurtulmak sana helal olmuştur.”⁴²⁹

Süfyan b. Uyeyne, Zühri’den ve İyaz b. Abdullah’tan şunları nakletmektedir; “Hz. Peygamber şöyle buyurdular: “Allah’ın cariyelerini (kadınlarınızı) dövmeyiniz.” Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Peygamber’e gelerek; ‘kadınlar kocalarına kafa tutuyorlar’, diyerek şikâyetle bulundu. Hz. Peygamber de onların dövülmesine müsaade etti. Bundan sonra birçok kadın, Hz. Peygamber’in hanımlarına gelerek kocalarını şikâyet ettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Kocalarından şikâyet eden birçok kadın, Muhammed’in ailesine gelmektedir. Onlar sizin hayırlılarınız değildir.’⁴³⁰ buyurdu.

Yüce Allah: “Size itaat ederlerse aleyhlerinde bir yol aramayın” buyurmaktadır. Allah’ın mubah kıldığı hususlarda kocasının istediği her şeye kadın itaat ettiğinde artık

⁴²⁷ Ebu'l-Berâkât, en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl*, C. I, ss. 354-355.

⁴²⁸ Müslim, “Hac”, 1127; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 57.

⁴²⁹ İmâmuddîn Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, Dâru Taybe, Arabistan 1998, s. 294.

⁴³⁰ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 43; İbn Mâce, “Nikâh”, 51.

kocanın, karısı aleyhinde -onu yatağında yalnız bırakma ve dövme de dahil- herhangi bir bahanesi/gerekçesi kalmaz.⁴³¹

Yüce Allah: “Hiç kuşkusuz Allah yücedir, büyüktür” ifadesi, kadınlara zulmeden erkeklere yöneltilmiş bir tehdittir. Onların (kadınların) velisi, Allah’tır ve O, kadınlara zulmedenlerden elbette intikam alacaktır.”⁴³²

13. Reşid Rıza’nın (ö. 1935) Tefsîru’l-Menar’daki Yaklaşımı

Reşit Rıza, ilgili ayeti yorumlarken kocasına karşı itaatsizlik eden kadına uygulanacak tedip yöntemlerinin sııncelikli olarak öğüt vermek, yatağında yalnız bırakmak ve en nihayetinde dövmek olduğunu ifade eder. Sonra ayette zikredilen dövmenin yaralayıcı ve iz bırakıcı nitelikte olmadığını da belirtir. Bunun gerekçesini de şu şekilde açıklar: “Bizler kadınlara yumuşak davranmakla, iyi geçinmekle ve onlara zulmetmemekle emrolunduk.” Bu sözlerin akabinde şu hadislerle yer verir. “Sizden biriniz karısını köle dövercesine dövüp de gün sonunda onunla cima’mı ediyor?”⁴³³ “Sizden biriniz karısını gündüz köle döver gibi dövüp gece onunla ilişkiye girmeye utanmıyor mu?”⁴³⁴

Yukarıda zikredilen yorumlardan anlaşıldığı üzere evlilik müessesini kurtarmak isteyen kimse öncelikle karısıyla iyi geçinmek zorundadır. İyi geçinmeye engel kişi kadın ise, bu durumda koca, evliliği kurtarmak adına son çare olarak te’dip etmek maksadıyla karısını yaralamadan ve iz bırakmadan dövebilir.⁴³⁵

14. Seyyid Kutub’un (ö. 1967) Fî Zilâli’l-Kur’ân’daki Yaklaşımı

Seyyid Kutub, ayeti şu şekilde yorumlamıştır. “Dik kafalık edeceklerinden endişe duyduğunuz kadınlara öğüt veriniz, onları yataklarında yalnız bırakınız ve hafifçe dövünüz. Şayet uslanıp size itaat ederlerse kendilerine karşı başka bir tedbire başvurmayınız. Hiç kuşkusuz Allah yücedir, büyüktür.” Aslında bu önlemler, dik kafalık tehlikesi belirince koruyucu birer tedbir olsunlar diye yürürlüğe konmuşlardır. Bu tedbirlerin amacı, nefisleri ıslah etmek ve sorunları kaynaklarından halletmektir. Bu önlemler, kalpleri daha çok kırmak, kin ve nefretle doldurmak veya aşağılık kompleksine

⁴³¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. II, 295.

⁴³² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. II, s. 296.

⁴³³ Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübra*, C. XI, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2010, s. 158.

⁴³⁴ Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nâfi’ es-Sa’anî, *el-Musannef*, C. IX, el-Mektebü’l-İslamî, Beyrut 1403, s. 442.

⁴³⁵ Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, C. V, el-Heyetü’l-Mısriye, Mısır 1990, ss. 55-62.

ve öc duygularına yuva yapmak için ortaya konmamıştır. Burada söz konusu olan şey, kadın-erkek savaşı değildir ki, bu önlemler aracılığıyla dik kafalığa kalkışmak isteyen kadının burnu kırılsın veya kuduz köpeği gibi zincire vurulsun!”

“Dik kafalık edeceklerinden endişe ettiğiniz kadınlara öğüt veriniz.” İşte ilk önlem bu. Yani öğüt vermek... Bu tedbir aile reisinin ilk görevidir. Her hal ve şartta kendisine başvurulması beklenen; sürekli bir eğitim faaliyetidir. Nitekim Yüce Allah, şunları söylemiştir: “Ey mü’minler, kendinizi ve aile fertlerinizi yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden koruyunuz.”⁴³⁶ Ancak ayetin anlattığı endişe karşısında erkek, bu önleme belirli bir amaca ulaşmak için başvurur. Bu belirli amaç; dik kafalılık hastalığını henüz açık bir şekilde belirmeden ve tam anlamı ile açığa çıkmadan tedavi etmektir. Kadın kontrolsüz bir bencillığe veya bilinçsiz bir büyüklük taslama hastalığına kapılmış olabilir. Güzelliğine, malına, soyluluğuna, ya da bir imtiyazına güvenerek aile kurumunun ortak üyesi olduğunu unutabilir. Kapris yapacak, böbürlenecek ya da çatışmaya girişecek bir rakibi olmadığını tasavvur edebilir. İşte o vakit sıra ikinci tedbire gelir. Bu önlem, kadının güzellik ve çekicilik gibi erkeğe hava atmak için koz olarak kullanmaya kalkıştığı ya da yönetilen konumunda olduğu bu kurumun üyesi olmayı kabullenememesine sebep olan bütün üstünlüklerine yöneliktir.”

“Onları yataklarında yalnız bırakınız.” Yatak, bir tahrik ve çekicilik yeridir. Şımarmış, dik kafalı bir kadın burada üstünlüğün zirvesine ulaşır. Şayet erkek bu tahrik karşısında arzularına hakim olduğu takdirde şımarık karısının en etkili silahını elinden almış olur. Erkeğin en kritik anda ortaya koyacağı bu güçlü irade ve kişilik tezahürü karşısında, bu kararlı direniş önünde kadının geri adım attığı ve yumuşadığı görülür. Fakat bu önlem de başarılı olmayabilir. O zaman ne olacak? Aile kurumu yıkıma mı terk edilecek? Hayır. Sırada üçüncü önlem var. Bu üçüncü önlem, önceki ikisine göre biraz sert olabilir. Ancak bu önlem, kadının dik kafalılık kompleksi yüzünden aile yuvasının tamamen yıkılmasından daha kolay ve göze alınabilir daha küçük risktir.

“Onları dövünüz.” Eğer bu önlemi yukarıdaki inceliklerin ve tedbirlerin ortak amacının perspektifi altında ele alırsak söz konusu dövmenin öc alma, sadist duyguları tatmin etme, acı çektirme, kadının onurunu kırma ya da kişiliğini hırpalama eylemi olmadığını kolaylıkla anlarız. Bu tedbir, aynı zamanda kadının istemediği bir hayatı ona zorla, baskı ile yaşatma aracı olarak da kullanılmamaktadır. Bu eylem, sadece

⁴³⁶ Tahrim, 66/6.

mürebbinin sevecen duygularına eşlik eden bir uslandırma girişimi olmakla sınırlıdır. Bu tedbir tıpkı babanın çocuklarına ve öğretmeninin öğrencilerine yönelik aynı türden uygulamalarında olduğu gibi.⁴³⁷

15. Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1973) Tefsirü't-Tahrîr ve't-Tenvîr'deki Yaklaşımı

İbn Âşûr, söz konusu ayette belirtilen müeyyideleri daha farklı anlayarak bu müeyyideleri uygulayabilme selahiyetine sahip olanları ikiye ayırır: Koca ve ûlu'l-emr. İbn Âşûr, karısına nasihat etme ve küsmenin kocasına has bir selâhiyet olduğunu belirtirken nüşûzun şiddetine göre dövme müeyyidesini uygulama selâhiyetinin ûlu'l-emrde de ait olabileceğini söyler. Kocanın, karısını ıslah etmek ve aileyi korumak amacıyla -sınırını da aşmadan- isyankâr eşini dövmesine izin verilir. Koca tarafından sınır aşılır ve ona verilmiş bu izin, kötüye kullanılırsa yetkililer tarafından kocaların eşlerini dövme izni kaldırılır ve dövmesi yasaklanabilir. Bununla birlikte kocasına başkaldırdığı, aile hukukunu çiğnediği ve uzun zaman sevdiği ve kabullendiği kocasını istemez olduğu için karının kocası tarafından -belli ölçülere uymak kaydıyla- dövülebileceği hükmüne, tarihselcilik açısından da bakılmıştır. Zira İbn Âşûr'a göre dövme izni, toplumların örf, adet ve psikolojik yapıları göz önüne alınarak verilmelidir.⁴³⁸

Kocanın karısını dövebilmesine verilebilecek izin, dövmenin, anormal, aşağılayıcı, zarar verici olarak telakki edilmediği toplumlarda ve kocanın öfkesinin karısı tarafından ancak bu vasıta ile hissedilir olması durumunda geçerlidir. Hülâsa, öğüt vermenin bir sınırı yoktur. Kadını yatağında yalnız bırakmanın şartı ise bu yalnız bırakmanın, kadına zarar verme raddesine varmamasıdır. Bu ayrılık, bir ayı geçmemelidir. Bu konuda yetkililere düşen görev, erkeklerin karılarını dövmelerini kontrol altında tutabilecekleri bir denetim mekanizmasını oturtup işletebilmeleridir.⁴³⁹

16. Ebu'l-Ala el-Mevdûdi'nin (ö. 1979) Tefhîmu'l-Kur'ân'daki Yaklaşımı

Mevdûdî öncelikli olarak ilgili ayette geçen “kavvâm” kelimesini beyan etmiştir. “Kavvâm” kelimesinin herhangi bir kimsenin veya kuruluş ve kurumun işlerini yürüten, ona bekçilik eden anlamlarına geldiğini ifade ettikten sonra; sözlerine şu şekilde devam etmiştir: “Bu durumda erkekler de kadınların işlerinin düzenleyicisi, yöneticisi,

⁴³⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, ss. 653-606.

⁴³⁸ Tahir b. Âşûr, *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvîr*, C. V, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1984, ss. 43-44.

⁴³⁹ Tahir b. Âşûr, *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvîr*, C. V, ss. 37-44.

koruyucusu, hâkimi ve reisidirler. Erkekler, kadınlardan, kadınlara verilmeyen veya az verilen bazı doğal nitelik ve güçlere sahip olduklarından dolayı üstündürler. Bu üstünlük, erkeklerin şeref ve fazilet bakımından kadınlardan üstün oldukları anlamına gelmez.”⁴⁴⁰ Mevdûdî, erkeğin doğal ve fitratından kaynaklanan birtakım özellikleri nedeniyle ailenin reisi ve yöneticisi olduğunu, aynı şekilde kadınında doğasından kaynaklanan bazı eksiklikler sebebiyle kendisini güvence altına alabilmek için erkeğe tabi olmasını, zorunlu olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴¹ Ardından konuyu daha net bir şekilde izah etmek için Hz. Peygamber’in şu hadisini zikretmiştir: “En iyi kadın, gördüğünüzde sizi hoşnut eden, emirlerinizi dinleyen, evde olmadığınız zaman sizin malınızı ve kendi namusunu koruyandır.”⁴⁴²

Mevdûdî, bu bağlamda kadının itaati konusunda çok önemli konuya değinmiştir. Kadının Allah’a itaati, kocasına itaatten daha önemli ve öncelikli olduğunu; dolayısıyla koca, eşine Allah’a isyanı emrederse bu konuda ona itaat etmemesi gerektiğini, aksi takdirde büyük günah işlemiş olacağını belirtmiştir. Örneğin, kadın, Allah’ın emrettiği farz bir ibadeti yapıyorsa ve kocası onu bu ibadetten alıkoyuyorsa, kadın, bu durumda kocasına karşı koymalı ve ona itaat etmemelidir. Şayet koca, kadını nafile türü ibadetlerden men ediyorsa, kadın, kocasına uymak zorundadır. Aksi takdirde ibadeti geçersiz olur.⁴⁴³

Mevdûdî, konumuz ile alakalı olan kadının kocasına başkaldırmasını ve ona itaat etmemesi ile ilgili de şunlar söylemiştir: Kadın kocasına itaat etmiyorsa veya haklarına riayet etmiyorsa bu durumda koca, ayette zikredilen üç müeyyidenin hemen ve peşpeşe uygulaması gerekmez. Bu üç müeyyideye her ne kadar izin verilmiş olsa da nüşûzun mahiyetine göre adımların atılması gerekir. Mesela, bir uyarı yeterli ise daha ileri ve farklı adımlar atmaya gerek yoktur. Dövme meselesine gelince, Hz. Peygamber, isteksizce ve hoşnut olmaksızın izin vermiştir. Ancak bazı kadınlar, dövülmeksizin kendilerine çeki düzen vermiyorlar. Böylesi durumlarda bile, Hz. Peygamber, kadının yüzüne gaddarca vurmaya ve vücudunda yara izi bırakacak şekilde vurmaya yasaklamıştır.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ Ebu’l-A’la el-Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, C. I, İnsan Yayınları, Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş (trc.), İstanbul 1986, s. 316.

⁴⁴¹ Ebu’l-A’la el-Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, C. I, s. 316.

⁴⁴² Ebû Dâvûd, “Zekât”, 1664.

⁴⁴³ Ebu’l-A’la el-Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, C. I, s. 316.

⁴⁴⁴ el-Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, C. I, s. 316.

17. Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) Hak Dini Kur'ân Dili'ndeki Yaklaşımı

Sözlükte “nüşûz,” yükseklik ve tümseklik manasından alınarak kadının kocasına kafa tutup başkaldıracak bir durum almasıdır ki, kendisini yüksek/üstün sayıp itaatini ortadan kaldırması anlamına gelir. Yazır, bu ifadeyi izah etmek için büyük müfessirlerden şu açıklamaları aktarmıştır: “Kadının nüşûzu, kocasına isyan etmesi (İbn Abbas), koku sürünmemesi, kocasıyla birleşmekten geri durması önceleri kocasına yaptığı muameleyi değiştirmesi (Ata), kocasından hoşlanmaması (Ebu Mansur), kocasının şer'i mesken olarak belirlediği konutta beraber oturmaktan kaçınıp onun istemediği bir yerde oturması gibi durumları kapsamaktadır.”

Böyle bir durum karşısında önce bunlara vaaz ve öğütte bulununuz. Uslanmazlarsa ikinci adım olarak onların yataklarından ayrılın. Bu da işe yaramazsa üçüncü adım olarak onları hafifçe ve iz bırakmayacak bir şekilde dövünüz. Bunun üzerine size itaat ederlerse artık onlara saldırmak için aleyhlerine başka bir yol aramayın ve meydana gelmiş kusurlarını olmamış gibi kabul ediniz. Çünkü gûnahtan tövbe eden, günahı olmayan gibidir.⁴⁴⁵

18. Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr'deki Yaklaşım

Bu tefsirde ilgili ayet şu şekilde tefsir edilmiştir. Bazı davranış ve tavırları sebebiyle yoldan çıkma, hukuka başkaldırma (nüşûz) belirtileri gösteren, böylece nâşize olması ihtimali beliren kadınlara karşı ne yapılacak, aile düzeni ve hukuku nasıl korunacaktır? Bu noktada Kur'ân-ı Kerim, vazifeyi ailenin reisi sıfatıyla önce kocaya vermektedir. Öngürülen tedbirlere başvurmasına rağmen koca düzeni sağlayamazsa ve ailenin dağılmasından korkulursa sıra hakemlere gelecektir. Ayette hukuka başkaldıran, meşru aile düzenini bozmaya kalkışan (nâşize) kadına karşı erkeğin yapabileceği şeyler öğüt vermek, yatakta yalnız bırakmak ve dövmek şeklinde sıralanmıştır.⁴⁴⁶

Öğüt vermek, yatakta yalnız bırakmak ve küsmek gibi tedbirler, problem teşkil etmemiştir. Fakat dövme tedbiri özellikle çağımızda, kadın hakları ve insanlık haysiyeti

⁴⁴⁵ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 2008, C. III, ss. 82-86.

⁴⁴⁶ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıç, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümü, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017, C. II, ss. 59.

yönlerinden önemli tartışmalara sebep olmuştur. Kadının başkaldırması durumunda bile kocası tarafından dövülmesini, farklı yorumlayarak buna cevaz vermeyen müfessir ve muhaddisler de bulunmaktadır.

Dövme ve hükmünün, bu ayet dışında en önemli dayanağı ilgili hadislerdir. Bu hadislerin, aksini söyleyen rivayetlere nisbetle daha sahih ve sağlam olanlarında Hz. Peygamber (sav), kadınların dövülmesini menetmekte, eşlerini dövenlere “hayırsız” demekle, bu davranışla aynı yuvayı ve yatağı paylaşmanın bağdaşmadığına, bu durumun insanî ve ahlâkî olmadığına dikkatleri çekmektedir.⁴⁴⁷ Bu ayetin iniş sebebi olarak zikredilen bir olay da esasen Araplar’da gelenek halini almış kadını dövme eylemine, Hz. Peygamber (sav)’in olumsuz bakışını ve bunu ortadan kaldırma iradesini yansıtmaktadır.⁴⁴⁸ Fıkıh kitaplarında dövmenin şekli ve miktarı üzerinde durulmuş, kadına zarar vermemesi, iz bırakmaması, yüzüne vurulmaması gibi hususlar, genel olarak kaydedilmiştir.

Bazı tefsircilere göre dövme, tamamen semboliktir. Mesela Ata’ya göre dövme, misvak gibi bir şeyle yapılacaktır.⁴⁴⁹ İkinci nesil alimlerinden Ata, hukuku çiğneyen kadına uygulanacak müeyyide ile genel olarak kadını dövme konusundaki hadisleri birlikte değerlendirmiş ve şu sonuca varmıştır: “Erkek namusu lekeleyecek bir davranışta bulunmayan, yalnızca nâşize olan karısını dövmez, ancak ona karşı öfkesini ortaya koyabilir.” Ata’nın bu anlayışını açıklayan biri eski, diğeri çağdaş iki tefsir alimi farklı dayanaklardan hareket etmişlerdir. Bunlardan Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’ye göre Ata, ayette geçen dövmenin ibâha (serbest bırakma), genel olarak erkeğin karısını dövmesini yasaklayan hadislerin ise kerahet (mekruh ve çirkin görme) ifade ettiğini, tesbit etmiş ve sonuç olarak “koca karısını dövmez” demiştir.⁴⁵⁰

Son olarak müellifler, konuyla ilgili kanaatlerini şu şekilde ifade etmişlerdir: “Bu ayette, kadının aile hukukunu çiğnemesi halinde bir ıslah tedbiri olarak başvurulabilecek belli başlı yollar, insanlığın ortak birikimi olan tecrübeleri göz önünde bulundurularak ortaya konmuştur. Özellikle içinde yaşanılan toplumun örf ve adetleri dikkate alınarak zikredilen “kocanın karısını dövmesi” eylemine de bu bağlamda yer verilmiştir. Fakat bu uygulama, Hz. Peygamber (sav) tarafından insanın ve özellikle

⁴⁴⁷ Buhârî, “Nikâh”, 93.

⁴⁴⁸ Cassâs, *Âhkâmu’l-Kur’ân*, C. III, s. 150.

⁴⁴⁹ Cassâs, *Âhkâmu’l-Kur’ân*, C. III, s. 150.

⁴⁵⁰ Cassâs, *Âhkâmu’l-Kur’ân*, III, s. 148.

zevcenin dövülemeyeceği ifade ve telkin edilerek kötülenmiş, “iyi bir kocanın karısını dövemeyeceği” kaidesi, bu yakışıksız davranışın önüne bir set olarak konmuştur. Burada sünnet, ayeti neshetmemiş yerelliğini ve kültürel bağlamını açıklamıştır”.⁴⁵¹

19. Süleyman Ateşin Kur’ân-ı Kerîm Tefsîri’ndeki Yaklaşımı

Çağdaş Müfessirlerden olan Süleyman Ateş, ilgili ayeti şu şekilde yorumlamıştır. “Kocasına itaat eden sâliha kadınlar yanında kocasının sözünü dinlemeyen, devamlı dırdırıyla evde huzur diye bir şey bırakmayan kadınlar da vardır. İşte ayetin ikinci şikkında Yüce Allah, böyle huzursuzluk eden kadınları da eğitip yola getirmenin metodunu göstermektedir: Önce onlara, tatlı dille öğüt vermeli; “Allah’tan kork, kocana itaat etmek, senin üzerine farzdır. Bana isyan edince Allah’ın cezasına uğrarsın...” gibi hatırlatmalar yapılmalı, hatta bazı hediyelerle de gönlünü alıp yola getirmeye çalışmalıdır. Böyle yola gelmezse kadından ayrı yatmak, etkili olabilir. Çünkü kocasını seven kadın, onun ayrı yatmasına dayanamaz. Çok zoruna gider. Hatasını anlayıp dönebilir. Bazı alimlere göre ayrı yatakta yatmak değil, aynı yatakta arkasını dönerek yatmak ve birleşmeden de imtina etmek gerekir. Fakat kadın bununla da yola gelmez, huysuzluğuna devam ederse, koca son çare olarak fazla ileri de gitmeden karısını hafifçe dövebilir. Dövme, başvurulacak son uslanma metodudur. Başka eğitim metodu denenmeden bu yola gidilmez. Döverken de aşırılıktan sakınmak, kamçı ve değnek ile değil, bükülmüş mendille veya elle vurmak, yüze göze vurmaktan sakınmak, vücudun belli bir yerine değil, ayrı ayrı yerlerine vurmak gerektiğini müfessirler izah etmişlerdir. İbn Abbas ve Ata, “misvak ile dövülebilir” demişlerdir.”⁴⁵²

Ateş, ilgili ayetin tefsirinde İmam Şâfiî’nin konuyla ilgili yorumunu aktardıktan sonra, şunları da söylemiştir. Dayak, İslâm’ın teşvik ettiği bir metod değil, fakat çaresiz kalındığında son ümit olarak başvurulacak bir usuldür. Başka ıslah metodu varken hemen dayağa başvurmak, hiçbir sûrette doğru değildir.⁴⁵³ Görüldüğü gibi Ateş, dövmenin mümkün olduğunu ancak bunun başvurulması gereken en son müeyyide olduğunu belirtmiştir. Bu müeyyidenin uygulanırken karşı tarafı yaralamadan ve bu metodun amacını aşmadan uygulanması gerektiğini belirtir.

⁴⁵¹ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, s. 61; Darabe fiilinin Tefsirlerdeki kullanımı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abdullah Açar, *Tefsir Geleneğinde Nisâ Sûresi 4/34 Ayetinin Değerlendirilmesi*, Basılmamış Bitirme Tezi, (Diyanet İşleri Başkanlığı, Müftü Yusuf Karali Dini Yüksek İhtisas Merkezi,) 2017.

⁴⁵² Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, C. V, s. 173.

⁴⁵³ Süleyman Ateş, *Kur’ân’ı Kerîm Tefsîri*, C. II, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, ss. 611-612.

20. Yaşar Nuri Öztürk'ün (ö. 2016) Kur'ân-ı Kerîm Meali'ndeki Yaklaşımı

Yaşar Nuri Öztürk, kaleme aldığı mealinde ve *Kur'ân'daki İslâm* adlı eserinde ilgili ayeti, geleneksel ve çağdaş müfessirlerin kahir ekseriyetinin hilafına yorumlamaktadır. Kur'ân-ı Kerim Meali'nde ilgili ayetin mealini şu şekilde vermiştir: “Erkekler, kadınları gözetip kollayıcıdırlar. Şundan ki, Allah, insanların bazılarını bazılarından üstün kılmıştır ve erkekler mallarından bol bol harcamışlardır. İyi ve temiz kadınlar saygılıdırlar; Allah'ın kendilerini koruduğu gibi gizliliği gereken şeyi korurlar. Sadakatsizlik ve iffetsizliklerinden korktuğunuz kadınlara önce öğüt verin, sonra onları yataklarında yalnız bırakın ve nihayet onları evden çıkarın/bulundukları yerden başka yere gönderin!”⁴⁵⁴ Ayette zikredilen “فَضْرِبُوهُنَّ” “dövün” ifadesini, bulundukları yerden uzaklaştırın şeklinde yorumlamıştır. Öztürk, ilgili ayeti, *Kur'ân'daki İslâm* adlı eserinde daha teferruatlı bir şekilde ele alarak öncelikle “darp” kelimesinin Kur'ân'da kaç yerde geçtiğini ve hangi anlamlarda kullanıldığını beyan etmiş, ardından şunları söylemiştir: “Ayetin öncesi ve sonrası da dikkate alınırsa, buradaki kullanımın, darb kelimesinin 20'ye aşkın anlamından şu ikisine hamledileceği anlaşılır: a. Bulunduğu Yerden Uzaklaşmak, b. Yolculuğa Çıkmak.”

Öztürk, daha sonra sözlerine şu şekilde devam etmiştir. “Demek ki, ayetin, iffetsizlik endişesi halinde öngördüğü tedbirlerin birincisi öğüt; ikincisi, ev içi boykot (yatakta yalnız bırakma), üçüncüsü de evin dışına çıkarmayı esas alan bir boykuttur. Nitekim Hz. Peygamber, İfk (iffetsizlik iftirası) olayında Hz. Aişe'yi, vahiy ile aklandığı güne kadar babasının evine göndermiştir. Kur'ân'ın teşriî mantığı da bu sonuca götürücüdür. Bilindiği gibi, kesinleşmiş zina için öngörülen ceza olan celde, organlara zarar vermeyen bir vuruşla vurmaktır. Hal böyle olunca, iffetsizlik kuşkusuna dayanarak dövmeyi nasıl izah ederiz? Çünkü Kur'ân, zina suçunun cezası olarak değnek vurmaya öngörmüştür. Nisâ 34'deki emri, dövmek anlamında alırsak zina için öngörülen cezanın benzeri veya daha ağırlı, bir kuşku hali için uygulanmış oluyor. Böyle bir sonuç, Kur'ân'ın ruhuna aykırıdır. En iyisini Allah bilir.”⁴⁵⁵

⁴⁵⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2013, s. 123.

⁴⁵⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân'daki İslâm*, Yeni Boyut Yayınları İstanbul 2000, ss. 699-71.

2.2.2. Feministlerin ve Modern Yorumcuların Kadının Dövülmesine Yaklaşımları

Feministlerin Nisâ sûresinin otuz dördüncü ayete yaklaşımlarını ve yorumlarını aktarmadan önce özet olarak feministlerle ilgili birkaç hususun altını çizmekte yarar vardır. Feminizm “kadın bilinçliliği” en genel ifadesi ile kadınların birey olma çabalarını ifade etmektedir.⁴⁵⁶ Aslında 19. yüzyılda sistemleşen feminist söylem, oryantalist ve sömürgeci erkekler vasıtasıyla batı-dışı toplumları özellikle de İslam kültür coğrafyasını etkilemiştir. Özellikle, sömürgeci ve oryantalist söylemler ile başlatılan Müslüman kadının konumu tartışması, kısa bir süre içerisinde İslam ülkelerinin batılılaşma yanlısı aydınları tarafından sürdürülmüştür. Böylece feminist söylemin etkisi devam etmiş, Müslüman kadınlar arasında gelişen eleştirel yaklaşımlar, feminizm başlığı altında değerlendirilmiştir. Öte yandan kadın sorunu, düşünce hayatındaki gelişmelere paralel olarak milliyetçi hareketlerin ve uluslaşma sürecinin de etkisi ve özel ilgisiyle günümüze kadar tartışılacak bir konu olmuştur. Böylece toplumsal değişimin en önemli simgelerinden biri kadın olmuş ve kadının topluma katılımı ve sosyal hayattaki görünürlük oranı, toplumsal ilerlemenin göstergesi olarak kabul edilmiştir.⁴⁵⁷

Bugün tartışılmakta olan İslamcı feminizmin köklerini, XIX. yüzyılda İslam ülkelerindeki batılılaşma/modernleşme çabalarına katılan entelektüel kadın ve erkeklerin düşüncelerinde bulmak mümkündür. Feministlerin metodu, cinsiyete atıf yapan ayetleri geleneksel ve çağdaş yorumlardan farklı bir şekilde ele alarak kadın bakış açısı ile yeniden gözden geçirmek ve yorumlamak şeklinde gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle Kur’ân’ı yeniden yorumlarken içtihadı ön planda tutmaktadırlar. Aslında sadece ayetleri değil hadisleri de bu şekilde ele alıp yorumlamaktadırlar. Zira feminizm ve feminist Kur’ân okumaları, din ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirel bir bakış açısıyla değerlendiren toplumsal cinsiyet eşitliliğine özel bir önem veren,

⁴⁵⁶ Hatice Şahin Aynur, “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur’ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13/3, 2013, s. 89.

⁴⁵⁷ Ayşe Güç, “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, *“Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,”* 17/2 2008, ss. 649-673.

geleneğin ve dinî yorumların ataerkil karakterini sorgulayan, bunları yaparken de başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere dinî metinleri referans alan bir söylemdir.⁴⁵⁸

Feministler, Kur’ân ve hadislerde cinsel eşitliğe vurgu yapıldığını ancak yaygın ataerkil zihniyet ve yorumların bu eşitliği görmezden geldiğini hatta engellediğini iddia etmektedirler. Feministler iddialarını, Nisâ sûresinin birinci ayetinde yer alan “Sizi bir tek canlıdan yaratan, ondan eşini var eden ve her ikisinden pek çok kadın ve erkek meydana getiren...” ifadesi ile Hucurat sûresinin on üçüncü ayetindeki “biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık...”ifadesini dikkate alarak erkek ve kadın arasında ontolojik açıdan bir fark olmadığını altını çizerek temellendirmeye çalışmışlardır.⁴⁵⁹

Daha sonra İslamî prensipler çerçevesinde erkeklik ve kadınlık kimliklerinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde duran entellektüel Müslüman kadınlar, hem kendilerine biçilen Müslüman anne-eş rolünü hem de erkeklerin ailede bir eş, baba, kardeş, oğul olarak İslamî görevlerini yerine getirip getirmediğini sorgulamışlardır. Bunun yanı sıra pek çok ayetin, erkeklerin kadınlar üzerinde haksız güç kullanımına karşı uyarı ve öğütlerle dolu olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca erkek olarak yapılan Kur’ân yorumlarına erkek kimliğinin etkileri var mıdır? Varsa ne boyutlardadır? gibi soruları tevcih ederek bu hususların araştırılması gerektiğine işaret etmişlerdir.

Bu sahada yapılan çalışmaların kahir ekseriyetine göz attığımızda entellektüel Müslüman kadınların çoğunun Kur’ân, bir kısmının da hadisler üzerinde çalışmakta olduğunu görmekteyiz. Kur’ân üzerinde çalışan kadın yazalar arasında Amina Wadud, Rifat Hassan, Fatıma Naseef, Aziza al-Hibri, Shaheen Sardar Ali gibi isimler sayılabilir. Yine Hassan, Hidayet Şefkatli Tuksal gibi yazarlar da hadisin yeniden okunuşuna odaklanmışlar. Aslında bu söylemi dillendiren ve bu konuda eser kaleme alan yazarların çıkış noktaları kadar, varmayı hedefledikleri sonuçlar da farklılaşabilmektedir. Zira bunlar arasında kendisini seküler Müslüman kadın olarak tanıtan Fatıma Mernissi, Nevval el-Saadawi, Nilüfer Göle gibi yazarlar olduğu gibi kendisini İslamcı kadın olarak tanıtan Amina Wadud, Muhsin Aziza el-Hibri, Asma Barlas ve Hidayet Şefkatli Tuksal gibi yazarlar da bulunmaktadır.

⁴⁵⁸ Feminizmle ilgili geniş bilgi için bkz. Emine Öztürk, *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.

⁴⁵⁹ Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İz Düşümleri*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2018, s. 22; Hatice Şahin Aynur, “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur’ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, ss. 92-95.

Batıdan İslam alemine sokulan feminizm ile ilgili çokça eserler ve makaleler kaleme alınmıştır. Bu konu, başlı başına bir tez konusudur. Bu yüzden bununla ilgili yorum ve görüşlere uzun uzadıya yer vermek hem konumuza hem de varmak istediğimiz sonuca fazla bir katkı sağlamayacaktır. Bu yüzden bu konudaki açıklamaları burada noktalararak ilgili ayet ile alakalı feminist görüşleri aktarmaya geçeceğiz. Bunu yaparken de yanlış gördüğümüz noktalara temas edip konuyu sonlandıracağız.

Feministler ve modernizmin etkisinde kalanlar, ilgili ayeti ele alıp İslam'ın kadını her şeyden önce açıkça bir cinsel obje olarak tanımladığını, onu ikinci sınıf bir yaratık ve erkeğin dilediği gibi tahakküm edebileceği zavallı bir mahkûm olarak gördüğünü iddia etmektedirler.⁴⁶⁰

Bu çevrelerin zikrettiğimiz iddiaları, gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü ayette anlatılmak istenen, aile reisliğidir. Ve bu reislik de mutlak olmayıp birtakım şartlara bağlıdır. Salih Akdemir, konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Yine unutmamak gerekir ki Kur’ân bu reislik görevini iki şarta bağlamaktadır. Bu iki şart ortadan kalktığında reislik görevinin de ortadan kalkacağı açıktır. Tıpkı su bulunmayınca teyemmüme başvurmanın su bulununca geçerliliğini yitirmesi gibi. Eğer toplumsal şartların gelişmesi sonucu, erkek, ayette söz konusu edilen şartları yerine getiremezse, yöneticilik görevine hak talep edemez. Yalnız şu hususu da hemen belirtelim ki, yöneten ister erkek isterse kadın olsun, bu birinin diğerinden üstün olduğu anlamına gelmez. Bu durum, üstünlük problemlerinden çok toplumsal bir olgudur.”⁴⁶¹

O halde Kur’ân’a göre erkeklerin kadına tahakkümü, söz konusu değildir. Söz konusu olan, bu yetki ve sorumluluğun kadına değil de neden erkeğe verildiğidir. Ancak şu bir gerçektir ki Kur’ân gelmezden önce de geldikten sonra da tarih boyunca gerek dinle yönetilen toplumlarda olsun gerekse beşerî sistemlerle yönetilen toplumlarda olsun aile reisliği hep erkekte olagelmıştır. Şayet kadın, bu işe daha ehil olsaydı daha başlangıçta -yeryüzünde sadece bir erkek ve bir kadının bulunduğu zamanda- kadın bu işi üstlenir ve günümüz insanlığı onu böylece devralırdı. Günümüzde kimi toplumlarda bu durum, yapay olarak değiştirilmeye ve birtakım hukukî düzenlemelerle bu duruma

⁴⁶⁰ Fatıma Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafıza*, Aytül Kantarcı (çev.), Epos Yayınları, Ankara 2004, s. 106-107; Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 5/4, İstanbul 1997, ss. 271-283.

⁴⁶¹ Salih Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kur’ân’ı Kerim’de Kadın”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 5/4, s. 256.

yasallık kazandırılmaya çalışılıyorsa da hayatın pratiği ile bu düzenlemelerin örtüşmediği bir vakıadır.⁴⁶²

Tarih boyunca süregelen ve günümüzde de geçerliliğini koruyan bu olguyu eleştirmeyip de bu olguyu kabul ettiği için Kur’ân’ı eleştiren bir zihniyetin ilmîliğinden, tarafsızlığından nasıl söz edilebilir. Aynı şekilde Kur’ân’ın bu hükmüne karşı çıkanlar ve onu eleştirenler, aslında mazi, hal ve geleceğin sosyal realitelerini inkâr etmiş olmaktadır. Çünkü kadın ve erkeğin bu dünyadaki yeri, beşerî kanunlar ve medeniyetler doğmazdan önce, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem’den bu yana gayet açıktır.⁴⁶³

Nice medeniyetler doğmuş, niceleri yeryüzünden silinmiş, fakat gerçekler asla değişmemiştir. Fakat tekrar ifade edelim ki, erkeğin aile reisi olması, ne onun faziletçe daha üstün olduğuna ne de kadın üzerinde kayıtsız bir hakimiye sahip olduğuna bir delilidir. Bu bir görev taksiminin sonucudur ve yapılan taksim, her iki cinsin fitratına da uygundur.⁴⁶⁴

Meseleyi bir de “eşitlik” kavramının ne anlama geldiğine bakarak ele almakta fayda vardır. Acaba dünyada mutlak manada eşitlik var mıdır? Yöneten-yönetilen; zengin-fakir, işveren-işçi, amir-memur, alim-cahil kategorileri ne zaman yeryüzünden kaldırılabilmiştir ki? O halde, eşitlik düşüncesiyle herkesin yöneten, zengin, amir, işveren, alim olmasını sağlamak nasıl akıl dışı ise, ailede hem kadının hem erkeğin aynı anda aile reisi olmasını istemek de o nispetle akıl dışıdır. Herkesin yönetici olması, nasıl imkânsız ise herkesin yönetilen olması da aynı şekilde imkânsızdır. Bundan dolayı, bir ailede bir yöneticinin olması da hem aklî hem de fitrî bir zorunluluktur. Şayet tarih boyunca erkek değil de kadın aile reisi olmuş olsaydı, bu defa da muhtemelen erkeğin kadına eşit olması gerektiği iddia edilecekti.⁴⁶⁵

Dövme meselesine gelince feministler, ayette geçen “darp” ifadesinden yola çıkarak İslâm’ın kadını insan yerine koymadığını ileri sürmektedirler. Aslında dikkatli

⁴⁶² Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Bazı Eleştireler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 5/4, İstanbul 1991, s. 261.

⁴⁶³ Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Bazı Eleştireler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 273.

⁴⁶⁴ Mahmut Akkad, *Kur’ân’da Kadın Hakları*, Çığır Yayınları, İstanbul 1977, s. 7-19; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2014, ss. 284-285; Sema Maraşlı, “Hem Feminist Hem de Müslüman Olunmaz”, *Yeni Akit*, 6 Haziran 2019, s. 4.

⁴⁶⁵ Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Bazı Eleştireler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 273.

bir şekilde tahlil edildiğinde ayetin, eşiyle evliliğini devam ettirmek isteyen ve anlaşmazlığı aile içerisinde çözmeye çalışan kocaya hitap ettiği fark edilecektir. Evliliğe son vermek isteyen koca için ise böyle bir durum söz konusu değildir.⁴⁶⁶

Sonuç olarak; evlilikte esas olan kadın ve erkeğin (karı-koca) hayatını mutlu, huzurlu ve birbirine karşı saygı ve sevgi içerisinde idame ettirmeleridir. Yüce Allah, Nisâ sûresinin 34. ayetinde erkeğe birtakım görev ve sorumluluklar yüklerken kadına da aile içerisinde üstlenmesi gereken birtakım sorumluluklar yüklemektedir. Kadının kocasına başkaldırması ve isyanı söz konusu olduğunda ise koca, evliliği ve yuvayı kurtarmak adına ayette zikredilen üç aşamalı çözüm yolunu izlemelidir. Ayette zikredilen ilk aşama; nasihattir. Koca, eşine yapmış olduğu bu tür davranışların doğru olmadığını güzel bir şekilde anlatır. Nasihat fayda vermediği takdirde yattıkları yerde karısını yalnız bırakma durumu gündeme gelir. Bununla ne kastedildiği konusunda da müfessirler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu aşama da fayda vermediği takdirde koca hanımını incitmeyecek şekilde dövebilir. Müfessirlerin ekseriyeti, dövme söz konusu olduğu takdirde yüze vurulmaması, kanatıcı ya da kemik kırıcı şekilde şiddetli olmaması gerektiğini önemle vurgular. Dövme sırasında misvak veya bir bez parçasının kullanılması gerektiğini belirtmişlerdir.

Tekrar ifade etmekte yarar vardır ki ayette önerilen çözüm aşamaları, kadının sorunlara sebep olduğu durumlarda evliliği ve aileyi kurtarmak isteyen koca için geçerlidir ve ona yapılan önerilerdir. Böyle bir gaye ve amaç taşımayan koca için bu aşamalar geçerli değildir. Aileyi kurtarma adına önerilen aşamalar, koca tarafından sırayla tatbik edilmelidir. Aslında bu konuda hangi yolun izleneceği koca tarafından takdir edilmelidir. Çünkü koca, eşini yakından tanır ve hangi tutum ve davranışın onu serkeşliğinden ve hırçnılığından vazgeçirebileceğini daha iyi bilir. Şu hususun altını da çizmek gerekir ki ayette zikredilen “dövün” ibaresi, emri değil mubahlığı ifade etmektedir. Dövme müeyyiesi, son çare olarak başvurulması gereken bir eylemdir.

Genel manada ayetin yorumlarından dövmenin mubah, dövmemenin ise evla olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶⁷ Şu da bir gerçektir ki bazı kadınlar ne nasihatle ne de yalnız bırakılmakla hırçnılıklarından vazgeçer. İşte bu karaktere sahip olan kadınlara yukarıda ifade edildiği gibi evliliği ve yuvayı kurtarma adına son çare olarak yüzlerine vurmadan

⁴⁶⁶ Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 297.

⁴⁶⁷ Muhammed b. İbrahim el-Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl fî Maâni't-Tenzil*, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 371; İsmail Karagöz, *Aile ve Gençlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s. 89.

ve herhangi bir yerlerini kırmadan dövme eylemi tatbik edilir. Aslında dövme her ne kadar tercih edilmemesi gereken bir eylem olsa da birtakım insanlar için çözüm olabileceği gerçeği de yadsınamaz. Dövme müeyyidesinin sosyolojik ve psikolojik bir karşılığının olduğu bir vakıadır. Zira yanlış bir yöne sapan insanların bir kısmı, bir bakıştan bir kısmı, tatlı sözden, bir kısmı, sert sözden bir kısmı ise dövmekten etkilenmektedir.⁴⁶⁸ Aynı şekilde bazı eğitimciler, te'dib ve ıslah için gerektiğinde dayığın (cezalandırma) bir eğitim metodu olarak kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Hatta bu amaçla atılan dayığın sevgi ve merhametin bir işareti olarak görülebileceğini ifade etmişlerdir. Bunun örneğini, Mevlâna gibi mütefekkirlerde görmek mümkündür. Mevlânâ bu gibi konuları şu şekilde izah eder; “Meselâ bir halının tozunu temizlemek için halıyı değnekle döverler. Akıllılar, buna paylama demezler. Fakat sevdiği birini veya çocuğunu döverlerse ona i'tab ederler. Sevginin delili işte böyle bir yerde meydana çıkar.”⁴⁶⁹ Bu anlayış, farklı inanç ve kültürlerde de görülmektedir. Mesela Tevrat'ta şöyle bir ifade kullanılır: “Değneğini esirgeyen oğlundan nefret ediyor demektir. Oğlunu seven ise terbiyesine dikkat eder.”⁴⁷⁰ Görüldüğü üzere farklı dinlerin kutsal kitaplarında da bazı durumlarda dövmenin sevgi ve merhametin yansıması olabileceğine işaret edilmiştir.

Ayette geçen dövme ifadesi, günümüzde tartışma konusu olmakta ve kelimeye farklı anlamlar yüklenmektedir. Ancak en eski klasik tefsirlerden olan Mukatil b. Süleyman'dan başlayarak günümüz çağdaş tefsirlerine varıncaya kadar “darabe” fiilinin dövme manasında kullanıldığı kabul görmektedir. Fakat dövmenin ne şekilde ve ne ile olması gerektiği gibi hususlarda ihtilaf vardır. Taberi gibi müfessirler, İbn Abbas'ın görüşünü alarak ayette zikredilen dövmenin misvak vb. şeylerle olması gerektiğini ifade ederken kimi müfessirler, dövme biçiminin yaralayıcı ve kemik kırıcı niteliğinde olmaması gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁷¹

2.2.3. el-Hereri'nin Kadının Dövülmesi Konusundaki Görüşleri

Muhammed el-Emîn el-Hereri, ilgili ayeti geniş bir perspektiften ele alarak değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ayetin tefsirine geçmeden önce ayetin bir önceki ayetle münasebetini ve sebep-i nüzulünü beyan etmiştir. Ardından karı kocanın birbirlerine

⁴⁶⁸ Muhammed Hayat es-Senedi, *Şerhu Hikemi'l-Hadâdiyye*, Dâru'd-Diya, Kuyeyt 2013, s. 51-52.

⁴⁶⁹ Mevlânâ, *Fî mâ Fih*, MEB Yayınları, Meliha Ülker Anbarcıoğlu (trc.), İstanbul 1990, s. 36.

⁴⁷⁰ Tevrat, Süleymanın Meselleri, 13:24.

⁴⁷¹ Konuyla ilgili bkz. Nilüfer Göle, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.

olan hak ve hukuklarını anlatan hadisleri aktarmıştır. Daha sonra da ayeti, kelime kelime ele alarak tefsir etmiştir. Ayeti yorumlarken klasik ve çağdaş müfessirlerin görüşlerini aktarmayı da ihmal etmemiştir. el-Hererî, ayetin sonlarına doğru bir parantez açarak önemli birkaç hususa temas etmiştir. Kanaatimizce zikredilen hususların ilgili ayetin -özellikle yaşadığımız şu çağda- daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

a) Ayette her ne kadar “dövün” ifadesi zikredilmiş olsa da aslında bu ifade emri değil mubahlığı ifade etmektedir. Zira sahih hadislerde dövmemenin daha iyi olduğu belirtilmektedir.

b) Eşlerine eziyet eden erkekler, aslında başkalarına köle doğuruyorlar. Zira kadına eziyet edilen bir ortamda büyüyen herhangi bir çocukta, onur, izzet, dik durma gibi meziyetler olmaz. Çünkü zulüm ve eziyet ortamında yetiştiğinden dolayı; eziyet ve zulüm o çocuğun adeta karakteri haline gelir. Dolayısıyla böyle bir ortamda yetişen çocuklar, pasif karakterli olacakları için zulümlerin ve haksızlıkların yaşanacağı durumlarda, tanık oldukları haksızlıklara itiraz edecek cesareti ve özgüveni bulamayacaklardır.⁴⁷² Buna alanında yapılmış çalışmalara bakıldığında günümüzde öğretilmiş çaresizlik denilmektedir. Bu duyguya sahip olan herhangi bir birey, aklını ve iradesini kullunamaz. Baştan yenildiğini ve asla başarılı olamayacağına inanır.

c) İslâm, kocasına asi olan kadını direkt dövün demiyor. Bunun belirli aşamaları vardır. Kadınların yapısı ve karakterleri farklılık arz etmektedir. Bazı kadınlar sadece öğütten bazıları, tehditten bazıları, yatağı ayırmaktan ve bazıları ise dövmekten ibret almaktadır. Lakin akıllı adam eşinin kalbini nasıl ve hangi yöntemle kazanacağını bilip ona göre hareket eden kimsedir.

d) Batı mukallidi bazı Müslümanlar, kadının kocasına baş kaldırmasını, ona isyan etmesini ve onu tahkir etmesini büyük bir sorun olarak görmez. Bununla birlikte kadının kocası tarafından kendisine yapılan nasihat ve müeyyideleri umursamamasını destekleyici bir pozisyon alır. Batı mukallidleri şunu bilmelidirler ki; Batıda sadece asi kadın değil, aynı zamanda eğitilmiş ve onurlu kadınlar dahi amirinden memuruna, hakiminden mahkûmuna varıncaya kadar her sınıftan ve eğitim seviyesinden kocalar tarafından dövülerek eziyete maruz kalabilmektedirler.

⁴⁷² el-Hererî, *Hadâik*, C. VI, s. 63.

el-Hererî, son olarak “hülasa” adı altında konuyu şu şekilde özetlemektedir: “Dövmek acı bir ilaçtır, hayırlı ve iyi bir insan buna ihtiyaç duymaz. Lakin şu da bir gerçektir ki: Erkek ve kadın kendilerini eğitmedikçe, kendilerine çeki-düzen vermedikçe, kendi sorumluluklarının farkına varmadıkça ve İslâm dinini gönüllerine yerleştirmedikçe dayağın toplumun gündeminden çıkması mümkün olmayacaktır.”⁴⁷³

Yukarıda klasik ve çağdaş tefsirlerde “darabe” kelimesinin, dövmek anlamında kullanıldığını ifade ettik. Ancak günümüzdeki bazı meâl çalışmalarında ayetin farklı bir şekilde yorumlandığı da görülmektedir. Örneğin; Yaşar Nuri Öztürk, Edip Yüksel, Mustafa İslamoğlu ve Bayraktar Bayraklı ayette zikredilen “darp” ifadesini, evden uzaklaştırma olarak anlamaktadırlar. Kanaatimize göre bunların, ayeti bu şekilde yorumlamalarının nedeni;

a) İslam dininin, günümüzde batı tarafından şiddet ve terör dini olarak gösterilmeye çalışılması ve İslam karşıtı söylemlerinde bu ayeti sıklıkla referans olarak kullanmaları,

b) Ayetin manasını daha ılımlı hale getirip Kur’ân’ı günümüz modern hayatına uyarlama çabalarıdır.

Diğer taraftan ayetteki darb kelimesine “evden uzaklaştırmak” anlamını verdiğimiz takdirde “sizden biri hanımını köle/cariye döver gibi dövecek, gece vakti de (utanıp sıkılmadan) onunla aynı yatağa girecek, öyle mi?” hadisine de aynı anlamı vermemiz gerekecektir. Zira bu hadis aynı konuyla ilgilidir. Ancak hadise böyle bir mana verdiğimiz takdirde anlam “sizden biri karısını köle/ cariyeye gibi evden uzaklaştıracak, gece vakti de onunla aynı yatağa girecek öyle mi?” biçimine evrilecektir. Hadisin kazanacağı bu yeni anlamın yanlışlığı da izaha ihtiyaç bırakmayacak açıklıktadır.

Ayrıca kadının evden gönderilmesi, aile içinde kalması gereken bir sorunun ifşa edilmesine sebep olacağı için mevcut sorunun daha da büyümesine sebep olacaktır. Bu durumda kadının geçimsiz biri olduğu, başkaları tarafından öğrenileceği için kadının mağdur ve rencide olması da kaçınılmaz olacaktır.

Ayetle ilgili klasik tefsirlerden çağdaş tefsirlere varıncaya kadar yapılan yorum ve değerlendirmeleri naklettik. Tefsirlerin büyük çoğunluğunun “darp” kelimesini, dövmek

⁴⁷³ el-Hererî, *Hadâik*, C. VI, ss. 58-64.

manasında yorumladıklarını gördük. Bizler de İslam ilimlerine özellikle Arap dili ve edebiyatına vukufiyetleri olan mezkûr müfessirlerin yorumlarını göz önünde bulundurarak; aynı zamanda ayetlerin sağlıklı bir şekilde yorumlanabilmesi için;

- a. Ayetleri kuşatan tarihi ve toplumsal şartları göz önünde bulundurmamak,
- b. Ayetlerin nüzul sebeplerini dikkate almamak,
- c. Kur'ân'daki ifadeleri siyak ve sibakından koparmadan ele almak,
- d. Ayetleri, Kur'ân bütünlüğü içerisinde ele alarak parçacı yaklaşmamak,
- e. Ayetleri sadece zahirî anlamıyla değil bununla birlikte mecaz, kinaye, teşbih, teşvik ve sakındırma gibi sanatsal kullanımları da dikkate alarak yorumlamak gerekir.

Yukarıda zikredilen nedenlerden dolayı ayette geçen “darp” ifadesinin dövme anlamında olduğu kanaatini taşıyoruz. Çünkü her hastalığın kendine has bir ilaç ve tedavisi olduğu gibi her isyanın ve başkaldırının da kendine özgü yol, yöntem ve müeyyideleri vardır. Herşeyden önce Yüce Allah'ın hiçbir emri ve işi hikmetlerden ve maslahatlardan hali değildir. İlgili ayette Yüce Allah'ın erkeğe dövme ruhsatını vermesinin nedeni, kanaatimize göre erkeğin önünde başka bir seçeneğin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Zira bu konuda erkeğin önünde sadece üç seçeneğin olduğunu, dördüncü bir seçeneğin bulunmadığını görüyoruz: Mahkemeye Başvurmak, Boşanmak ve Hafiften Dövmek.

Koca birinci seçeneği tatbik edip hayata geçirirse, yani eşiyle yaşadığı problemi mahkemeye taşırsa o takdirde aile sır ve mahremiyetinin başkaları tarafından bilinmesine yol açacaktır. Aile içinde yaşanan sorunların mahkemeye taşınması ve başkaları tarafından bilinmesi aileyi ayakta tutan sevgi, saygı ve güven bağlarının ciddi bir şekilde erozyona uğramasına sebebiyet verecektir. İkinci seçenek tatbik edilirse, yani aile içinde yaşanan sorunlar yüzünden koca, eşini boşamaya kalkışırsa bu sefer çocukların ve ailenin diğer üyelerinin mağduriyetine ve aile yuvasının dağılmasına sebebiyet verecektir. Son seçenek olarak kocanın, hafif bir şekilde ve karısının herhangi bir organına zarar vermeyecek şekilde dövmesi kalmaktadır. Bu seçenek, aile maslahatı açısından daha doğru ve isabetli görünmektedir. Zira diğer seçenekler tatbik edilirse ailenin sır ve mahremiyetiyle birlikte yuva dağılmış olacaktır. İslâm'da suç ferdidir. Bir

kimsenin işlemiş olduğu suçtan veya yaptığı hatadan bir başkası sorumlu tutulamaz.⁴⁷⁴ Birinci ve ikinci seçenek, bu tür vahim sonuçlar doğuracak ciddi potansiyelleri barındırmaktadır.

Saffet Köse dövmenin ölçüsünü ve sınırlarını, şu şekilde açıklamıştır: “Dövmenin ölçüsü ise şok etkisi yapan sembolik bir vuruştan ibarettir ve onda aranan maddî değil, manevî etkidir. Ulaşılmak istenen hedef ise kadının kibrini kırma, kocasını kıskandıran tutumunu fark ettirme, onu çizilmiş sınırların içine çekmedir. Kur’ân-ı Kerîm’in çizdiği çerçeveye bakıldığında, kadın haddi aşan tutumlarını fark ettikten sonra böyle bir cezayı hak ettiğini kabullenecek, böylece aile ilişkileri normalleşecektir.

Kadın, nüshûzu sonucunda onur kırıcı davranışlarıyla kocaya olduğu kadar aileye de zarar vermektedir. Bütün bunlarla birlikte kadının kocası ile irtibatını koparmadığı ve kocasına karşı sevgisinin bulunduğu görülmektedir. Fakat yaptığı davranışın ne tür ciddi sonuçlar doğuracağını farkında olmadığı da anlaşılmaktadır. İşte bu noktada Abdullah b. Abbas’ın açıklamasıyla diş fırçası türünden basit bir malzeme ya da fiske kabilinden sembolik bir vuruş, evlilik önünde engel oluşturan kapalı damarları açmak amacıyla atılan neşter kabilinden bir eylemdir. İşte bu, gurur ve kibri kıran, kadına kendisine gelmesini sağlayan bir tedbirdir. Kadının dövülmesini ifade eden bu ayette anlam, Hz. Eyyûp Peygamber’in (a.s.) eşini dövmeye yemin etmesinden sonra Allah’ın bir çıkış yolu olarak gösterdiği “yüz buğday sapından oluşan bir demetle sembolik vuruşu”na benzer ölçüde, bir psikolojik tedavi yöntemi olarak öne çıkmaktadır.

Hiz. Peygamber’in vurmayı sınırlandıran hadisinden⁴⁷⁵ hareketle İslâm âlimleri bu tedbiri uygulamak zorunda kalan kocanın yüze vuramayacağını, vurmanın acıtıcı ve iz bıraktıracı sertlikte olamayacağını belirtmişlerdir. Şiddet boyutuna varan dövmede ise olumlu sonuç alınamayacağı gibi koca kendisine tanınan yetkiyi de suistimal etmiş olur. Bu da kocanın suç işlemesi demek olur ki bu durumda koca, ta’zir kapsamına giren bir müeyyide ile karşılık görür.”⁴⁷⁶

Bu konu ile bağlantılı olarak itiraz edilen bir başka konu ise kocanın eşine karşı bir isyanı ve başkadırısı söz konusu olduğunda nasıl bir yol izlenileceği hususudur. Kocaya direkt eşi tarafından mı ceza verilecek, konu mahkemeye mi taşınacak yoksa

⁴⁷⁴ En‘âm, 6/164; Zümer, 39/7.

⁴⁷⁵ Buhârî, “Nikâh”, 93; Müslim, “Cennet”, 49; İbn Mâce, “Nikâh”, 51.

⁴⁷⁶ Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Mehir Vakıf Yayınları, Konya 2017, s. 334.

başka bir yol mu izlenecektir? İslâm aile hayatını önemsediğinden dolayı, bu gibi soruları cevapsız bırakmamış ve bu sorulara Kur’ân şu şekilde cevap vermiştir: “Eğer bir kadın, kocasının kendisine kötü davranmasından veya yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur. Uzlaşmak daha hayırlıdır.”⁴⁷⁷

Kur’ân, kocanın eşine karşı kötü muamelede bulunma ihtimaline karşı iki tarafı uzlaşmaya ve barışmaya sevk etmektedir. Aile ve toplumun huzur ve maslahatı için takip edilmesi gereken en iyi yol budur. Aksi durum, ailenin dağılmasına ve masum çocukların ortada kalarak ömür boyu unutamayacakları acılar ve trajediler yaşamalarına sebebiyet verecektir. Kur’ân, kadın veya erkekten meydana gelebilecek birtakım menfi davranışlar karşısında ne tür tedbirler alınması gerektiğini beyan etmiştir. Aynı zamanda sorunun her iki taraftan kaynaklandığı durumlarda da nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini şu ifadelerle beyan etmiştir: “Eğer karı-kocanın arasının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf arayış düzeltmek isterse, Allah da onları uzlaştırsın. Doğrusu Allah, hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdardır.”⁴⁷⁸

Vurmak ifadesinin geçtiği ayet, tahlil edildiğinde maksadın ailenin dağılmasını önlemek olduğu görülecektir. Zira ilgili ayet, -sorun ister erkekten ister kadından ya da iki taraftan kaynaklansın- karı-koca arasındaki sorunlara çözümler getirmektedir. Kaldı ki dövmeyle son çare olarak önermiştir. Zira yukarıda temas ettiğimiz gibi erkeğin önünde uygulayabileceği seçenekler arasında bundan daha iyi bir seçenek bulunmamaktadır. Başka bir ifadeyle dövmek, aileyi kurtaracak ve dağılmasını önleyecek tedbirlerin en sonuncusu ve en az risk barındıranıdır.

2.3. Genel Olarak Teaddüdü Zevcât Konusu

Bu konu, İslâm karşıtı çevreler, Batı hayranı din adamları ve oryantalistler gibi birçok farklı kesim tarafından İslâm aleyhine tertiplenen kara propagandaların aracı olarak kullanılmıştır.⁴⁷⁹ Herşeyden önce çok eşlilik olgusunu, İslâm’ın ortaya çıkarmadığını bilmek gerekiyor. Bu olgu, Çin, Hint, Fars, Mısır, Yunan ve Roma gibi

⁴⁷⁷ Nisâ, 4/128.

⁴⁷⁸ Nisâ, 4/35.

⁴⁷⁹ William Paden, *Kutsalın Yorumu*, Abdurrahman Kurt (çev.), Sentez Yayınları, İstanbul 2008, s. 41.

kadim medeniyet ve kültürlerde tarih boyunca varolagelmiş⁴⁸⁰ aynı zamanda semavî dinlerden Yahudilik'te de⁴⁸¹ kabul görmüş ve cahiliye Araplarında da çokça yaygınlaşmış bir uygulamadır.⁴⁸² Çok eşlilik olgusu, Hristiyanlıkta da yasaklanmış değildir.⁴⁸³ Hatta Matta'da Hz. İsa'nın göklerin melekûtunu bir adamın kendisi ile evlenmek isteyen on kızdan beşini almasına benzetmesi, çok evliliğe işaret ve ruhsat olarak algılanmıştır.⁴⁸⁴ Son dönemlerde özellikle Afrika kıtasında çok eşliliğin yaygınlaştığı gözlemlenmektedir. Bu bölgelerde Hristiyan misyonerler, kıta halkını ellerinde tutabilmek ve onları Hristiyanlaştırmak için çok evliliği, bir araç olarak kullanmaktadırlar.⁴⁸⁵

Birden fazla evliliği konu edinen ayetin yorumuna geçmeden ve müfessirlerin ilgili ayet ile alakalı görüşlerini aktarmadan önce çok eşlilik konusunu irdelemekte fayda görüyoruz. Bu konuyu irdelerken fikir ve görüşlerimizi duygusallıktan uzak, akıl ve mantık süzgecinden geçirerek durumu değerlendirmeye çalışacağız. Zaten bu, bilimselliğin de gereğidir. Çok evliliğin toplumsal ve ferdî zaruretleri var mıdır? Varsa bu zaruretler nelerdir? İşte bu gibi sorulara yukarıda ifade ettiğimiz gibi mantıkî yanıtlar aramaya çalışacağız. Öncelikle çok eşliliğin toplumsal zarureti daha sonra ferdî zaruretlerini açıklamaya çalışacağız. Bu zaruretleri açıklarken amacımız çok eşliliğin iyi ve güzel bir uygulama olduğunu ifade etmek değildir. Şüphesiz tek evlilik insan fitratına, aile fertlerinin arasında sevgi ve muhabbetin artmasına ve bu sevginin devamına en uygun olandır. Zaten insanların büyük çoğunluğu, -zarurî haller dışında- insan fitratına ve hayat nizamına en uygun olan tek evlilikten vazgeçip birden fazla evliliğe yönelmezler.

2.3.1. Çok Eşliliğin Sebepleri

Çok evliliği zorunlu kılan haller, birden fazladır. Bu hallerin hepsini teker teker incelemek, konumuzun sınırlarını aşacağından dolayı, biz bunlardan sadece iki tanesini

⁴⁸⁰ Ahmet b. Abdiaziz, *el-Mer'etü'l-Müslime*, s. 53; Sıbaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhi ve'l-Kanûn*, s. 60; Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014, s. 323.

⁴⁸¹ Tekvin, 28/8-9; Çıkış, 21/10.

⁴⁸² Ahmet b. Abdiaziz, *el-Mer'etü'l-Müslime*, s. 256-257.

⁴⁸³ İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, C. I, Beyan Yayınları, İstanbul 2017, s. 393.

⁴⁸⁴ Matta, 25:1-10.

⁴⁸⁵ Sıbaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhi ve'l-Kanûn*, s. 62.

incelemeyi uygun buluyoruz. Bu ikisi de neredeyse herkesin kabul ettiği iki zaruret halidir.⁴⁸⁶

2.3.1.1. Birden Çok Evliliğin Toplumsal ve Bireysel Sebepleri

a. Doğal Olarak Kadın Sayısının Erkek Sayısından Fazla Olması

Bugün, dünya genelinde özellikle kuzey Avrupa ülkelerinde kadın sayısının, erkek sayısından çok fazla olduğu açıkça görülmektedir. Finlandiya, Letonya, Portekiz, Litvanya, Ukrayna, Estonya, İzlanda ve Beyaz Rusya bu ülkelerden bazılarıdır. Körfez ülkelerinde de kadın nüfusu erkeklerinkinden oldukça fazladır. Bu gibi durumlar, birden çok evliliği gerekli hatta yerine göre zorunlu bile kılabilmektedir.⁴⁸⁷ Zira bu gibi durumlarda yapılan birden çok evliliğin, gönül eğlendirme amaçlı ilişkilerden daha ilkeli ve daha doğru bir ilişki türü olduğu inkâr edilemez. Bundan dolayı, kadınların gönül eğlendirme araçlarına dönüştürülmesine vicdan sahibi hiç kimsenin razı olmayacağı muhakkaktır. Kısa süreli, nikahsız ilişkilerin toplumun ahlâkî yapısını zaman içinde ciddi ölçüde tahrip edeceği, önceki toplum ve medeniyetlerin tarihleri okunduğunda açıkça görülebilir.

Çok evlilik konusu, yaklaşık yarım asır önce Avrupa’da geniş kesimlerin katılımları sağlanarak tartışılmıştır. İki büyük savaş yaşayan Avrupa halkı, savaş sonrasında ortada kalan çok sayıda kadın nüfusunun evlilik sorunu için bilim adamlarından, aydınlarından ve halkın önde gelen kesimlerinden soruna kalıcı ve uygun bir çözüm bulmalarını istemiştir. Bilim adamları, aydınlar ve halkın önde gelenleri bu konunun çözümü ile ilgili birden fazla evliliği önermişlerdir. Gerekçesini de şu şekilde izah etmişlerdir: Kadınların dul olması ve onları koruyacak kimselerin olmaması, gayr-ı meşru ilişkilere zorlanmaları, ve gayr-ı meşru ilişkiler sonucunda doğan çocukların sayısının hızla artması vb. nedenler, birden çok evliliği zorunlu kılmaktadır.⁴⁸⁸

b. Savaş ve Afet Sebebiyle Kadın Sayısının Erkeklerinkinden Fazla Olması

İnsanlık tarihi çok acımasız savaşlarla doludur. Bunun için çok eski dönemlere gitmeye gerek yoktur. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi daha yarım asır önce dünya

⁴⁸⁶ Birden fazla evliliğin sebepleri için bkz. Adnan Demircan, *Cahiliyeden İslâm’a Kadın ve Aile*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015, ss. 122-34.

⁴⁸⁷ Sıbaî, *el-Mer’e beyne’l-Fıkhi ve’l-Kanûn*, s. 67; Şükrü Kızılot, “Bir Erkeğe On Kadın Düşen Ülke”, *Hürriyet*, 1 Ağustos 2004, s. 16.

⁴⁸⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, C. I, s. 329-330; Sıbaî, *el-Mer’e beyne’l-Fıkhi ve’l-Kanûn*, ss. 62-63.

insanları, iki büyük savaş yaşadı. Bu savaşların neticesinde yüzbinlerce kadın dul, bir o kadar kız da yetim kaldı. Bu durumda olan kadınların bir kısmı, kendinin ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmak mecburiyetinde kaldılar. İş aramaya koyulduklarında kötü niyetli iş sahiplerinin gayri ahlaki teklifleri ile karşılaştılar. Ya evlenip kendilerini güvence altına alacaklardı ya da gizli ve gayr-i meşru ilişkiler yaşayarak düzenli bir hayata sahip olamayacaklardı. Bu durum, öyle bir hal aldı ki artık kadınlar, korku, panik ve karamsarlık içerisinde yaşamaya başladılar. Hatta Avrupa'nın değişik kentlerinde kadınlar kalabalık gruplar halinde bu korku, panik ve kaos ortamından çıkabilmek, onurlarını ve ırzlarını güvence altına alabilmek için yetkililerden birden çok eşliliğe izin vermelerini istediler. Kadınların bu talebine, çok eşliliğe karşı olan Avrupalı bazı filozof ve akademisyenler de destek verdiler.⁴⁸⁹

Yukarıda birden çok evliliğin sosyal zaruretlerinden sadece iki tanesini zikrettik. Şimdi de birden çok evliliğin ferdî zaruretlerini maddeler halinde aktarmaya çalışacağız.

a. Kadının Kısır Olması

Evlenen her erkek doğal ve fitrî olarak evini şenlendirecek, kendisinin ve eşinin arasında var olan sevgi ve saygının ziyadeşlemesine vesile olacak, aynı zamanda soyunu ve neslini devam ettirecek çocuklara sahip olmak istemesi kadar doğal bir şey olamaz. Ancak çocuk sahibi olmak herkese nasip olmamaktadır. Farklı birçok nedenden dolayı çocuk sahibi olamayan nice aileler vardır. Bazen bütün sebeplere başvurulsa bile çocuk sahibi olunamıyor. Bu hakikat, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde anlatılmıştır: “Allah, kimilerine kız, kimilerine erkek, kimilerine ikiz nasip ederken kimilerini de kısır yapmaktadır.”⁴⁹⁰

Bu realite ortada açık bir şekilde duruyorken bunu görmezlikten gelmek ve herhangi bir çözüm üretmemek hem insanın doğasına hem de İslâm'ın ruhuna aykırıdır. Dolayısıyla bu gibi durumlarda erkeğin önünde sadece iki seçenek vardır: Ya eşini boşayacak veya başka bir kadınla evlenecektir. Erkeğin ilk eşini boşaması ve onu her türlü sosyal haklardan mahrum bırakması ne insanlığa ve ne de insaf ve vicdana sığar. Dolayısıyla bu gibi durumlarda erkeğin, adalet ilkesinden ayrılmadan ilk eşinin her

⁴⁸⁹ Mahmut Şeltut, *el-İslâmu Akidaten ve Şerî'aten*, Dâru's-Şurûk, Mısır 2001, s. 192-196; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, C. I, s. 329; Sibaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhi ve'l-Kanûn*, ss. 62-63.

⁴⁹⁰ Şûrâ, 42/48-49.

türlü hak ve hukukuna riayet ederek ve izzetine halel getirmeyecek bir yolu tercih etmesidir.

b. Kadının Kronik ve Bulaşıcı Hastalıklara Yakalanması

Kadın, kronik veya bulaşıcı bir hastalığa yakalanıp aynı zamanda iyileşme imkânı yoksa kocası bu durumda yukarıda da ifade edildiği gibi ya onu boşayacak ya da yeni bir evlilik yapacaktır. Hasta kadının boşanması, insanlığa ve ahlaka muğayır bir tutum olacağı için bunun yapılması beklenmez. Öte yandan bu hastalıklardan dolayı, bazı ihtiyaçlarını karşılamaktan mahrum kalacak erkeğin de gayr-ı meşru arayışlara girmesi de mümkündür. Hem kadının tedavisinin devam ettirilmesi hem de erkeğin fitrî ihtiyaçlarının karşılanması adına çok evlilik böyle bir durumda da makul bir çözüm olarak değerlendirilebilir. Bu durumda hasta kadının nafaka, mesken, giyim ve gıda gibi her türlü ihtiyaçları karşılanacak ve gerekenlerin yapılmasına devam edilecektir.

c. Kocanın İş İcabi Çokça Yolculuğa Çıkması

Koca, iş gereği çokça seyahate çıkıyor ve her seferinde eşini ve çocuklarını beraberinde götüremiyorsa ve yolculuğu bazı durumlarda bir ay veya daha uzun sürüyorsa bununla birlikte çıktığı uzun seferlerde tek başına kalamıyor ise bu takdirde ikinci evliliğe başvurabilir. Zira koca bu gibi durumlarda ya gayr-ı meşru yollara başvurup nefisini tatmin etmeye çalışacak ya da toplumsal açıdan farklı tepkilere sebep olsa da bir evlilik daha da yapacak. Bu alternatif, gayr-ı meşru ilişkilerin önüne geçmek, böyle bir ilişkide mağdur olacak kadın ve çocukların zarara uğramasını engelleyecektir. Böylece yeni eş ve ondan doğacak çocuklar, toplum tarafından da meşru kabul edilecek ve haklarından mahrum kalmayacaklardır.⁴⁹¹

d. Zinayı Önlemek Açısından

Bazı erkekler, cinsel istek yönünden hanımlarından daha güçlü olabilirler. Üstelik adet, hamilelik ve lohusalık gibi dönemlerde hanımıyla cinsel yakınlıkta bulunamayan böyle bir erkek, gayr-ı meşru ilişkilere yönelebilir. Bu durumdaki bir erkeğin, masiyete karşı sabır konusunda gereken direnci gösterememesi kuvvetle muhtemeldir. Oysa ikinci bir evlilik, onu hem gayr-ı meşru ilişkilerden hem de ahlâkî zaatlardan koruyacaktır. Çünkü İslâm'a göre zina büyük bir günah ve aynı zamanda nesli ve

⁴⁹¹ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. III, s. 226-227. Sıbaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhi ve'l-Kanûn*, ss. 70-72.

toplumu ifsad eden bir hastalıktır.⁴⁹² Birden fazla evliliği yasaklayan ülkelerde zinanın suç olmaktan çıkarılıp vergiye bağlanarak meşrulaştırılması ve devlet tarafından vergi mükellefi statüsüne alınması, o ülkelerde ahlakî çöküntünün dip yapmasına sebep olmuştur. Bu ülkelerde ikinci evliliğin meşru kılınması, toplumda cinsellikten kaynaklanan ahlaksızlıkların büyük oranda giderilmesi noktasında büyük önem taşımaktadır.⁴⁹³

2.3.1.2. Çok Eşliliğin Olumsuz Yönleri

Çok eşliliğin ferdî ve toplumsal zaruretlerini zikrettikten sonra; olumsuz ve zararlı yönlerini zikretmemiz de gerekiyor. Dolayısıyla çok eşliliğin olumsuz ve menfî yönlerini ele alıp zikretmek bizi bu konu hakkında daha sağlıklı ve tutarlı bir neticeye götürecektir. Bundan dolayı, bu durumu birkaç madde halinde zikretmeyi lüzumlu gördük.

a. Eşler Arasında Kin ve Nefrete Sebep Olması

Çok eşliliğin en olumsuz ve kötü tarafı, eşler arasında çekememezlik, kıskançlık ve düşmanlığa varan boyutlarda duyguların ve bunlara bağlı tutumların belirmesidir. Bu durum da ailenin ciddi sorunlarla yüzyüze gelmesine sebep olur. Huzur ve mutluluk kaynağı olması gereken aile, eşler için sıkıntı ve dert kaynağına dönüşür. Eşlerin kıskançlıkları ve birbirlerini çekememeleri gibi durumlarda birçok sorunun ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Kocanın, eşlerinden birini daha çok sevmesi ve sevdiğine de daha çok ilgi göstermesi, kıskançlık duygusunu kamçılayan en önemli etkenlerdendir. Binaenaleyh, kocasından beklediği ilgi ve muhabbeti göremeyen kadın, büyük ihtimalle farklı sorunlara sebep olabilmektedir.

b. Çocuklar Arasında Kin ve Husumete Sebebiyet Vermesi

Çok eşliliğin olumsuz yönleri sadece eşlerle sınırlı kalmaz. Aynı zamanda çok eşlilik, farklı eşlerden olan çocuklar arasında da ciddi problemlere yol açmaktadır. Zira eşler arasında var olan kıskançlık ve çekememezlik gibi sorunlar, çocuklara da sirayet etmektedir. Bu da aile içindeki sevgiyi ve birliği sarsar. Özellikle kocaya altından kalkması zor bir takım maddî ve manevî yeni yükümlülükler de getirmektedir.

⁴⁹² İsrâ, 17/32.

⁴⁹³ Musa Kâzım Yılmaz, “İslâm’da Birden Fazla Kadınla Evlilik”, *Köprü Fikir Dergisi*, 2011, S. 113, s. 12.

c. Eşler Arasında Adaletin Sağlanamaması

Kocanın eşler arasında nafaka, yiyecek-içecek ve giyecek gibi konularda adaleti sağlaması mümkün olsa da sevgi yönünden adaleti sağlaması mümkün değildir.⁴⁹⁴ Dolayısıyla kocasının kalbinin yeni evlendiği hanımına meyletmesi, birinci hanım tarafından muhtemelen hoşgörüyü karşılanmayacaktır. Zira birinci hanım, ikinci hanımın kendisine sevgide, duyguda, yiyecek, içecek ve barınak gibi konularda ortak olduğunu görür ve ona göre gardını alır. Koca, eşleri arasındaki sorunları çözemediği zaman huzur da bulamaz.⁴⁹⁵

Aslında çok eşlilik konusu Kur'ân'da yetimlere nasıl davranılması gerektiğini ifade eden ayetler bağlamında zikredilmiştir. İlgili ayetler şöyledir: “Yetimlere mallarını verin. Temizi pis olanla (helâli haramla) değişmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahdır. Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikahlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”⁴⁹⁶

Hadis kaynaklarımızda çok eşlilikle ilgili ayetin tefsiri babında şu rivayet nakledilmektedir: Hz. Aişe, Urve b. Zübeyr'in kendisine ilgili ayetin yorumunu ve sebep-i nüzulünü sorması üzerine şunları söylemiştir: “Vasîler velayeti altında bulunan kızların mallarını ve güzelliklerini beğenir ve o yetim kızlara benzerlerinin mehirlerinden daha az bir mehir vererek onlarla evlenirlerdi. İşte ilgili ayet, bu kimselere, yetim kızlarla onların mehirlerini tam olarak vermeden evlenmelerini yasakladı. Yetim kızların dışında başka kadınlarla evlenmeleri emredildi. Hz. Aişe, sözlerine şu şekilde devam etmiştir: Bu ayetten sonra insanlar, yetim kadınlar hakkında Hz. Peygamber'den fetva istediler. Bunun üzerine Yüce Allah şöyle buyurdu: “Kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki: “Onlar hakkında size Allah fetha veriyor.” Kitapta kendilerine verilmesi farz kılınan mirası vermediğiniz ve evlenmek istediğiniz

⁴⁹⁴ Nisâ, 4/119.

⁴⁹⁵ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed Ebû zehra, *Tanzîmu'l-İslâm li'l-Muctema'* Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1975.

⁴⁹⁶ Nisâ, 4/2-3.

yetim kızlara, çocuklara ve yetimlere adil davranmanıza dair, size okunmakta olan ayetler de bunu açıklıyor. Ne hayır yaparsanız, şüphesiz Allah, onu bilir.”⁴⁹⁷

Tefsirleri incelediğimizde ilgili ayetin nüzul sebebiyle alakalı farklı rivayetlerin zikredildiğini görmekteyiz. Ayetin nüzûlü ile alakalı zikredilen rivayetlerin bir kısmına yer vermekte fayda mülahaza ediyoruz.

Taberî, ilgili âyetin sebab-i nüzûlü ile alakalı birden çok rivayeti aktarmaktadır. Bu rivayetlerden biri de şudur: Cahiliye döneminde bir adamın birçok kadını bulunur ve yanında yetimlerde bulunurdu. Zamanla onun malı tükenir ve bu adam, yanında bulunan yetimlerin malına yönelirdi. Bu adam yetimin malını alır ve onunla evlenirdi.⁴⁹⁸ Fahrüddîn er-Râzî, bir erkek, birden fazla kadınla evlenince masraflarda da yeni eş sayısınca artışların meydana geleceğini belirtir. Bu masraflardan dolayı, yetim malına velayet edenlerin, o malları haksız yere tüketme ihtimali belirir. Bu durumun önüne geçmek için de Allah, birden çok kadınla evlenmekten insanları sakındırmış gibi... Bir adam, varlıklı ve yetim bir kız bulduğunda hızlı davranıp onunla hemen evlenmeye çalışırdı. Evlendikten sonra da evlendiği kızın hukukunu zamanla gözetmez olurdu. Bu ayet bu kimseler için nazil olmuştur.⁴⁹⁹

Zemahşerî, yetimlerin malını yemenin büyük bir vebal olduğunu ifade eden ayet⁵⁰⁰ nazil olduktan sonra, velayeti altında yetim kızlar bulunan kimselerin, adil olamayacakları korkusuyla velayetten uzak durduklarını belirtir. Çünkü bazılarının velayeti altında on, bazılarının sekiz, bazılarının ise altı yetim bulunurdu. Bunlar arasında adaletle davranmak oldukça zor idi. İlgili ayet bu kimselere şu mesajı veriyordu: “Sizler yetimler arasında adil davranmama korkusundan dolayı onların velayetlerinden uzaklaşıyorsunuz. Lakin şunu iyi biliniz ki adalet sadece velayetiniz altında bulunan yetimler için geçerli değildir. Aynı zamanda evlendiğiniz ve himayeniz altında bulunan birden fazla eşlerinize de adaletle davranmanız ve onların da sayılarını azaltmanız gerekmektedir.”⁵⁰¹

Beyzâvî, cahiliye devrinde bile Arapların yetimlerin hukukuna riayet etmemeyi büyük bir günah saydıklarını belirtir. Buna karşın, yanlarında bulunan kadınların

⁴⁹⁷ Buhârî, “Vasîyet”, 21; “Tefsir”, 6.

⁴⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VII, s. 534.

⁴⁹⁹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. IX, s. 485.

⁵⁰⁰ Nisâ, 4/2.

⁵⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 467.

haklarına pek riayet etmezlerdi. İnsanlar, o zaman bir emir veya yasak gelmedikçe Cahiliye dönemi adetleri ve gelenekleri üzerine yaşamlarına devam ediyorlardı. Hz. Peygamber'e yetimler hakkında sordular, Yüce Allah da bu ayeti indirdi. Bu ayette yetimler hakkında adaletsizlikten korktuğunuz gibi kadınlar hakkında da korkunuz ve adaleti sağlayabileceğiniz kadar kadınla evlenin denilmektedir.⁵⁰² Klasik ve çağdaş tefsirlerin ekseriyeti, ayetin nüzûlü ile ilgili aşağı yukarı aynı rivayetleri zikretmişlerdir.⁵⁰³

Çok eşlilikten söz eden ayetin siyak ve sibakına (metinsel bütünlük) baktığımızda öncelikle yetimlerin hak ve hukukunun ele alındığını, ardından kadınlara karşı adaletli olmanın önemine vurgu yapıldığını görmekteyiz. Bu âyetin nüzul sebebi, her ne kadar yetim kızlar ve kadınlar olsa da sebebin hususi oluşu nefhum ve hükmün hususi olmasını gerektirmez.⁵⁰⁴ Bu kaideye göre dul kadın ve yetim kızlarla birlikte her kadına adaletle muamelede bulunmak gerekir. Çok eşlilikte eş sayısı, dörtle sınırlandırılmıştır. Bu ayet nâzil olunca Hz. Peygamber (sav), çok sayıda eşleri olan Gaylân b. Seleme, Mes'ûd b. Amr ve Urve b. Mes'ûd gibi sahabelere dörtten fazla olan hanımlarını boşamalarını emretmiştir.⁵⁰⁵ Böylelikle İslâm dini keyfi ve sınırsız evlilik geleneğini lağvederek, bazı durumlarda bu sayıyı en fazla dört ile sınırlandırmıştır.

Ayrıca çok eşli kocanın, eşler arasında adaletli davranması gerekir. Çünkü çok evliliğe izin veren ayette “Şayet aralarında adaletli davranmamaktan korkarsanız bir kadınla yetinin.”⁵⁰⁶ denilmektedir. Hz. Peygamber de “Birden fazla kadın alıp, bu kadınlar arasında adaletli davranmayanlar, ahirette bir tarafı felçli olarak Allah'ın huzuruna geleceklerdir.”⁵⁰⁷ buyurmuştur. Çok eşliliği konu edinen ayetin yorumunda müfessirlerin tamamı, adalet kavramı üzerinde ciddi bir şekilde durmuşlardır. Adaleti sağlayamayacağını düşünenlerin bu yola başvurmaması gerektiğini ifade etmişlerdir. Zira bu konuda adaleti sağlamanın önemi ve kocanın eşleri arasında adaleti tam manasıyla sağlamasının çok zor ve meşakkatli olduğu, aynı sûrenin 129. ayetinde şu şekilde dile getirilmiştir: “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti tam

⁵⁰² Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. II, s. 59.

⁵⁰³ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, C. III, s. 303-307; Seyyid Kutup, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 577-586; Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. II, s. 224-228.

⁵⁰⁴ Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut t.y. s. 140.

⁵⁰⁵ İbn Mâce, “Nikâh”, 40; Tirmizî, “Nikâh”, 33.

⁵⁰⁶ Nisâ, 4/3.

⁵⁰⁷ Ebû Dâvud, “Nikâh”, 38; Tirmizî, “Nikâh”, 42.

anlamıyla sağlayamazsınız. Öyle ise birine tamamen yönelerek ötekini askıdaymış gibi bırakmayın (ihmal etmeyin).”⁵⁰⁸

Ayet-i Kerime eşler arasında tam manasıyla adaletin sağlanmasının mümkün olmadığı belirtilmektedir. Hatta Hz. Peygamber (sav) de eşlerine haksızlık yapmaktan endişelenmiş ve “Allah’ım bu benim elimden gelen adalettir. Senin sahip olduğun benim sahip olamadığım adaletten beni mesul tutma” diyerek Allah’a sığınmıştır.⁵⁰⁹

Yukarıda çok eşlilik ile ilgili aktardığımız iki ayet ve hadisler, kocanın eşlerine adil davranmasının bir lütuf değil, kadınların haklarının bir gereği olduğunu anlatır. Diğer ifadeyle kocanın eşlerine adil davranması, hukukî bir gerekliliktir. Zira Allah, hiçbir kuluna yerine getiremeyeceği bir sorumluluğu yüklemeyiz. Bu yüzden adaleti de mutlak anlamda değil, izâfî anlamda istemektedir. Ayette şart koşulan adalet, nafaka, eşlerin haklarına riayet, aslî ihtiyaçlarını giderme gibi hukukî ve ahlâkî niteliklidir. Bu, kadınların ihtiyaç, talep ve beklentilerine cevap vermesi istenen bir adalet talebidir. Yoksa duygusal ve psikolojik bir faaliyet olan sevginin de eşler arasında eşit şekilde dağıtılmasını zorunlu kılan bir adalet talebi değildir.⁵¹⁰

Çok eşlilik konusu özellikle XX. yüzyılda bütün İslâm ülkelerinde tartışıldı ve halen tartışılmaktadır. Çok evlilik hükmünün sadece yetim kızlarla ilgili olduğu söylenir. Buna binaen de bu hükmün dul kadınları kapsamadığı ileri sürülerek çok evliliğin geçici ve kısıtlı bir gaye için meşrulaştırıldığını iddia ederler.⁵¹¹ Temelde bu itirazlar, İslâm toplumundaki tarihî, sosyal, siyasî ve kültürel değişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu değişim, bazılarını Kur’ân’ın tarihselliğini düşünmeye sevk etmiştir. Çok evlilikle ilgili yorum yapan bu alimler, ayetlerde emredilen adaletin sağlanamayacağından hareketle Kur’ân’ın çok evliliği önermediğini ileri sürmüşlerdir. Çok evliliğin muayyen bir dönem için olduğunu iddia edenler, “Kadınlar arasında ne kadar istesenez de adil davranamazsınız. O halde büsbütün birine meyledip diğerini askıdaymış gibi bırakmayın”⁵¹² ayetini parçacı bir yaklaşımla ele alarak -Bektâşî mantığıyla- sadece baş tarafını hesaba katmaktadırlar.

⁵⁰⁸ Nisâ, 4/129.

⁵⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 38; Dârimî, “Nikâh”, 42.

⁵¹⁰ Mehmet Özgü Aras, “İslâm’â Göre Çok Evlilik”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24/24, 2007, s. 189.

⁵¹¹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, Alpaslan Açıkgeci (çev.), Ankara Yayınları 2016, ss. 92-94.

⁵¹² Nisâ, 4/129.

Ayetin baş tarafında kocaların asla adaleti sağlamayacaklarından söz edilmektedir. Bu kimseler aynı sûrenin üçüncü ayetindeki “Şayet aralarında adaletli davranmamaktan korkarsanız bir kadınla evlenin”⁵¹³ ifadesine dayanarak, “o zaman yalnız bir kadınla evlenilmesi gereği ortaya çıkar” demektedir.⁵¹⁴ Oysa burada ifadelerin ayet bağlamında kazandıkları mana tespit edilmeden, başka bir ayetin bir bölümü ile karşılaştırma yapılarak hataya düşülmüştür. Çünkü Kur’ân’ın ana konularından biri olan adalet prensibini, kullarından her koşulda uygulamalarını isteyen Allah⁵¹⁵, kocanın adil davranamayacağını bildiği halde eşlerine adil davranmasını ondan isteyerek kocaya haksızlık etmiş olmaz mı? ⁵¹⁶ Ayetin indirildiği dönemde, çok evliliğe yasak getirilmemiştir. Fakat sınırsız sayıda yapılabilen çok evlilik, dörtle sınırlandırılmıştır. Buna rağmen Nisâ sûresindeki ayetlerde ifade edildiği gibi tek eşlilik, Kur’ân’ın en uygun gördüğü evlilik türüdür.⁵¹⁷

Çok evlilik konusu ile ilgili ayet söz konusu olduğunda bazı çevreler, kasıtlı olarak konuyu Hz. Peygamber (sav)’e getiriyorlar. Onlara göre Hz. Peygamber (sav)’in, âyetin nüzulünden sonra dokuz hanımından beşini boşaması gerekiyordu. Kendilerince bu âyet üzerinden Hz. Peygamber (sav)’i ve onun getirmiş olduğu İslâm dinini töhmet altında bırakacaklarını sanıyorlar. Bu art niyetli iddialara bir nebze değinmekte fayda mülhaza ediyoruz.

Hz. Peygamber (sav)’in ilk hanımı, İslâm’dan önce iki evlilik yapmış olan Hz. Hatice’dir. Hz. Peygamber (sav), henüz yirmi beş yaşındayken kendisinden yaşça büyük ve dul olan Hz. Hatice ile evlenmiştir. Hayatının en zinde, verimli, genç ve olgun yıllarını Hz. Hatice ile evli olarak geçirmiştir.⁵¹⁸ Hz. Hatice’nin vefatından sonra da bir süre yalnız yaşadktan sonra elli beş yaşında yine dul bir hanım olan Hz. Sevede ile evlenmiştir.⁵¹⁹ Hz. Hatice ile olan evlilik esnasında altı çocuk dünyaya gelmiştir. Bunlardan sadece dört kızı yaşayabilmiştir. Kızları evlendikleri zaman, Hz. Peygamber

⁵¹³ Nisâ, 4/3.

⁵¹⁴ Albayrak, *Kur’ân Bütünlüğü Üzerine*, s. 82.

⁵¹⁵ Nisâ, 4/58; Mâide, 5/81, 106; En’âm, 6/152; A’râf, 7/159, 181; Nahl, 16/76, 90; Hucurât, 49/9; Talak, 65/2.

⁵¹⁶ Albayrak, *Kur’ân Bütünlüğü Üzerine*, s. 82.

⁵¹⁷ Mehmet Özgü Aras, “İslâm’a Göre Çok Evlilik”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 24, s. 190.

⁵¹⁸ Ramazan Ayvalı, *İki Cihan Güneşi Hazreti Muhammed’in Hayatı*, İhlas Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 48.

⁵¹⁹ Muhammed b. Abdulbaki b. Yusuf ez-Zarkânî, *Şerhu’l-Allâmeti’z-Zârkânî*, C. I, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1996, ss. 270-278; Safiyyu’r-Rahmân, *er-Rahîku’l-Mahtûm*, Dâru’l-Minhâc, Cidde 2005, ss.151-152.

damatlarının kızları üzerine evlenmemeleri hususunda ısrarcı olmuştur. Örneğin Hz. Ali'nin Hz. Fatıma üzerine evlenmesine karşı çıkmıştır.⁵²⁰ Bütün bunlar bize Hz. Peygamber'in evlilik konusundaki tercihinin tek evlilikten yana olduğunu göstermektedir.

Hayatının sonlarına doğru, çok evliliği sınırlayan ayetler geldiği zaman Hz. Peygamber (sav)'in nikâhı altında dokuz hanım bulunmaktaydı. Dörtten fazla hanımla evli olan Müslümanlara dörtten fazlasını boşamaları emredilirken Hz. Muhammed (sav)'in bu emrin dışında tutulması, bazı İslâm karşıtı ve kötü niyetli çevreler tarafından şehvete düşkünlük olarak yorumlanmıştır.

İslâm alimleri Hz. Peygamber'in bu özel durumunu şu şekilde izah etmişlerdir:

a. Hz. Peygamber (sav) çok evliliğin dörtle sınırlandırılmasını kendisine tatbik etmek istemiş, hanımlarına dördünün kalıp diğerlerinin hayatları boyunca nafakalarının kendisi tarafından karşılanması şartıyla ayrılacaklarını söylemiş fakat hiçbir hanımı, bunu kabul etmemiştir. Hepsi, Hz. Peygamber (sav)'in zevcesi olarak kalmayı tercih etmiştir. Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in hanımlarını “Ümmühâtü'l-Mü'minîn” (Mü'minlerin Anneleri) olarak takdim etmiş ve hiçbir müminin Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra “anası” konumuna getirilmiş olan bu hanımlarla evlenemeyeceğini belirtmiştir.⁵²¹ Dolayısıyla boşandıktan sonra başkasıyla yeniden evlenemeyecek olan bir hanımın boşanması, yersiz ve haksızlık olur. Çünkü böyle bir durumda bir bayanı boşamak ona yapılabilecek en büyük kötülüktür.⁵²²

b. Hz. Peygamber (sav), beş hanımını boşasaydı, boşadığı hanımları hakkında ciddi dedikodular çıkartılır ve onların Hz. Peygamber (sav)'e lâayık olmadığı iddia edilebilirdi. Bu durumda da boşanmış zevce-i tahirat, büyük sıkıntılarla yüzyüze kalmış olurdu.

c. Hz. Peygamber'in hanımlarının çok olması, hanımlara yönelik tebliğlerde eğitici ve öğretici görevlerin ifasını kolaylaştırıyordu. Hz. Âişe, bu görevi Hz. Peygamber'den sonra kırk yedi yıl daha sürdürmüştür.

⁵²⁰ Buhârî, “Nikâh”, 109; Müslim, “Fedailü's-Sahâbe”, 90-95; Ebu Davud, “Nikah”, 13; İbn Mâce, “Nikâh”, 56.

⁵²¹ Ahzâb, 33/6.

⁵²² es-Sâbûnî, *er-Ravâiu'l-Beyân*, C. II, s. 327.

d. Bütün bunların dışında Hz. Peygamber'in hanımlarının her biriyle özel evlenme sebepleri de bulunmaktadır. Bunlar, dul ve desteksiz olanları koruma, bu konuda örnek olma, yanlış anlayışları değiştirme, ileri gelen ashab, Arap kabileleri ve komşu devletlerle akrabalık bağlarıyla iyi ilişkiler kurma ve İslâm toplumunun bütünleşmesini sağlama gibi amaçlardır.⁵²³

2.3.2. el-Hereri'nin Teaddüdü Zevcât Konusundaki Görüşleri

el-Hereri, ilgili âyetin yorumuna geçmeden önce Nisâ sûresi ile alakalı bir takım malumatlar vermiştir. Sûrenin Medine'de nâzil olduğunu, faziletini, nâsih ve mensûhunu, ayet, kelime sayısını, harf sayısını ve Âl-i İmrân sûresi ile olan münasebetini de açıklamıştır. Bununla birlikte sûrenin ihtiva ettiği konuları maddeler halinde zikretmeyi de ihmal etmemiştir.⁵²⁴ Ardından ilgili âyetin yorumuna geçmiştir. Mezkûr âyetin yorumuna geçerken sebep-i nüzulünü beyan etmiştir. Ayetin sebep-i nüzulü ile ilgili Hz. Aişe'nin Buhârî ve Müslim'de yer alan rivayetine yer vermiştir.⁵²⁵

el-Hereri, çok eşliliği ifade eden âyeti, yetimlerin hak ve hukunun korunması bağlamında yorumlamıştır. Ayet, yetimlerin hak ve hukukunun gözetilmesini ve bu konuda çok hassas davranılması gerektiğini, ifade ettikten sonra birden çok evliliğin şartlarını ve sınırlarını da belirtmiştir. el-Hereri, "Ayetin bir erkeğin azamî dört hanımla evlenebileceğini, bundan dolayı dörtten fazla kadınla evliliğin caiz olmadığını ifade ettiğini" belirtir. Aynı şekilde el-Hereri, "Hz. Peygamber'in de âyetin nüzulünden sonra dörtten fazla hanımla evli olan sahâbelere dörtten fazlasını boşamaları gerektiğini emretmesi, bu konuyla ilgili tartışmalara son noktayı koymuştur."⁵²⁶ der. el-Hereri, ilgili ayetin aynı sûrenin yüz yirmi dokuzuncu âyetiyle çelişmediğini, zira Yüce Allah'ın, hiçbir kulundan altından kalkamayacağı bir sorumluluk yüklemeyeceğini belirtmiştir. Nisâ sûresinin üçüncü âyetinde kocadan uygulaması istenen adalet, yiyecek, içecek ve mesken gibi ölçülebilir ihtiyaçlarının karşılanmasıyla ilgilidir. Aynı sûrenin yüz yirmi dokuzuncu âyetinde ifade edilen adaletten kasıt ise, sevgi ve muhabbet gibi ölçülemeyen soyut hususlardır. Bilindiği üzere sevgi ve muhabbet insanın elinde olmayan, direrkt kalbe taalluk eden bir duygudur.⁵²⁷ Hatta Hz. Peygamber de eşleri arasında zahiri konularda adaletle hükmediyorduydu da sevgi ve muhabbet konusundaki

⁵²³ es-Sâbüni, *er-Ravâiu 'l-Beyân*, C. II, s. 327.

⁵²⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, ss. 365-366.

⁵²⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, s. 377.

⁵²⁶ İbn Mâce, "Nikâh", 40; Tirmizî, "Nikâh", 33.

⁵²⁷ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 38; Dârimî, "Nikâh", 42.

adâleti, kemâl manasıyla uygulayamıyordu. Bu konuda Yüce Allah'tan kendisini sorumlu tutmaması için dua da ediyordu.⁵²⁸

el-Hererî, devamında “sözün özü” başlığı altında Mustafa el-Merâğî'nin konuyla ilgili yaklaşımına maddeler halinde yer vererek şunları söyler: Çok eşlilik hem sevgiye hem de merhamete zıt bir davranıştır. Tek evlilik mutluluğun kaynağıdır. Zarurî bir gerekçe olmaksızın ve adalet ilkesinin tam manasıyla tatbik edilemeyeceğinin bilindiği durumlarda çok eşlilikten kaçınılmalıdır. Buna rağmen çok eşliliğin tercih edilmesi, kişinin kendisine, eşine, çocuklarına ve akrabalarına zulm etmesi anlamına gelir. Çok eşli evliliklerin olduğu ailelerde ciddi sorunlar ve sıkıntılar yaşanmaktadır. Bunlara tanık olan biri, çok eşliliğin huzur ve mutluluk getirmeyeceğine emin olur. Çünkü eşler, öz çocuklarını, diğer hanımlara ve üvey kardeşlerine karşı doldurabilir ve onların birbirlerinden nefret etmelerine sebep olabilir. Aynı şekilde öz çocuklarını kayırmak ve kocalarının kendilerinden olan çocuklarına ilgisini arttırmak amacıyla ona farklı vesilelerle telkinlerde bulunurlar. Koca, genellikle sevdiği eşin sözünü dikkate alır ve diğer eşlerini ciddiye almaz. Bu durum da sonuç itibarıyla ailede büyük huzursuzlukların yaşanmasına sebep olur. Dolayısıyla başta hakimler olmak üzere fetva makamında bulunanlar, “Def-i mefsedetın celb-i menâfi'den evla olduğu” (zararlı hususların bertaraf edilmesi, faydalı şeylerin temin edilmesinden öncelikli olduğu) ilkesini, göz önünde bulundurarak bu sorunlara çözüm üretmelidirler.⁵²⁹

el-Hererî, son olarak Hz. Peygamber'in birden çok evliliğine değinip bu evliliklerin hikmetlerini izah eder. Ardından mutluluk ve saadetin tek eşlilikte olduğunu, insanların bu konuda eğitilmeleri gerektiğini ve tek eşlilikle iktifa etmenin en makul tercih olduğunu belirtir. Bazı zarurî hallerde ise birden çok evlilik yapılabileceğini de ifade etmiştir. el-Hererî, zarurî halleri maddeler halinde şu şekilde zikretmiştir:

a. Kadının Kısır Olması

Koca, çocuk sahibi olmak istiyorsa ve evlendiği bayan kısır ise kocanın yapması gereken en uygun davranış, ilk eşini yanında tutup bütün haklarına riayet ederek ve onu mağdur etmeden ikinci bir evlilik yapmasıdır. Özellikle büyük servet sahibi veya üst düzey konumlarda bulunan bir yetkili için ikinci evlilik daha büyük önem taşır.

⁵²⁸ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 386.

⁵²⁹ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 587.

b. Kadının Çocuk Sahibi Olamayacak Bir Yaşa Ulaşması

Karısı, yaşının ilerlemiş olmasından dolayı çocuk doğurabilme vasfını yitirmişse koca da zinde olup gücü yerindeyse ve çocuk istiyorsa bu durumda yeni bir evlilik yapabilir. Bu durumda koca önceki karısının haklarını ihlal etmemelidir. Yeni karısının ve ondan doğacak çocuklarının nafakalarını ve eğitimlerini karşılayabilecek imkanlara sahip olmalıdır. Ayrıca bu konuda da güvence verebilmelidir.

c. Kocanın Kendisini Haramdan Koruyamaması

Bazı kocaların mizaçları farklıdır. Bazıları bir evlilikle iktifa edebiliyorken bazılarıysa kendilerine özgü mizaçları ve yapıları itibariyle bir evlilikle iktifa edemiyorlar. Örneğin koca mizaç ve yapısı itibariyle bir bayanla yetinemiyorsa buna mukabil evlendiği bayan kendisine yaklaşma hususunda kocasının mizaç ve yapısına muhalif bir mizaç ve yapıya sahip ise veya bayanın hayız günleri bir ay gibi çok uzun sürüyorsa, koca, iki seçenektan birini tercih etmek durumundadır: Ya meşru daire içerisinde evlenip evlendiği kadının hukukunu gözetecek ya da gayr-ı meşru bir ilişkiye girip hem dinine hem de ilk eşine ihanet edecektir. Akıl ve mantık bu gibi konularda birinci seçeneğin tercih edilmesinden yanadır.

d. Kadın Sayısının Fazla Olması

Bazı dönemlerde kadın sayısında aşırı bir artış meydana gelmektedir. Özellikle savaş neticesinde binlerce hatta milyonlarca kadının yetim, öksüz ve dul kaldıkları bilinmektedir. Bu gibi durumlarda özellikle çocuk emziren veya yanında bakıma muhtaç çocuklar bulunan kadın; ya evlenip hem kendi onurunu ve hem bakmakla yükümlü olduğu çocukların istikbalini teminat altına alacak ya da gayr-ı meşru yollara düşüp bu şekilde kendisinin ve çocuklarının geçimini sağlayacaktır. Bir üçüncü yol ise fabrika gibi erkek ve kadınların karışık şekilde çalıştığı mekanlarda işe girmesidir. Bu gibi mekanlarda çalışan kimsesiz, yetim, dul ve çocuk sahibi bayanların türlü türlü tuzak ve tehlikelerle karşı karşıya oldukları bir gerçektir. Binaen aleyh bu gibi durumlarda olan bir bayan için en hayırlı yol evlenmesidir. el-Hereri'nin ayete yaklaşımı incelendiğinde çok eşliliğin -birtakım şartlar dahilinde- caiz olduğunu belirttiği görülür. Bununla birlikte tek eşliliğin aile saadeti için en doğru çözüm olduğunu da belirtir.⁵³⁰

⁵³⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, s. 388.

Sonuç olarak çok eşlilik, diğer din ve kültürlerde olmayıp sadece İslâm'da var olan bir mesele değildir. Yukarıda, bu meselenin eski din ve kültürlerde gelişi güzel ve hiçbir şarta tabi tutulmadan hoyratça tatbik edildiğini izah etmeye çalıştık. İslâm dini, ortaya çıktığında çok evliliğin hiçbir sınırının olmadığını, kayıtsız şartsız ve insanlıktan uzak bir şekilde uygulandığını gördü. Onu, bir düzene sokarak tadil etti ve toplumun bazı dönemlerde yaşadığı sıkıntı ve problemlere çare olarak sundu. İslam, tebliğ edilmeye başlandığında bazıları on, bazıları ise ondan fazla kadınla evliydi.⁵³¹ Üstelik bu konuda herhangi bir sınırlama da söz konusu değildi. İslâm dini bu gayr-ı insanî ve gayr-ı ahlâkî uygulamaya sınırlama getirerek birtakım şartlar öne sürdü ve onu dörtle sınırladı. Bu şartların olmazsa olmazı adalet şartıdır. İslâm adalet şartını yerine getiremeyen ve bu konuda kendinden emin olmayanların bir kadın ile yetinmeleri gerektiğini emretti.⁵³²

Klasik müfessirlerin neredeyse tamamı, adalet şartı gerçekleştiği takdirde çok eşliliğin mübah olduğunu ifade ederler. Modern dönemlere geldiğimizde ise çok eşlilik konusu bazı art niyetliler tarafından İslâm'a saldırmak için bir silah olarak kullanılmaya başlandı. Bu durum da konunun Müslümanlar arasında dahi farklı boyutlarda ele alınmasını ve tartışılmasını beraberinde getirdi.⁵³³ Klasik dönemlerde müfessirlerin neredeyse tamamı, bir kocanın azamî dört kadın ile evlenebileceği konusunda müttefikti. Modern dönemlere gelindiğinde ise özellikle dinde ıslahat ve yenilik taraftarı olan birtakım çevreler ve feministler, ilgili ayetin çok eşliliğe izin vermediğini ve İslâm'da çok eşliliğin caiz olmadığını ileri sürerek tartışmaları farklı bir mecrâyâ kaydirdılar.⁵³⁴ Özet olarak Müslüman alimlerin çoğu, bireysel veya toplumsal zaruretlerden dolayı, çok eşliliğin caiz olduğunu belirtmişlerdir. Çok eşliliği zorunlu kılan bireysel nedenler arasında öncelikle kadının kısır olması veya evlilik ilişkisini sürdürmeye engel bir hastalığın olması, aşırı yaşlılık, kocanın iş icabı çokça uzun seyahate çıkması vb. nedenler sayılmıştır. Toplumsal zorunluluklar arasında ise savaş vb nedenlerle kadın sayısının artması, çok eşliliği gerektiren nedenler arasında sayılmıştır.⁵³⁵

⁵³¹ Tirmizî, "Nikâh", 33; İbni Mâce, "Nikâh", 40.

⁵³² es-Sâbü'nî, *Râvâiu'l-Beyân*, C. V, s. 378.

⁵³³ Sibaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhı ve'l-Kanûn*, s. 60.

⁵³⁴ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, C. IV, s. 375.

⁵³⁵ Sibaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhı ve'l-Kanûn*, ss. 70-72; Ahmed b. Abdulaziz, *el-Mer'etü'l-Müslime*, s. 270.

Kanaatimize göre çok eşlilik konusu, kadının ve onun şahsında toplumun maslahatını İslâm'ın hassas bir şekilde gözeterek çözüme kavuşturduğu önemli konulardan biridir. Toplum var oldukça çok eşlilik dinin verdiği bir ruhsat olarak varlığını idame ettirecektir. Klasik ve bir kısım modern müfessirler zarurî hallerde çok eşliliğin gerçekleşebileceğini ve bunda dinen bir sakıncanın da olmadığını ifade etmişlerdir. Bu konunun ihtilaf noktası; kişesel ve toplumsal zaruret dışında birden fazla kadınla evlenip evlenmeme meselesidir. Bir başka ifadeyle Kur'ân'ın çok eşlilikle ilgili tecvizinin dönemsel olup olmamasıdır. Ayetin sebab-i nüzulünü, Hz. Peygamber'in bu konuya yaklaşımını ve gerek klasik ve gerekse bazı modern müfessirlerin yaklaşımlarını bir bütün içerisinde ele alıp değerlendirdiğimizde âyetin dönemsel olmadığı ve verilen ruhsatın genel olduğu kanaatine varıyoruz. Ancak yaşadığımız çağın şartlarını göz önünde bulundurarak çok eşliliğin bu dönemde aile içinde büyük huzursuzluk ve kıskançlılara sebep olacağını, zaruret halleri dışında tek evliliğin tercih edilmesi gerektiğini önemle belirtmek isteriz. Bununla birlikte İslâm karşıtı çevrelerin çok eşliliği, “kadın haklarına aykırı olmak”la nitelemesi ve bu cevazın İslâm'da olmadığını iddia etmesi, Kur'ân'a, Sünnet'e ve ondört asırlık İslâm geleneğine aykırıdır.

2.4. Miras Konusu

İslâm dininin erkekleri kadınlardan üstün tuttuğu, kadınlara vermediği hak ve yetkileri erkeklere verdiği iddiasının bir başka mesnedi de mirasta iki kadına bir erkeğin hissesinin verilmesidir. İslâm'ın, mirastan kadına bir, erkeğe ise iki hisse vermesi, erkeği kadından üstün bir mevkide konumlandığı iddialarına sebep olmaktadır.⁵³⁶ Bu tartışmaya girmeden önce bazı hususların açıklanması gerekir. Özellikle ilgili ayetlere geçmeden önce miras konusunu, ana hatlarıyla ele alıp incelemede fayda mülhaza ediyoruz.

İslâm'ın ıslah edip düzelttiği müesseselerden birisi de miras hukukudur. Başta Çin ve Roma hukukları olmak üzere cahiliye dönemi Arapları, kadını mirastan tamamen mahrum bırakmışlardır.⁵³⁷ Bu kültür ve medeniyetlerde kadının, babasının malında hiçbir hakkı yoktu. Mirasın tamamı, erkek evlada kalırdı. İslâm, kadının -bir anne, eş, nine, kız çocuğu, kızkardeş olması itibarıyla- mirastaki hakkını tespit edip mukaddes

⁵³⁶ Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 299.

⁵³⁷ Sibaî, *el-Mer'e beyne'l-Fıkhı ve'l-Kanûn*, s. 29.

kitabında tescil etmiştir.⁵³⁸ Cahiliye döneminde Araplar, diğer kadim medeniyetlerde olduğu gibi, kadına mirastan pay vermezlerdi. Bu çirkin davranışlarını şu şekilde gerekçelendirip savunuyorlardı: “Savaşan, kendi kabilesini dışarıdan gelecek saldırılara karşı koruyan aynı zamanda kabilesinin nüfusunu arttıran, erkektir. Dolayısıyla mirasın tamamı, onun olmalıdır.”⁵³⁹ Onlara göre mızraklarıyla çarpışmayan, yurdunu müdafaa etmeyen ve ganimet toplamayan kimseler, mirasçı olamaz.⁵⁴⁰

Kadına reva görülen zulüm, sadece mirastan mahrum bırakılmasıyla sınırlı kalmıyordu. Kadına mirastan pay verilmediği gibi, kendisi murisinin (vefat eden) geride bıraktığı diğer eşyalar gibi taksim ediliyordu. Vefat eden kişinin erkek yakınları, geride bıraktığı malına, kölesine, binitine ve hatta eşine dahi sahip oluyorlardı. Örneğin kadının kocası vefat ettiği zaman kocasının yakınları, dul kalan karısı hakkında diledikleri şekilde tasarruf yetkisine sahip oluyorlardı. İsterlerse kendileri onunla evlenirdi. İstemezlerse başkasıyla evlendirirlerdi. Kadın şayet güzel ise onunla evlenirlerdi. Güzel olmayıp zenginse onunla evlenmedikleri halde malına sahip olabilmek için başkasıyla evlenmesine de müsaade etmezlerdi.⁵⁴¹ Yüce Allah, bu gayr-i insanî davranışı şu ayet-i kerime ile kesin bir şekilde yasakladı: “Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için de kadınları sıkıştırmayın.”⁵⁴²

Kur’ân’ın indiği dönemde kadına mirastan pay verilmiyordu. Hatta kadın, mirastan bir parça sayılıp bir mal gibi mirasçılara intikal ediyordu. Bu uygulama Kur’ân tarafından yasaklanmış⁵⁴³ ve mehir,⁵⁴⁴ nafaka,⁵⁴⁵ miras⁵⁴⁶ gibi malî haklar kadına tanınarak kadın hukukî bir şahsiyet haline getirilmiştir. Kadınlara verilen mehrin ve kadınların sahip oldukları malların, velileri veya kocaları tarafından ellerinden alınmasına da izin verilmemiştir.⁵⁴⁷ Kur’ân, kadının diğer mallar gibi mirastan bir parça addedilerek taksim edilmesini yasaklamakla birlikte tarih boyunca kendisine yapılan zulüm ve baskıları da kaldırmıştır. Aynı zamanda kadının onur ve haysiyetini yüceltmiş,

⁵³⁸ Nisâ, 4/11-12.

⁵³⁹ Fatıma Ömer, *Hukûku'l-Mar'e*, s. 230.

⁵⁴⁰ Cassas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. II, s. 367.

⁵⁴¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 208-209; Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. III, s. 46.

⁵⁴² Nisâ, 4/19.

⁵⁴³ Nisâ, 4/19.

⁵⁴⁴ Nisâ, 4/4; 24.

⁵⁴⁵ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 37-39; Nesâî, “Talâk”, 72-73.

⁵⁴⁶ Nisâ, 4/11.

⁵⁴⁷ Nisâ, 4/19-21; Kurul, *Peygamberimizin Sünnetine Göre Aile*, s. 21.

toplumda onu layık olduğu makam ve mevkiye çıkarmakla birlikte mirastan hak ettiği payı izzetine yaraşır bir şekilde teslim etmiştir.

2.4.1. Ayette Miras Paylaşımı ve Ayetin Genel Yorumlanması

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu mesele, bazı çevreler tarafından suistimal edilmektedir. Çünkü sözü edilen çevreler, bu konuyu kullanarak İslâm'ın erkeği kadından üstün gördüğünü iddia eder ve İslâm'ı eleştirir. Bu eleştirilere tam anlamıyla cevap vermeden önce kadınlarla ilgili hukukî düzenlemelerin yer aldığı ayetleri zikretmekte yarar vardır. Kadınlarla ilgili birtakım hukukî düzenlemeleri içeren Nisâ sûresinin yedinci âyetinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Ana, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Allah, bırakılanın azından da çoğundan da bunları farz kılınmış bir hisse olarak belirlemiştir.”⁵⁴⁸

Bu âyetten açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki İslâm'dan önce Araplarda kadının mirastan belirli bir payı yoktu. Mirasın tamamı erkeklere kalıyordu. Kadın ve küçük çocuklara mirastan herhangi bir hisse verilmiyordu. Hatta İslâm, kadına mirastan pay verilmesini emrettiği vakit, Araplar büyük bir şaşkınlık yaşadı. İlahî emri kabullenmede büyük zorluk yaşadı. Zira düne kadar insan cinsinden saymadıkları, doğumundan utanılan ve diri diri toprağa gömdükleri birisine mirastan pay verecek olmalarını bir türlü kabullenemiyorlardı. Sadece Araplar değil, yakın zaman diye nitelebileceğimiz dönemlerde bile kadına mirastan pay verilmesini sorun eden ve bunu kabullenmeyen bazı guruplar olmuştur. Örneğin, Osmanlı döneminde Lübnan'da ikamet edip kendilerine “Lübnan dağı Hristiyanları” adı verilen bir grubun Osmanlı'ya baş kaldırmalarının ve ona düşmanlık yapmalarının nedenlerinden biri miras konusuydu.

Osmanlı, kendi yönetimi altında olan bu Hristiyan gruptan kadınlara da mirastan pay vermelerini istedi. Bunun üzerine bu grup kadının babasının malında herhangi bir hakka sahip olmadığını savundu ve babasının ona sadece bağışta bulanabileceğini söyleyerek buna karşı çıktı.⁵⁴⁹

Gerek yukarıda zikredilen ayetten gerekse kadının mirasla ilgili hukukunu düzenleyen diğer ayetlerden, kadının mirasta erkek gibi hak sahibi olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Ancak eleştiriler, niçin mirasta kadına erkeğin yarısı kadar hisse

⁵⁴⁸ Nisâ, 4/7.

⁵⁴⁹ Mustafa Sibâî, *el-Mer'e Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kanûn*, ss. 31-32.

verildiği etrafında yoğunlaşmaktadır. Konuyla ilgili eleştirilere hedef olan âyetler şunlardır:

“Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı vermenizi emreder. Mirasçılar iki kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, anne babasından her birinin mirastan altıda bir vardır. Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir. Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra, eşlerinizin, çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığının dörtte biri onlarıdır. Çocuğunuz varsa bıraktığının sekizde biri onlarıdır. Eğer bir erkek veya kadının, annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı diğer mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaklırlar. Kimse zarar görmesin; Allah'ın hükmü budur. Allah her şeyi bilendir, hilim sahibidir. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'a ve Peygamber'ine itaat ederse Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere koyacaktır, orada devamlı kalıcıdırlar; işte büyük kazanç budur. Kim de Allah'a ve Peygamber'ine isyan eder ve onun koyduğu sınırları aşarsa, Allah, onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.”⁵⁵⁰

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân'ın her durumda mirastan kadına erkeğinkinin yarısı kadar pay verilmesini emrettiği şeklinde bir genelleme yapmak, kesinlikle doğru değildir. İlgili âyetleri bu şekilde okumak ve yorumlamak ya bilgi eksikliğinin ya da kötü niyetin sonucudur. Çünkü bu âyetler, dikkatlice ve ön yargılardan uzak bir şekilde incelendiğinde söz konusu iddianın hiçbir sûrette gerçekleri yansıtmadığı anlaşılabacaktır. Âyetlerde şu anlamlar ifade edilmektedir:⁵⁵¹

a) Kadına mirastan erkeğin yarısı kadar pay verilmesi, kadının mirasçı olarak sahip olabileceği bütün konumlar için değildir. Bu durum, sadece aynı anne-babanın

⁵⁵⁰ Nisâ, 4/11-14

⁵⁵¹ Hayri Kırbaoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 277.

çocuğu olarak erkek kardeşiyle birlikte mirasçı olması durumunda gerçekleşir. Nitekim Yüce Allah, konuyla ilgili şunları söylemiştir. “Allah çocuklarınız hakkında sizlere şunu emreder: ‘Mirasta, erkeğe, iki kadın payı vermenizi emreder.’ Erkeğe kadının iki katı pay verilmesi, kadının aynı anne babadan olan erkek kardeşi ile birlikte mirasçı olması durumunda geçerlidir. Bu durum, kadına mirasta erkeğin yarısı kadar pay verilmesinin genel bir kaide olmadığını ortaya koymaktadır. O halde “kadının konumu ne olursa olsun mirasta erkeğin yarısı kadar hisse alır” iddiasında bulunmak, ilgili âyetleri sathî okumaktan veya maksatlarından saptırmaktan başka bir şey değildir.⁵⁵²

b) Kadına mirastan verilen payın durumu, iddia edildiği gibi sadece erkeğin yarı hissesi değildir. Bilâkis yukarıda zikredilen âyetlerden de anlaşıldığı gibi ölenin sadece kız çocukları varsa ve sayıları ikiden fazla ise, o zaman mirasın üçte ikisi onların olur. Şayet vefat edenin mirasçısı, tek bir kız çocuğu ise o takdirde mirasın yarısını almaya hak kazanır.

c) Yine yukarıda zikredilen âyetlere göre şayet bir anne ve babanın çocuğu vefat edip miras bırakırsa, ölenin çocukları da varsa, o takdirde hem anne hem de babaya mirasın altıda biri verilir. Burada bir anne olarak kadına, çocuğunun mirasından verilen hisse, bir baba olarak erkeğe verilen hisseye eşittir.

d) Yukarıdaki âyetler, ölenin çocuğu yok ise annenin mirasın üçte birini alacağını da açık bir şekilde ifade etmektedir.

e) Kadının mirastaki payının, şartlar ne olursa olsun her zaman erkeğinkinin yarısı kadar olduğu iddiasının asılsız olduğunun bir delili de şudur: Yukarıdaki âyetlerde, bir erkeğin veya kadının, anne veya babası vefat etmişse ve aynı zamanda çocuğu yoksa, sadece bir erkek veya kız kardeşi varsa, mirastan her birine eşit olarak altıda bir hisse düşeceği ifade edilmektedir. Bu durumda kadın ile erkeğin mirastan eşit pay alacakları hükme bağlanmıştır. Bu husus da kadının hangi şartlar altında olursa olsun mirastan sadece erkeğin payının yarısı kadar pay alacağı iddiasının yüzeysel ve maksatlı olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁵³

⁵⁵² Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 277.

⁵⁵³ Geniş bilgi için bkz: Tâberî, *Câmi’ul Beyân*, C. VII, s. 30- 57; Kurtubî, *el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. V, 54-81; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân’il Âzîm*, C. II, ss. 223-33; el-Hâzin, *Lübâtü’t-Te’vîl fî Maânî’t-Tenzîl*, C. I, ss. 246-353.

Mirasta kadının payının erkeğin payının yarısı olduğu iddiasının bütün durumlar için geçerli olmadığı görülmektedir. Bu pay, sadece kız çocuğunun erkek kardeşiyle birlikte anne ve babasına mirasçı olduğu durumlarda söz konusu olmaktadır. Bunun dışında bir anne veya kız kardeş olarak mirasçı olma durumunda kadının mirastaki payı değişmektedir. Kızkardeş olarak mirasçı olma durumunda ise erkek ile eşit pay da alabilmektedir. Dolayısıyla miras konusunda kadının payının erkeğin payının yarısı kadar olduğu iddiasının gerçeklerle bağdaşmamaktadır.. Mirasla ilgili âyetler bu kadar açık olduğu halde bunları görmezlikten gelerek kadının mirastaki payının erkeğinkinin yarısı kadar olduğunu ısrarla ileri sürmenin ilimle ve hakkaniyetle bağdaşmadığını belirtmek gerekir.⁵⁵⁴

Bir kız ile bir erkek çocuğunun mirasçı olma durumunda kıza bir, erkeğe ise iki hisse verilmesi meselesine gelince: Öncelikle İslâm'ı ve Kur'ân'ı bu konuda tenkit edenlerin samimiyet, ilmî ve tarafsız davranmaktan uzak olduklarını düşünmekteyizÇünkü ilgili âyet sathî bir şekilde mütalaa edilmiş ve ifade ettiği hükmün altında ne gibi sebep ve hikmetlerin bulunabileceği araştırılmamıştır. Nitekim ilgili âyeti örnek göstererek İslâm'ın, kadını küçümseyip hakir gördüğünü iddia edenlerin bu tenkitleri yaparken kullandıkları uslub da tenkidlerinde samimi olmadıklarını göstermektedir. Zira bu tenkitleri yapanların samimî olarak İslâm'ın temeli olan Kur'ân'ı anlama faaliyeti içerisinde olduklarına dair hiçbir emare mevcut değildir. Bilakis ortada açık bir önyargı ve bu önyargıdan doğan ilmî hatalar ve yanlış yorumlar vardır.

Yüce Allah, neden ölenin çocukları arasında miras konusunda bir ayrım yapmıştır? Bu soruya cevap vermeden önce bir hususun altını çizmekte yarar vardır. En ilkel dinlere mensup olanlar dahi inandıkları ilahın adaleti terdekip haksızlık yapabileceğini şiddetle reddederler. Hal böyleyken semavî dinlerin en mükemmel ve son şekli olan İslâm'ın ilahı olan Allah'ın kendi yarattığı kadına zulmetmesi nasıl düşünebilirler? Eleştirenler bu şekilde düşünürlerse sözünü ettiğimiz ilkel din mensuplarından daha ilkel bir din anlayışını benimsemiş olmazlar mı?

⁵⁵⁴ Hayri Kırbaşoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'â Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 278.

Böylelerinden bunun hikmetlerini araştırması beklenemez. Zira yüzeysel baktıkları için adaletten ve hakkaniyetten uzak gibi gördükleri bu taksimin gerçekte öyle olmadığını anlamaları için insaflı olmaları yeterlidir. Çünkü bazı durumlarda kadına erkeğinkinin yarısı kadar pay verilmesi, kadının İslâm nazarındaki kıymetini azaltmamaktadır. Zira İslâm dini bir yerde bir konuyu ele alıp onunla ilgili bir hüküm vermişse başka yerde bu hükme aykırı bir görüş bildirerek çelişkiye düşmez. Sırf bu yüzden bile olsa İslâm, kadını bir yerde yüceltip değer verdikten sonra başka yerde onun onur ve haysiyetini zedeleyecek bir davranışta bulunmaz.⁵⁵⁵

Mirasın kadınlar ve erkekler arasında farklı oranlarda paylaşımı, aşağıda maddeler halinde beyan edileceği üzere tamamıyla adalet, kadın ve erkeğin sorumluluklarının farklı olması, iş bölümü vb. sebeplere dayanmaktadır. Miras konusu, inançtan bağımsız ve sadece insaf ışığında ele alındığı takdirde görülecektir ki Kur’ân’ın kıza bir, erkeğe ise iki pay vermesi sebepsiz değildir. Kız çocuğuna erkek çocuğunun yarısı kadar pay verilmesinin sebep ve hikmetlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Kadın ister nine ister anne ister eş, isterse kız çocuğu olsun, geçimini temin etme sorumluluğu kendisine ait olmayıp oğul, koca, baba veya erkek kardeşinin omuzlarındadır. Aynı zamanda kadın, başkalarının geçimini de sağlamakla yükümlü değildir. Oysa erkek tam aksine neredeyse bütün toplumlarda eşinin, kızının, annesinin veya kızkardeşinin geçimini sağlamakla mükelleftir. Aynı zamanda İslâm, “nimet külfete göredir” kaidesine uygun olarak, eşinin, kızının, annesinin veya kızkardeşinin geçimini sağlamakla yükümlü olan erkeğe, böyle bir yükümlülüğü ve sorumluluğu olmayan kadının payının iki misli kadar pay vermiştir. Bu ise adaletin gereğidir. Çünkü eşit bölüştürmek, adil bölüştürmek demek değildir.

b) Kadın, kendine ait olan mal ve mülkte dilediği şekilde tasarruf etme hakkına sahiptir. Kadın zengin olsa dahi ailenin harcamalarına katkı vermek zorunda değildir.⁵⁵⁶ Bu açıdan mütalaa edildiğinde, kadın ile erkeğe mirastan eşit şekilde pay verilecek olsa, hisseleri aynı olduğu halde erkek ailenin geçimini temin ettiği için denge erkeğin aleyhine bozulmuş olacaktır. Bu şekilde bir paylaşım da erkeğe karşı haksızlık olacaktır.

⁵⁵⁵ Hayri Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’â Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 278.

⁵⁵⁶ Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, C. 4, ss.332-33.

c) Kadın ve erkeğin aynı miktarda hisse aldıklarını varsayalım. Kadın kısa bir süre sonra mirastan kendisine düşen hissesi ve diğer mülkiyetiyle birlikte malını artırması mümkündür. Zira kadın, aileye herhangi bir katkı sağlamak zorunda olmadığı için mirastan ve mehirden almış olduğu hisselerle ticaret veya farklı yatırımlarla malını artırmış olacaktır. Buna mukabil erkek mehir vermek, evlendiği kadının nafakasını temin etmek, beyaz eşya, mobilya gibi ev eşyalarını satın almak, eşinin ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamakla mükellef olduğundan malını sürekli harcamaktadır.⁵⁵⁷

d) Kadın boşandığı takdirde iddet süresince onun yeme içme, barınma, giyim kuşam gibi masraflarını karşılamak, kadını boşayan kocaya aittir. Kadının ise kocasına karşı böyle bir görev ve sorumluluğu yoktur.⁵⁵⁸

Görüldüğü gibi kadın, mali yükümlülükler bakımından erkeğe karşı çok daha avantajlı bir konumda bulunmaktadır. Birçok konudaki malî sorumluluklar, erkeğe yüklenmiştir. Bu sebeplerden dolayıdır ki erkeğe malî yükümlülüklerin ağırlığına uygun olarak iki hisse; erkeğin sorumluluk ve yükümlülüğüne nazaran neredeyse hiçbir yükümlülüğü olmayan kadına da bir hisse verilmiştir. Şayet bu taksimde adalet ve hikmet yoksa o zaman bu eleştirileri yöneltenler, ya adalet ve hikmetin ne demek olduğunu bilmiyorlar ya da bu konuda art niyetlidirler.⁵⁵⁹

Özetlemek gerekirse Kur'ân'ın mirastan kadına bir, erkeğe ise iki hisse vermesinin erkeği kadından üstün tutmasıyla bir ilgisi bulunmamaktadır. Bilakis bu taksimat, kadın ile erkeğin külfetleriyle nimetlerinin dengelenmesi ve sosyal adaletin sağlanması amacına matuftur.

Kadına mirastan bir, erkeğe ise iki hisse verilmesinin adalete aykırı hiçbir yanının bulunmadığı o kadar aşikâr olmasına rağmen “İslâm kadına mirastan erkeğin hissesinin yarısı kadar pay vermekte, erkeği kadından üstün tutmaktadır” şeklindeki bir iddia nasıl olur da ileri sürülebilmektedir? Bu sorunun cevabı konumuzun vuzuha kavuşabilmesi açısından önem taşımaktadır. Kanaatimizce bu çevrelerin haksız eleştirileri, ya konuyu

⁵⁵⁷ Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, s. 278.

⁵⁵⁸ Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. V, 349; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXX, s. 560.

⁵⁵⁹ Hayri Kırbasoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, s. 279.

samimî bir şekilde okuyup anlamamalarına ya ön yargılarına ya da bağnaz düşüncelerine dayanmaktadır.⁵⁶⁰

2.4.2. Muhammed el-Emîn el-Hererî'nin Miras Konusuna Bakışı

Muhammed el-Emîn el-Hererî, miras konusunu ele alan âyetlerin yorumuna geçmeden önce onların sebab-i nüzullerini beyan etmiştir. *Hadâik* incelenirse el-Hererî'nin bu metodu, bütün âyetlere tatbik ettiği görülecektir. el-Hererî, kadının mutlak anlamda erkeğinki gibi mirasta payı olduğunu beyan eden Nisâ sûresinin yedinci âyetinin sebab-i nüzulünü aktarırken şu rivayete yer vermiştir: “Cahiliye döneminde kız çocuklarına, kadınlara ve küçük yaştaki erkek çocuklara mirastan pay verilmezdi. Birgün Ensardan Evs b. Sabit, vefat etti ve geride bir eş ve üç kız çocuğu bıraktı. Evs'in iki amca çocuğu, geride kalan eşine ve çocuklarına hiçbir şey bırakmadan mirasın tamamını aldılar. Bunun üzerine Evs'in eşi Hz. Peygamber'e gelerek eşinin vefat ettiğini, onun amca çocuklarının malların tamamını aldıklarını, geride üç kızıyla hâmisiz kaldığını ve onlara bakacak maddî imkanlara sahip olmadığını belirtti ve Hz. Peygamber'den kendilerine yardım etmelerini talep etti.”⁵⁶¹ Bunun üzerine Hz. Peygamber, Evs'in amca çocuklarını çağırıp kendilerinden Evs'in eşine ve çocuklarına yardım etmelerini, onları mağdur etmemelerini istedi. Evs'in amca çocukları, bu konuda İslâm'ın herhangi bir hükmü olmadığını, adet ve geleneklerin bu şekilde olduğunu ileri sürerek Hz. Peygamber'in bu talebine olumlu yanıt vermediler. Bunun akabinde Yüce Allah, “Ana- baba ve akrabaların miras olarak bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır. Ana-baba ve akrabaların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır.”⁵⁶² âyetini indirerek kadınların da erkekler gibi mirastan pay sahibi olduklarını bildirdi. Bununla bir taraftan Cahiliye döneminde var olan adaletsiz ve haksız uygulamalara son verilirken diğer taraftan ileride yaşanması muhtemel haksızlıklara ve mağduriyetlere de son verilmiş oldu.⁵⁶³

el-Hererî, ilgili âyetin sebab-i nüzulünü beyan ettikten sonra âyetin yorumuna geçerek şu malumatları aktarmıştır: Yunan döneminde erkekler, para ve mal kazanabildiklerinden ve buna güç yetirebildiklerinden dolayı malın tamamı kadınlara verilirdi. Cahiliyye döneminde ise kadınlar, mal ve paradan tamamıyla mahrum

⁵⁶⁰ Hayri Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Bazı Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, s. 278.

⁵⁶¹ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, ss. 426-27.

⁵⁶² Nahl, 4/7.

⁵⁶³ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s.378.

bırakılırdı. Yüce Allah, bu iki toplumun bu konuda sergiledikleri tutum ve davranışları ret ederek bir taraftan adalet ilkesine diğer taraftan ise erkek ve kadının fitrat ve kabiliyetlerine uygun şekilde onlara mal ve mülkten belirli bir hisse verilmesini emretti.⁵⁶⁴

el-Hererî, yukarıda zikredilen âyeti dilbilimsel olarakta yoruma tabi tutarak şunları söylemiştir: Yüce Allah, hem erkekler, hem kadınlar için mirastan bir pay olduğunu ifade etmiştir. Allah, bunu ifade ederken ayrı ayrı cümleler kullanmıştır. Kadınlar anlamına gelen “Nisâ” kelimesini, erkekler anlamına gelen “ricâl” kelimesine atfetmemesi, kadınların onur ve izzetine verilen önemi ifade eder. Kelimelerin bu kullanım inceliği, aynı zamanda kadınların miras konusunda erkekler gibi bağımsız bireyler olduğu anlamını da yansıtır.

el-Hererî, son olarak ilgili ayetin tefsirinde şunları söyler: “Âyet, mirasta -ister çok olsun ister az olsun- kadın ve erkeğin haklarının olduğunu ve herhangi birinin diğerine tercih edilemeyeceğini anlatır. Miras, genellikle erkeklerin kullandığı at ve savaş araçları gibi mallar dahi olsa sadece erkeğe verilmez. Âyet, bu mirasta bile kadının payı olduğunu ifade eder.”⁵⁶⁵

el-Hererî, miras konusunu genel manada ele alan Nisâ sûresinin yedinci âyetini tefsir ettikten sonra, miras konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan ilgili sûrenin on birinci ve on ikinci âyetlerinin yorumuna geçerek birtakım malumutlar vermiştir. el-Hererî, öncelikle ilgili âyetin önceki âyetlerle olan münasebetini aktararak yorumlamıştır. Ardından miras konusunu detaylı bir şekilde ele alarak açıklamıştır. Zira bundan önceki âyette erkek ve kadına verilmesi gereken payların ne kadar olacağı hususunda bir bilgi verilmemişti. Onbirinci ve onikinci âyetler ise miras hükümlerini, kadın ve erkeğin mirastaki paylarını detaylı bir şekilde beyan etmiştir. Böylelikle Cahiliye döneminde kadın ve çocuklara miras verilmemesi uygulamasını da ortadan kaldırmıştır.⁵⁶⁶

el-Hererî, ilgili âyetin münasebeti bağlamında Cahiliyye döneminde uygulanan miras türlerine değinerek şunları söylemiştir: Cahiliyye döneminde miras üç şekilde tatbik edilirdi.

⁵⁶⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 402.

⁵⁶⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 402.

⁵⁶⁶ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 433.

a) Nesep: Aile bireyleri arasında ata binen, düşmanla savaşan, ganimet alan erkeklere verilirdi. Zayıf olarak nitelendirdikleri kadın ve küçük çocuklara mirastan pay verilmezdi.

b) Evlat Edinme: Herhangi birinin başkasına ait çocuğu evlat edinmesi şeklinde gerçekleşen bir uygulamaydı. Böyle bir konuma sahip çocuğa, mirastan pay verilirdi.

c) İki tarafın anlaşması ile gerçekleşen miras: Cahiliyye döneminde bir kimse başka bir kimseye; “Benim kanım senin kanındır. Kanım akıtıldığı vakit senin kanını da akıtacağım. Sen bana varis olacaksın ben de sana varis olacağım.” dediğinde bu kimseler, birbirlerine varis olabiliyorlardı.⁵⁶⁷

İslâm, ilk dönemlerde nesep ve anlaşma yoluyla gerçekleşen mirası onaylamış, evlat edinme şekliyle gerçekleşen mirası ise reddetmiştir. Bununla birlikte iki tür mirasa ise onay vermiştir.⁵⁶⁸

a) Hicret edenlere miras: Mekke’den Medine’ye hicret eden muhacirlere ensar tarafından mirastan belirli pay verilirdi. Herhangi bir muhacir ve ensar arasında muhabbet olduğu zaman, ensar vefat ettiğinde ona sadece muhacir olan sahabe varis olabiliyordu.

b) Kardeşlik şeklinde gerçekleşen miras: Yurdunu, malını, mülkünü bırakıp Medine’ye hicret eden ashap, maddi anlamda zorluk çekmekteydiler. Hz. Peygamber, bu sorunu aşmak için ashap arasında kardeşlik uygulamasını başlattı. Her ensar, bir muhacirle kardeş kılındı. Bu kardeşlik faaliyeti o kadar ilerledi ki zaman içerisinde din kardeşliğini aşarak adeta öz kardeşlermiş gibi birbirlerine mirasçı olabiliyorlardı.

Sonraki dönemlerde ise -gerek bazı âyetlerin neshedilmesiyle⁵⁶⁹ olsun gerekse miras konusunu teferuatlı bir şekilde ele alarak bu konuda son sözü söyleyen Nisâ sûresinin ilgili âyetlerinin nüzûlüyle olsun- mirasın, sadece nesep, nikâh ve velayet sahibi kimseler arasında gerçekleşebileceğine dair hüküm verildi.⁵⁷⁰

el-Hererî, ilgili âyetlerin, kendisinden önceki âyetlerle olan münasebetini açıkladıktan sonra, bu sefer âyetin nüzulüne sebep olan rivayetleri zikretmiştir. el-Hererî’nin aktardığı ilgili rivayetlerden biri, Kütübîs’sitte’de geçen Cabir b.

⁵⁶⁷ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 424.

⁵⁶⁸ Nisâ, 4/33; Ahzâb, 37/4.

⁵⁶⁹ Ahzâb, 37/6.

⁵⁷⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, ss. 424-425.

Abdullah'tan aktarılan şu rivayettir: “Hastalanmışım. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir ziyaretine geldiler. O anda hastalığın şiddetinden hiçbir şey hatırlamıyordum baygın bir şekilde yatıyordum. Bunun üzerine Hz. Peygamber, abdest almak için su istedi. Abdest aldıktan sonra üzerime su serpti. Hz. Peygamber, üzerime su serptikten sonra kendime geldim. Daha sonra Hz. Peygamber'e malımın olduğunu ve bu konuda ne yapmam gerektiğini sordum. Bunun üzerine Nisâ/11-12 âyetleri nazil oldu.” Yukarıda zikredilen âyetlerin sebab-i nüzülleri ile alakalı başka rivayetlere de yer veren el-Hererî, Cabir b. Abdullah'ın bu konudaki rivayetinin daha sahih olduğunu zira bu rivayet üzerinde ittifak olduğunu belirtir ve bunun tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷¹

el-Hererî, yukarıda zikredilen âyetlerin sebab-i nüzüllerini beyan ettikten sonra, ayrı ayrı başlıklar altında ferâiz ilminin faziletini, bu ilimle ilgili Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin bir kısmını, varislerin kimler olduğunu, kaç kısma ayrıldıklarını, varis olabilmenin şartlarını ve verasetten mahrum kılan halleri açıklamıştır. Ayrıca âyetlerdeki kıraat farklılıklarını da ayrıntılı şekilde açıklamıştır.⁵⁷²

Müellif el-Hererî, ilgili âyetlerin münasebetlerini, sebab-i nüzüllerini ve bu âyetlere taalluk eden hükümleri, müstakil başlıklar altında tafsilatlı bir şekilde ele aldıktan sonra bu âyetlerin yorumuna geçmiştir. el-Hererî, âyette geçen “يوصيكم” (tavsiye eder) fiilinin emir anlamına geldiğini söyler. Yani Yüce Allah, ilgili âyetlerde beyan ettiği miras hükümlerini tatbik etmenizi ve bu konuda ihmalkârlık göstermemenizi emrediyor. Ayette geçen vasiyyet kavramının mübahlık anlamına gelmeyip emir ifade ettiğini, bundan dolayı da bu emrin herkesi bağladığını ve bu hususlara uyulmasının müeyyide gerektireceğini belirtmiştir.⁵⁷³ el-Hererî, âyette zikredilen vasiyyet kavramının ne anlama geldiğini beyan ettikten sonra, mirastan erkeğe bazı durumlarda iki, kadına ise bir hisse verilmesinin hikmetini şu şekilde açıklamıştır:

Erkek hem kendine hem eşine bakmakla yükümlüdür. Kadının ise böyle bir mükellefiyeti yoktur. Kadının evlendiği zaman bile bütün ihtiyaçlarını kocası karşılamak zorunda olduğu için böyle bir taksime gidilmiştir.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 427.

⁵⁷² el-Hererî, *Hadâik*, C. V, ss. 428-434.

⁵⁷³ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 433.

⁵⁷⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. V, s. 434.

el-Hereri, “ilgili âyetlerden mirasta her çocuğun payının olduğu anlaşıyorsa da bunun aslında böyle olmadığını belirtir.⁵⁷⁵ Mirastan bazı durumlarda birtakım istisnaların olabileceğini de maddeler halinde zikretmiştir. Mirastan hiçbir şekilde pay almaları mümkün olmayan kimseleri şu şekilde sıralamıştır:

a. İnancsız evlat: Âyetlerde bu hususa açıkça değinilmemişse de bu konu hadiste net bir şekilde belirtilmiştir. Anne ve baba Müslüman oldukları halde çocukları iman etmemişse iman etmemiş bu çocuklar, Müslüman ebeveynlerine mirasçı olamazlar.

b. Anne veya babasını kasten öldüren evlat: Ayetler, bu durumda olan evladin mirasla ilgili durumundan söz etmemiştir. Ancak sünnet ve icma bu konuda net hükümler vaz etmişlerdir. Buna göre anne-babasını veya bunlardan herhangi birini öldüren “evlat” onların geride bıraktıkları maldan hiçbir sûrette yararlanamaz.

c. Köle olanlar: İcma ile sabittir ki köle, varis olamaz. Zira bunlar özgür olmadıkları için onlara mirastan hisse verilmez. Bunlar mülkiyet hakkına sahip olmadıklarından dolayı, onlara verilecek herhangi bir pay, efendilerine verilmiş olacaktır. Bu yüzden köleler, mirastan hisse alanlar grubuna dahil edilmemişlerdir.

d. Son olarak Peygamberler: Peygamberler, mal-mülk miras bırakmazlar. Peygamberlerin mal-mülk miras bırakmadıklarının delili, Hz. Peygamber’den rivayet edilen bir hadistir. Hz. Peygamber, konuyla ilgili hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmaktadır: “Biz Peygamberler, miras bırakmayız.”⁵⁷⁶

el-Hereri’nin miras âyetlerinin yorumunda bir kısım klasik ve çağdaş müfessirlerin görüşlerini benimsediği görülmektedir. el-Hereri, miras âyetlerini ele alırken, bunların diğer âyetlerle olan münasebetlerini, sebep-i nüzüllerini, ihtiva ettikleri hükümleri, âyetlerin dilbilim, belagat ve fesahat yönünden tahlillerini de geniş bir şekilde yapmıştır. el-Hereri, miras âyetlerini izah ederken sebep-i nüzülleri ile ilgili rivayet edilen hadisleri sıhhat yönünden ele alarak aralarında tercih yapmıştır.⁵⁷⁷ Ayetlerin ihtiva ettikleri hükümleri de “fasıl” başlığı altında izah etmiştir. Bunun yanında belirli çevreler tarafından sıkça gündeme getirilen “İslâm, kadını erkeğin yarısı görmekte ve ona mirastan erkeğin yarısı kadar pay vermektedir.” iddialarına ise şu minvalde cevap vermiştir: “İslâm, hiçbir şekilde kadını hor görmemiş, erkeği de ondan

⁵⁷⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, s. 434.

⁵⁷⁶ Buhârî, “Humus”, 1; Müslim, “Cihâd”, 49; Ebû Dâvûd, “İmâre”, 19.

⁵⁷⁷ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, ss. 422-27.

üstün tutmamıştır. Bazı durumlarda erkeğe iki, kadına bir pay verilmesi, erkeğin kadından üstün veya kadının erkek kadar değerli olmadığı anlamına gelmemektedir.”⁵⁷⁸

Bu taksim tamamıyla erkek ve kadının yaratılış, fitrat ve yükümlülükleri göz önünde bulundurularak gerçekleşmiştir. Bu taksimde kadın, mağdur edilmemiş bilakis kendisine öncelik tanınmıştır. Zira yukarıda ifade edildiği gibi erkeğe yüklenen maddi sorumlulardan kadın muaf tutulmuştur. Dolayısıyla bu konuda kadın mağdur olmuyor. Aksine göre daha avantajlı bir konuma sahip oluyor.

Kanaatimize göre miras hükümlerini ihtiva eden ilgili âyetler, nesnel ve ön yargıdan uzak bir şekilde mütalaa edildiğinde, ayetlerde adalet ilkesine son derece riayet edildiği görülecektir. Zira mirasla ilgili hükümler belirlenirken, kadın ve erkeğin sadece fizyolojik özellikleri göz önüne alınmamıştır. Bununla birlikte her birinin fitratı, sosyal ve ekonomik durumu, yükümlü oldukları görev ve sorumluluklar gibi hususlar da göz önünde bulundurulmuştur. Yukarıda ifade edildiği gibi mirasla ilgili âyetler, yetim kalan, maddî ve manevi hakları ihlal edilen yetim kızlar bağlamında zikredilmiştir. Ayetlerin nüzül sebeplerine bakıldığında ve o dönemin toplumunda kadının konumu düşünüldüğünde İslâm’ın kadın lehine büyük inkılaplar gerçekleştirdiği görülebilir.

Kadının insan yerine konulmadığı, ondan utanıldığı, bir meta gibi değerlendirildiği ve hatta diri diri toprağa gömüldüğü bir toplumda, İslâm’ın kadına hak ettiği izzeti vermesi ve ona erkek gibi mirastan pay ayırması, büyük bir devrimdir. Çünkü İslâm bunu yapmakla o zamana kadar yerleşik olan ve değiştirilmesi mümkün görülmeyen genelekleri ortadan kaldırmıştır. Kadınlar lehine gerçekleştirilen bu olumlu durumların, her vicdan sahibi tarafından takdir edilmesi gerekir.

Kaldı ki miras hükümlerini ifade eden âyetler, ön yargılardan arınıp sadece akıl ve mantık süzgecinden geçirilerek değerlendirilse dahi ayetlerin adalet ve vicdanla çatışmadığı müşâhede edilebilir. Çünkü yukarıda uzun uzadıya ifade edildiği gibi İslâm, erkeğe hem kendi ihtiyaçlarını hem de ailesininkini karşılama sorumluluğunu yüklemiştir. Bundan dolayı kadın, maddî anlamda ne kadar iyi durumda olursa olsun kocasının, çocuklarının ve evin ihtiyaçlarını karşılamaya yükümlü değildir. İş ve yükümlülükleri fazla olan kimseye bazı hal ve durumlarda ayrıcalıkların tanınmasını gerekebilir. Bu durumlarda sorumlulukları ağır kişiye tanınacak ayrıcalıklar, adaletsizliğin değil adaletin gereğidir.

⁵⁷⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. V, ss. 428-435.

Mirastan kadına erkek gibi eşit pay veren toplumlar, kadına çokça değer verdiklerinden veya pozitif ayrımcılıktan dolayı bunu yapmıyorlar. O toplumlar, kadına erkeğe yüklenen sorumluluk ve mükellefiyetlerin tamamını yüklediklerinden dolayı bu tür uygulamalara mecbur kalmışlardır. Bu gibi toplumlarda kadın, erkek gibi çalışıp kendi nafakasını temin etmekle sorumludur. Evleneceği zaman kocası kadar mehir vermekle ve evinin geçimini kocasıyla birlikte eşit bir şekilde karşılamakla da yükümlüdür. Hatta bazı Batılı ülkelerde kadın erkekle aynı işi yapmasına rağmen kendisine erkeğinkinden daha az ücret verilmiştir. Başka bir ifadeyle eşit işe eşit ücret hakkından mahrum bırakılmıştır.

Amerika’da kadına aynı işi yaptığı halde erkeğe ödenen ücretten % 26 oranında daha az bir ücret ödenmektedir. Bu bilgi, Kasım 2000 yılında Amerikan Enstitüsü Raporu’nda yayınlanmıştır.⁵⁷⁹ İslâm dininde ise kadın, bu tür sorumluluktan muaf tutulmuştur. Dolayısıyla nafakadan, mehirden, evin ihtiyaçlarını karşılamaktan vb. sorumluluktan muaf tutulan kadına, bu sorumluluktan muaf tutulmayan erkek gibi muamelede bulunmak ve aynı oranda pay vermek, adalet ve vicdanla bağdaşmamaktadır.⁵⁸⁰

Diğer taraftan Kur’ân’ın miras ile ilgili koymuş olduğu hükümleri tenkit edip bunları adalet ve eşitlik ilkeleriyle bağdaştırmayan birtakım çevrelerin bu konuda ilmî ve mantıkî delillerden yoksun oldukları görülmektedir. Çünkü bu tür çevreler, konuyla ilgili âyetleri ele alırken âyetlerin indirildikleri ortamın sosyal, siyasî, kültürel ve ekonomik şartlarından hiç bahsetmemektedirler. Bu durum da ya bu bilgilerden yoksun olduklarının ya da âyetleri kasıtlı olarak bağlamlarından kopararak tahrif etmelerinin bir sonucudur. Özellikle kadının mirasla alakalı durumundan söz eden âyetlerin tamamını bütünlük içerisinde ele alıp değerlendirmek yerine, sadece bir tek âyeti veya âyetin bir kısmını ele alıp onun üzerinden yorum ve hüküm çıkartmak gibi ciddi bir ilmî hataya düşmektedirler. Kanaatimizce bu tür çevrelerin böyle bir yolu izlemelerinin nedeni, gerçekleri saptırmak ve geniş halk kitlelerinde Kur’ân’ın miras konusunda olduğu gibi her konuda kadını hor gördüğü, ona hak ettiği değeri vermediği intibasını uyandırmaktır.⁵⁸¹ Bu kimseler, “Sarhoş iken ne dediğinizi bilinceye kadar namaza

⁵⁷⁹ M. Ali Haşimi, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Müslüman Toplumu*, ss. 321-322.

⁵⁸⁰ Nasîf, *Hukûku’l-Mer’e*, s. 237-238; Sibaî, *el-Mer’e beyne’l-Fıkhi ve’l-Kanûn*, s. 30.

⁵⁸¹ Arsel, *Şeriat ve Kadın*, ss. 9-19.

yaklaşmayın”⁵⁸² âyetinin sadece “namaza yaklaşmayın” bölümünü alıp namazın terkedilebileceğini iddia eden kimseler gibidirler.

Son olarak belirtmek gerekir ki herhangi bir konuda doğru ve isabetli sonuca ulaşmak isteyen herhangi bir kimsenin, ilgili konuyu kendi bağlamında ele alarak değerlendirmesi gerekmektedir. Bir konunun tam manasıyla aydınlatılabilmesi için öncelikle vuku bulduğu toplumun sosyal, siyasal ve kültürel şartlarının iyi bilinmesi gerekmektedir. Zira bu şartlar göz önünde bulundurulmadan yapılan her değerlendirme öznel olmaktan kurtulamaz. Bu dikkat hali, her durum için geçerli olduğu gibi Kur’ân söz konusu olduğunda da geçerlidir. Hatta Kur’ân söz konusu olduğunda bu durum, zorunluluk arzeder. Çünkü Kur’ân’ın hükümleri, yediden yetmiş her Müslümanı ilgilendirmekte ve bağlamaktadır. Bundan ötürü Kur’ân âyetleri yoruma tabi tutulurken ayetlerin indirildikleri bağlam iyi ve dikkatli bir şekilde değerlendirilmelidir. Bu yapılmadığı takdirde Kur’ân yorumunda sapmaların yaşanması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Kur’ân yorumunda bu usule azamî derecede riayet edilmelidir. Aksi takdirde art niyetli kimselerin ve cahillerin Kur’ân’ı tahriflerini engellemek son derece zor bir hal alır.

2.5. Tesettür Meselesi

Aslında giyim ve kuşam insanoğlunun cinsiyetini, mevkini, milletini, medeniyetini ve bölgesini hatta duygu ve düşüncelerini ortaya koyabilen en etkili tanıtım araçlarından biridir. Tarihin her döneminde her topluluğun giyim ve kuşamı birbirinden farklı olmuştur. Bu farklılıklarda yaşanan bölgenin coğrafi özelliklerinin, toplumudaki inançların, algılama biçiminin ve ekonomik imkanların farklı oranlarda etkisi vardır.⁵⁸³

Özellikle son yarım asırlık zaman diliminde gerilimli tartışmaların odağı haline gelen tesettür olgusuna, uzun tarihi boyunca hiç taşımadığı kadar anlam yüklenmiştir. Bu zaman diliminde anlamlandırma faaliyeti, örtünmeden söz eden Kur’ân ayetleri üzerinde de gerçekleşmiştir. Bu anlamlandırma, ayetlerin tarihsel bağlamının ve bu bağlamda kullanılan dilin dikkate alınmayıp, yorumcunun içinde bulunduğu şartların itici etkisiyle ve yorumcunun niyetiyle şekillenmiştir. Bunun sonucunda orijinal anlamla

⁵⁸² Nisâ, 4/43.

⁵⁸³ Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar Yayınları, İstanbul 2009, s. 301.

çelişen zıt anlamlar ayetlere yüklenmiştir. Yaşınılan süreçte tesettür ile ilgili ayetler, bu olumsuzluklardan nasibini fazlasıyla almıştır.⁵⁸⁴

Tesettürden söz eden âyetleri mütalaa etmeden önce kısaca İslâm öncesi toplum ve medeniyetlerde tesettürün olup olmadığını varsa ne şekillerde uygulandığını öğrenmekte fayda mülhaza ediyoruz.

2.5.1. Tesettürün Tarihi Serancamı

a. Eski Uygarlıklarda Tesettür

Başörtüsünün, insanlık tarihiyle yaşıt olduğu gerek birçok tarihi veride gerekse kutsal kitaplarda görülmektedir. Arkeolojik kazılar ve bilimsel veriler de bunu kanıtlamaktadır.⁵⁸⁵ Başörtüsünün geçmiş tüm kutsal din mensupları tarafından kullanıldığı, İslâm öncesi İran, Bizans ve Hint medeniyetlerinde de yaygın olduğu, bunlara ait dinsel metinlerinden anlaşılmaktadır.⁵⁸⁶

Kadının başörtüsü Sümer, Urartu ve Hitit uygarlıklarının örf ve geleneklerinde özgürlüğün sembolü olarak telakkî edilmiştir.⁵⁸⁷ Aslında özgürlükve köleliğin dış görünüşe yansıyan sembollerle temsil edildiği ilk hukukî düzenleme, Hammurabi kanunlarında yer almaktadır.⁵⁸⁸ Bunun yanında Sami hukuk geleneğinin gelişmiş bir örneği olan ve M.Ö. II. binin ikinci yarısına denk düşen Orta Asur kanunları, örtü ile hür olma arasında sıkı bir bağ kurmuştur. Asur kanunlarına göre başörtüsü, sokağa çıkan, hür kadınların bir simgesi olarak tanımlanmış ve hukukî güvence altına alınmıştır. Kanuna göre, köle kadınların ve fahişelerin, başlarını örtmeleri yasaktı. Bu kuralı ihlal eden veya ihlaline göz yuman hür kişiler, söz konusu kanun hükmüne göre tayin edilen cezalarla cezalandırılacaklardır. İlgili kanunu maddeleri şu şekildedir:

Madde 40: Evli olsun dul olsun, Asurlu kadınlar sokağa çıkarken başlarını açamazlar. Adamın kızları... ya bir şal ya bir giysi veya bir gulinu ile örtülü olmalıdırlar. Başları açık olamayacaktır... (Evin içinde) örtünmeyecekler, yalnız olarak

⁵⁸⁴ Bedriye Özçelik, “Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu”, *İslâmi İlimler Dergisi*, 4/1-2 2009, s. 329.

⁵⁸⁵ Meral Akkent-Gaby Franger, *Başörtü*, Dağyeli Yayınları, Frankfurt 1987, ss. 67-68; Eyüp Ay, “Örtünmenin Tarihsel Görünümleri ve Sembolik Anlamları”, *İslâmiyet Dergisi*, 6/2, 2001, s. 11; Bedriye Yılmaz, *Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları*, İz Yayınları, İstanbul 2008, s. 23.

⁵⁸⁶ Meral Akkent, *Başörtü*, s. 87.88; Murtaza Mutahhari, *Hicab, Örtünmenin Felsefesi*, Mücteba Mir (çev.), Şura Yayınları, İstanbul 1995, ss. 12-16.

⁵⁸⁷ Bedriye Yılmaz, *Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları*, ss. 225-226.

⁵⁸⁸ Ayrıntı bilgi için bkz. Mebrure Tosun, Kadriye Yalvaç, *Sümer, Babil, Asur Kanunları ve Ammi-Şaduka Fermanı*, TTKB, Ankara 1975, ss. 181-217.

sokağa gittiklerinde örtüneceklerdir. Sahibi ile sokağa giden esirtular örtülüdürler. Kocaya varan gadistular (cariyeler) sokakta örtünmelidirler. Kocaya varmamış olanların sokakta başları açıktır. Örtünmemelidir. Fahişe örtülü değildir, başı açıktır. Örtülü bir fahişeyi gören olursa, onu tutuklayacak, şahitler çıkaracak, saray mahkemesine onu götürecektir, ziynetlerini almayacaktır. Onu yakalayan kişi, onun elbisesini alacaktır. Ona elli sopa vuracaklar, başına zift dökcekler. Eğer bir adam bir fahişeyi görür, onu serbest bırakır (yakalamaz) ve saray mahkemesine götürmezse, o adama elli sopa atılacaktır. Onu ihbar eden kişi elbisesini alacak, kulaklarını delecek, ip geçirecek, arkasına bağlayacaktır. Bir ay süreyle kralın haberciliğini yapacaktır. Kadın Esirtu'lar örtünmeyecekler, örtülü esireyi gören, yakalayacak ve onu saray mahkemesine götürecektir, kulaklarını kesecekler, onu yakalayan elbisesini alacaktır. Eğer bir adam, örtülü bir esire görür ve onu serbest bırakırsa o, yakalanamaz ve saray mahkemesine götürülmezse, onu (adamı) suçlayıp ispat ettikten sonra, ona elli sopa atacaklar, kulaklarını delecekler, ip geçirecekler, ensesine bağlayacaklar. Onu ihbar eden elbisesini alacak, adam bir ay süreyle kralın haberciliğini yapacaktır.

Madde 41: Eğer bir adam, esirtusunu örtmek isterse, beş veya altı arkadaşını oturtup, onların önünde onu örtecek “O benim karımdır.” diyecek ve o, onun karısı olacaktır. Adamların önünde örtünmeyen ve kocası “Bu karımdır.” demiyen esirtu, zevce değildir, esirtudur. Eğer adam ölürse, örtülü karısının evlatları yoksa esirtunun evlatları evlattırlar ve hisselerini alacaklardır.⁵⁸⁹

b. Yahudilikte Tesettür

Yahudî inanç ve geleniğinde örtünme ve başörtüye son derece önem verildiği görülmektedir. Tevrat'ta örtünme ve başörtüsünün saygın ve hür kadınlara ait bir özellik olduğu anlatılmaktadır. Başörtüsünün Yahudî kutsal metinlerinde yer alması, bu dinin müntesipleri tarafından kendisine dinsel bir özellik kazandırılıp katı ve sert kurallara bağlanmasına yol açmıştır. Örneğin sokak ve pazara başörtüsüz çıkan bir kadını, kocası dilediği takdirde kendisine mehir vermeksizin boşayabileceği kanunda yer almıştır. Aslında Yahudîlerin bu gibi katı kuralları ihdas etmeleri, kutsal metinlerine olan sadakatlerinden kaynaklanmaktadır. Zira tarih boyunca kutsal metinlerin tesettüre

⁵⁸⁹ Meral Akkent, *Başörtü*, s. 65.

yaptıkları atıflardan dolayı tesettür, dinin müntesipleri tarafından ilâhî bir buyruk olarak kabul edilmiştir.⁵⁹⁰

Başörtünün Yahudi geleneğinde dinî bir hüviyet kazanmasında sözlü Tevratın etkisi yadsınamaz. Zira bu gelenekte bir hükmün dine direkt taalluk edebilmesi için Tevrat metninde yer alması şart olmayıp sadece dinin en önemli kaynaklarından kabul edilen Rabbinik literatürde (sözlü Tevrat) yer alması kâfidir. Örneğin Hz. Musa'nın Yüce Allah ile konuşması neticesinde yüzünün parlaması, insanların yanında yüzünü bir peçeyle örtüp Allah'ın huzuruna geldiğinde ise onu açmasının anlatıldığı Tevrat metni,⁵⁹¹ Yahudi geleneğinde tarih boyunca bazı dinsel geleneklere kaynaklık ettiği gibi bunun yanında çeşitli sembolik yorumlara da neden olmuştur. Bu olayın Hristiyanların mukaddes kitabı İncil'de farklı şekilde yorumlandığı görülmektedir.⁵⁹²

Tevrat metinlerinde kadınlara ait olan başörtü-peçe ile ilgili farklı yorumlar yer almaktadır. Örneğin Hz. İshak'ın hanımı ve Hz. Yakub'un annesi olan Rebeka'dan söz ederken onun başörtüyü bir kölenin yanında kullanmadığı, o kölenin efendisinin (bir rivayete göre bu kişi damat İshak'tır) yanında kullandığı anlatılmaktadır. Rebeka'nın bu davranışı, Yahudi adet ve geleneğinde başörtünün konumu hakkında farklı yorumlara sebebiyet vermiştir. Bazıları Rebeka'nın Mezopotamya geleneklerine göre örtündüğünü söylerken bazıları yüzünü ve başını örtmüş olarak yolculuk yaptığını ve Hz. İshak'ı görünce Kenanlıların adet ve gelenekleri mucibince örtünme ihtiyacı hissettiğini söyler. Bazıları ise Rebeka'nın bu davranışını evlilik ile ilişkilendirmişlerdir.⁵⁹³ Bazıları başörtünün Yahudî geleneğinde asaletin ve statünün ifadesi olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı bazı fahişelerin asil ve değerli görünebilmek için ara sıra başörtü ve peçe kullanmadıklarını ifade etmişlerdir.⁵⁹⁴

Tevrat'ta bazı kadınların başörtünü ve peçeyi diğer giysi ve takılar gibi kibirlenme aracı olarak kullandığı anlatılır. Bu kadınların kendilerine çeki düzen vermedikleri takdirde Rab tarafından tüm giyim ve takılarının çıkartılacağı ve saçlarının kesileceği anlatılmaktadır. Tevrat'ta anlatılan kıssalar içerisinde yer alan ve başörtüleriyle tasvir edilen bazı kadınların örtünme nedenleri açıkça belirtilmemiştir. Ne var ki sonraki

⁵⁹⁰ Mebrure Tosun, Kadriye Yalvaç, *Sümer, Babil, Asur Kanunları ve Ammi-Şaduka Fermanı*, ss. 252-253; Mehmet Görmez, "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", *İslâmiyât Dergisi*, 6/2, s. 23.

⁵⁹¹ Çıkış, 34: 29.

⁵⁹² Korintlilere Mektup, 3: 13-18.

⁵⁹³ ekvin, 24: 65; Mehmet Görmez, "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", s. 21.

⁵⁹⁴ Bedriye Yılmaz, *Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları*, s. 28.

dönemlerde ortaya çıkan Rabbinik lüiteratürün tesiriyle başörtü, Yahudî inanç ve geleneğinde çok farklı anlamlara hamledilmiştir. Bazılarına göre başörtüsü, asaletin ve soyluluğun simgesiyken bazılarına göre iffet ve inancın simgesi, bazılarına göreyse pagan kültürüne tavrı almak için kullanılmış bir simgedir.⁵⁹⁵ Fakat her durumda asaletin bir simgesidir.

c. Hristiyanlıkta Tesettür

Hristiyanlıkta da tesettür, Yahudilikte olduğu gibi tatbik edilmiştir. Tesettür, referansını Yahudilikte olduğu gibi din ve gelenekten almıştır. Örneğin bütün Hristiyan ikonalarında görüldüğü üzere Meryem Ana'nın başı kapalıdır. Hristiyanlıkta hiçbir kadının reform öncesine kadar dinî törenlere başı açık katıldığı görülmemiştir. Hristiyanlıkta başörtüsü, dini bir hüviyete bürünmüştür. Sözlükte “veil” (Hristiyanlığın başörtüsü) olarak tarif edilmiştir.⁵⁹⁶

Hristiyanlık inancına göre sadece rahibelerin değil bütün kadınların başlarını örtmeleri emredilmiştir. Kitabı Mukaddes'in mektuplar bölümünde Pavlus'un yazdığı birinci mektubun 11. bölümü başörtüsüyle ilgilidir. Pavlus mektubunda şunları söylemiştir:

“Mesih'i örnek aldığım gibi, siz de beni örnek alın. Her durumda beni anımsadığınız ve size öğrettiğim öğretileri olduğu gibi koruduğunuz için sizi övüyorum. Ama şunu da bilmenizi isterim: Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır. Başına bir şey takıp dua ya da Peygamberlik eden her erkek, başını küçük düşürür. Ama başını örtmeden dua eden ya da Peygamberlik eden her kadın, başını küçük düşürür. Böylesinin, başı tıraş edilmiş bir kadından (fahişeden) farkı yoktur. Kadın başını açarsa saçını kestirsin. Ama kadının saçını kestirmesi ya da tıraş etmesi ayıpsa, başını örtün. Erkek başını örtmemelidir. Çünkü erkek Tanrı'nın benzeyişinde olup Tanrı'nın yüceliğini yansıtır. Kadın ise erkeğin yüceliğini yansıtır. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkek için yaratıldı. Bu nedenle ve Melekler uğruna kadının başı üzerinde yetkisi olmalıdır. Ne var ki, Rab'de ne kadın erkekten ne de erkek kadından bağımsızdır. Çünkü kadın erkekten yaratıldığı için erkek de kadından doğar. Ama herşey Tanrı'dandır. Siz kendiniz karar verin: Kadının açık başla Tanrı'ya dua

⁵⁹⁵ İşaya, 3: 16; Bedriye Özçelik, “Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu”, s. 332

⁵⁹⁶ Görmez, “İlahi Dinlere Göre Başörtüsü”, ss. 23-24; Bedriye Yılmaz, *Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları*, s. 30.

etmesi uygun mu? Doğanın kendisi bile size erkeğin uzun saçlı olmasının kendisini küçük düşürdüğünü, kadının uzun saçlı olmasının ise kendisini yücelttiğini öğretmiyor mu? Çünkü saç kadına örtü olarak verilmiştir. Bu konuda çekişmek isteyen varsa, şunu bilsin ki bizim ya da Tanrı'nın kiliselerinin böyle bir alışkanlığı yoktur.”⁵⁹⁷

Pavlus'un mektubundan anlaşıldığı kadarıyla örtünmenin dinî bir gerekçesi bulunmaktadır. Aynı zamanda örtünmenin dinî bir hüviyet olarak telakki edilmesi, Hristiyanlık ile pekişmiştir. Yahudiliğin ve Hristiyanlığın kutsal metinlerinde örtünmenin gerekçesi farklı şekillerde zikredilmiştir. Yahudilikte örtünmenin gerekçesi, asil ve soylu kadınları diğer kadınlardan ayırt edebilmek iken; Hristiyanlıkta ise örtünmenin gerekçesi, yaratılış bakımından kadının erkekten daha aşağı bir konumda bulunması olarak gösterilir. Aslında örtünmenin İncil'de bu şekilde yer alması, günümüz dünyasında dile getirilen kadının “ataerkil baskı” altında kaldığı ve “ikinci sınıf” olarak görüldüğü algısının oluşmasına zemin hazırladığı söylenebilir.

d. Cahiliye Toplumunda Tesettür

İslâm öncesi cahiliye Arap toplumunda kadınlar genel olarak hürler ve cariyeler olmak üzere ikiye ayrılırlardı. Hür kadınlar, toplum içindeki mevki ve konumları itibariyle cariyelerden oldukça farklı idi. Toplum, hür kadınlara farklı bir gözle bakar, onların hal ve eylemlerini cariyelerinkiyle bir tutmaz ve onlarla aynı kategoride değerlendirmezdi. Örneğin; Araplar, zina işleyen hür kadınları cezalandırır ve öldürebilirdi. Fakat aynı suçu işleyen cariyelere herhangi bir ceza veya müeyyide uygulamazlardı. Hatta cariyelerin gayr-i ahlakî tutum ve davranışlarını normal karşılarılardı.

Değişik kaynaklar incelendiğinde İslâm öncesi Arap toplumunun belirli kesiminde bugün zina sayılabilecek davranış ve birlikteliklerin çeşitli nikah isimleri altında gerçekleştiği görülür. Bazı cariyeler, bu işi isteyerek yaparken bazıları ise fuhuş yapmaya zorlanırdı. Bu durum da fuhuşun belirli kurallar çerçevesinde ve toplum tarafından bilindiğini ve toplumda yaygın olduğunu gösterir. Fuhuş, nesep ve soyların karışmasına ve ifsadına sebep olmaktaydı.⁵⁹⁸

⁵⁹⁷ Korintlere Mektup, 11: 1-16.

⁵⁹⁸ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, 331-346; Ali Bardakoğlu, *Cahiliye Döneminde Kadın Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Yayınları, İstanbul 1996, ss. 12-13; M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi*, C. IV, Köksal Yayınları, İstanbul 2005, s. 445; Bedriye Özçelik, *Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu*, 334.

Bundan dolayı Kur'ân, nüzulünün ilk döneminden itibaren toplumda bu gibi gayr-i ahlakî davranışların önlenerek iffet ve onurun yerleşmesi için sıklıkla uyarılarda bulunmuştur. Kur'ân, bu tür eylemlerde bulunanları, şiddetle cezalandırmıştır. Kur'ân'ın örtünmeyle ilgili âyetlerinin gayesi, bu tür gayr-i ahlakî eylemleri ortadan kaldırmak ve aynı zamanda toplumda güzel ahlakın yerleşmesini sağlamaktır.⁵⁹⁹

Yukarıda ifade edildiği üzere Cahiliye Arap toplumu incelendiğinde başörtüsü geleneğinin o dönemde de uygulandığı görülür. Başörtüsünü sadece hür kadınlar kullanırdı. Cariyeler başlarını örtemezdi ve toplum cariyelere değer vermezdi. Başörtüsü onur ve itibarın bir göstergesiydi. Diğer taraftan Arap cahiliye örfünde kadının saç, dini hüviyetten öte çok özel bir anlam taşırdı. Bundan dolayı, saça itinayla bakılırdı. Ölüm ve savaş gibi afetler olmadan kadın saçını kestirmezdi. Ancak kocası veya sevdiği bir yakını vefat ettiği zaman üzüntüsünü ifade etmek ve ona karşı fedakarlığın bir göstergesi olarak başörtüsünü çıkartıp saçını kestirirdi. Bu dönemde başını ve yüzünü örtenler olduğu gibi güzelliğini teşhir etmek için başını, yüzünü, boynunu ve kollarını açan kadınlar da vardı. Nitekim Nûr sûresinin otuz birinci âyeti buna işaret etmektedir.⁶⁰⁰

e. İslam'da Tesettür

İslâm'da tesettür, kadın-erkek ilişkisi ve mahremiyet üzerine kuruludur. Mahremiyet, hürmet kökünden türetilmiş olup sözlükte “yasaklananlar” anlamına gelir. Muharremât konusu, fıkıhta biri geniş, diğeri dar olmak üzere iki manada kullanılır. Geniş anlamıyla muharremât, dinen haram kılınan, yasaklanan şeyleri, dar anlamıyla da evlenilmesi haram olan kadınları ifade eder.⁶⁰¹ Tesettüre, mahrem olmayan kimselerin yanında riayet edilir. Kur'ân'da mahrem olanlar şu şekilde beyan edilmişlerdir: “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir haysızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu ne kötü bir yoldur. Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, sütkız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla

⁵⁹⁹ Bedriye Yılmaz, *Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları*, s. 288.

⁶⁰⁰ Bedriye Özçelik, *Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu*, ss. 334-335.

⁶⁰¹ İbrahim Mustafa, *Mu'cemu'l-el-Vasît*, s. 169; Salim Öğüt, “Mahrem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss.388-89.

evlenmenizde size bir günah yoktur. Öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeş (nikah altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah, çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir. Savaş esiri olarak sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar da size haram kılındı.”⁶⁰²

İlgili ayetlerde evlenmeye engel olan hususlar üç kısımda toplanmıştır.

1. Nesep yoluyla caiz olmayan evlilikler

Zikredilen ayetlerde nesep yoluyla evliliklerine cevaz verilmeyenler şunlardır: Anneler, kızlar, halalar, teyzeler, erkek kardeş kızları ve kız kardeş kızları. Kişi bunlarla hiçbir şekilde evlilik yapamaz. Aynı şekilde nine, üvey anne, üvey kız kardeş, üvey hala ve teyzelerle evlilik ebediyen haram kılınmıştır.

2. Süt yoluyla caiz olmayan evlilikler

Nesep yoluyla meşru olmayan evlilikler, süt yoluyla da meşru olmazlar.⁶⁰³ İlgili ayetlerde süt yoluyla evlilikleri caiz olmayanlar beyan edilirken sadece anneler ve kız kardeşler zikredilmiş, detaya girilmemiştir. Hadislerde ve fıkıh kitaplarında bu konu detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

3. Akrabalık yoluyla caiz olmayan evlilikler

İlgili ayetlerde hısım ve akrabalık yoluyla cevaz verilmeyen evliliklerden sadece beş tanesi zikredilmiştir. Bunlar; babanın evlenmiş olduğu kadınlar, öz çocukların karıları, eşlerin öz anneleri, kendileriyle zifafa girilen kadınların kızları ve aynı anda iki kız kardeş ile yapılan evliliklerdir. İlgili ayetlerde zikredilmeyen ancak hadislerde akrabalık yoluyla evliliğine cevaz verilmeyen başka kısımlar da zikredilmiştir. Örneğin kişinin aynı anda hanımı ve hanımının halasıyla veya teyzesiyle evlenmesi de caiz olmayan evlilikler arasında sayılmıştır.⁶⁰⁴

Kur’ân’da ve sünnette mahrem olarak sayılanların dışında kalanlar na-mahrem (evlenilmesi haram olmayanlar) olanlardır. Tesettür, na-mahrem olarak addedilen kimseler için geçerlidir. Mahrem olanlar için tesettür şart değildir. Nur sûresinin otuz birinci ayeti, tesettürü mahremiyet üzerinden yorumlamakta ve mahrem olanları beyan etmektedir. Ancak ileride bu ayeti ele alıp irdedeceğimizden dolayı şimdilik onunla

⁶⁰² Nisâ, 4/22-23-24.

⁶⁰³ Buhârî, “Şehâdet”, 7; Müslim, “Rada”, 1.

⁶⁰⁴ es-Sabûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, C. I, ss. 454-456.

ilgili yorum ve değerlendirme yapmayacağız. Başörtünün mahremiyet üzerinden değerlendirildiğini ve mahremiyetin ne olduğunu ayetler üzerinden belirttikten sonra başörtünün serancamı ile ilgili malumatlar aktaracağız. Ardından Kur’ân’ın ilgili ayetlerini irdeleyip bir neticeye varmaya çalışacağız.

İslâm öncesi toplum ve kültürlerde örtünme ve başörtü değişik şekillerde uygulanıyordu. Yani kadının örtünmesi, İslâm’la birlikte ortaya çıkmadı. Aksine İslâm öncesi şariat ve dinlerde de vardı. Tahrif edilmiş semavî kitaplardaki kalıntılar bile tesettürün eski dinlerde olduğuna şahittir. Bu hakikati, rahibelerin giyim tarzında ve Ehl-i Kitap bir kadının kiliseye giderken başını örtmesinde de görebiliriz.⁶⁰⁵ Özet olarak Kur’ân, örtünme ile ilgili geçmiş milletlerin ve kültürlerin -özellikle de Arapların- bilmediği bir uygulamayı getirmemiştir.

Örtünme ile ilgili âyetlerin yorumuna geçmeden önce bu âyetlerin sebeb-i nüzullerine⁶⁰⁶ değinmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

Örtünmeyle ilgili ayetler, Hendek savaşı esnasında ve sonrasında nazil olan Ahzâb ve ondan takriben bir yıl sonra nazil olan Nûr sûresi içinde yer almaktadırlar. İlgili âyetlerin nazil olduğu dönem, Mekkeli müşriklerin genel manada askeri bakımından yeni kurulan Medine İslâm Devletine karşı ilk mağlubiyetlerini yaşadıkları dönemdir. Bu süreçte Mekkeli müşrikler, Medine’deki bir kısım Yahudî ve münafıklarla anlaşma yoluna giderek Müslümanların birlik ve beraberliklerini bozmaya çalışmıştır. Bu dönemde iş öyle bir raddeye ulaşmıştır ki Hz. Peygamber dahil olmak üzere Müslümanların evleri gözetlenmiş, özel yaşamları ile ilgili dedikodular üretilmiştir. Ortam bu haldeyken Medine’ye hicret eden Müslümanlar, Hz. Peygamber örneğinde ve rehberliğinde erdemli bir toplum inşa etme faaliyetlerine aralıksız devam ediyorlardı. Sözü konusu ayetler, böyle bir ortamda nazil oldu. Örtünmeyle ilgili ayetler, âdâb-ı muâşeret de denilen görgü kurallarını düzenleyen ayetlerin içerisinde yer

⁶⁰⁵ Haşimî, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Müslüman Kadının Şahsiyeti*, s. 59; Habib Zayyât, *el-Mer’etü fi’l-Cahiliyye*, Müessesetü Hindevî, Mısır 2013 ss.19-20; Mehmet Görmez, “İlahi Dinlere Göre Başörtüsü”, ss. 19-26.

⁶⁰⁶ Esbâb-i nüzul ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ebû’l-Hasan el-Vâhidî, *Esbâbu Nüzûl*, Dâru İbn Kesîr, Şam 1993; Suyûtî, *Lubâbu’l-Nukûl fî Esbâbi’l-Nüzûl*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2006; Hasan Abdümün’in Şelebi, *el-Cami’ fî Esbâbi’l-Nüzûl*, Müessesetü’r Risale Naşirun, Beyrut 2011; Tahsin Emiroğlu, *Esbâb-i Nüzûl*, Yasin Yayınları, İstanbul 2017.

almaktadır.⁶⁰⁷ Sûrede yer alan sosyal düzenlemelerin tamamı, olayların vuku bulmasıyla birlikte gerçekleştirilmiştir.

“Ey Peygamber hanımları! Kendinizi kötülüklerden korumanız şartıyla, siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz. Bu sebeple sözü yumuşatarak söylemeyin, sonra kalbi çürük olan umuda kapılır, sizden beklendiği şekilde konuşun.”⁶⁰⁸

Ayetin “siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz” kısmı ile ilgili Taberî, Kâtade’nin şu yorumuna yer vermiştir: “Sizler bu ümmetten herhangi bir kadın gibi değilsiniz. Zira sizler bütün toplumlara Peygamber olarak gönderilmiş bir zata eş olmuş, aynı zamanda vahye tanıklık etmiş insanlarsınız. Dolayısıyla tutum ve davranışlarınızda son derece dikkatli olmalısınız.”⁶⁰⁹ Fahrettin er-Râzî âyeti yorumlarken aynı sûrenin otuzuncu âyetine atıf yaparak şu ifadeleri kullanmıştır: “Yüce Allah, Peygamber hanımlarına bir kötülük işledikleri takdirde kendilerine iki kat azap vereceğini⁶¹⁰ beyan ettikten sonra; bu âyet ile bir kıyaslama yoluna gitmiştir.” er-Râzî’ye göre cariyelere nispetle hür kadınların konumu neyse hür kadınlara nispetle Hz. Peygamber eşlerinin konumu da odur. er-Râzî, yaptığı kıyaslamayı şu şekilde temellendirmiştir: “Sizlerde diğer kadınlarda bulunmayan özellikler vardır. Siz bütün mü’minlerin annelerisiniz ve peygamberlerin en hayırlısının hanımlarısınız. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in ‘Ben sizden biriniz gibi değilim’ ifadesi, onun herhangi bir mü’min gibi olmayışının yanısıra ona akraba olma bahtiyarlığına kavuşmuş olan akrabalarının da başkaları gibi olmayacağını gösterir. Bunlar arasında da bir çeşit denklik söz konusudur.”⁶¹¹

“Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınların açılıp saçıldığı gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”⁶¹²

Ayette geçen “vagarne” ifadesi ile ilgili olarak Taberî, “vegarne” kelimesinin “garne” ve “gırne” şeklinde iki okunuşundan bahsetmektedir. İkinci görüşü tercih ettiğini ifade eden Taberî, iddiasını Arapça dilbilgisi kurallarından birtakım örnekler zikrederek ispat etmeye çalışmaktadır. Buna göre “gırne” şeklinde okunan kelime,

⁶⁰⁷ İbn Kesîr, *Büyük İslâm Tarihi*, Mehmet Keskin (çev.), Çağrı Yayınları, İstanbul 1994, ss. 206-254; Asım Köksal, *İslâm Tarihi*, C. IV, s. 266.

⁶⁰⁸ Ahzâb, 33/32.

⁶⁰⁹ Taberî, *el-Câmiu ’l-Beyân*, C. XX, s. 257.

⁶¹⁰ Ahzâb, 33/30.

⁶¹¹ er-Râzî, *Te’fîru ’l-Kebîr*, C. XXV, s. 167.

⁶¹² Ahzâb, 33/33.

“oturun” anlamında değil “vakarlı olun” anlamındadır.⁶¹³ İbn Kesîr başta olmak üzere neredeyse ilk dönem müfessirlerin tamamı ilgili ayeti, “dinî bir zaruret söz konusu olmadıkça evlerinizden çıkmayın” şeklinde tefsir etmişlerdir.⁶¹⁴

لَا تَبْرَجْنَ تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى (cahiliye dönemi kadınların açılıp saçıldığı gibi açılıp saçılmayın)⁶¹⁵ ayetiyle, İslâmın zuhurundan önce Cahiliye kadınlarının örtünme tarzına dikkat çekilmiş ve bu örtünme şeklinin murad-ı ilahiye uygun olmadığı ifade edilmiştir. Müfessirler teberra, örtüyü başın üzerine atıp bağlamamak şeklinde tanımlarlar. Böylece kadınların başta boynu olmak üzere gerdanı, küpesi ve diğer zîynetleri görünürdü. Ayette geçen açılıp saçılmaktan muradın bu olduğu belirtilir.⁶¹⁶ İbn Kesîr, “Bu yasak önce Peygamber (sav)’in hanımları için geçerleydi. Daha sonra bütün mü’min kadınlara teşmil edildi.” der.⁶¹⁷

İlgili ayette geçen تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى (İlk Cahiliye dönemindeki gibi açılıp saçılma)’dan neyin kastedildiğine dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Kurtubî’ye göre ayette zikredilen “ilk cahiliye dönemin”den maksat, Hz. Âdem ve Hz. Nûh arasındaki dönemdir. Kurtubî ayrıca bu ifadeyle Hz. İbrâhîm’in yaşadığı dönemin kast edilmiş olunabileceğini de belirtir. Gereğesini ise şu şekilde açıklıyor: “Hz. İbrâhîm döneminde kadın, inciden bir zırh giyip kendini erkeklere arz ediyordu. Yüce Allah, bu gibi gayr-i ahlakî davranışlardan kadınları sakındırdı. Diğer Müfessirler de aşağı yukarı aynı şeyleri söylemişlerdir. Kurtubî, bu ifadeyle başka dönemlerin kast edilmiş olunabileceğini ifade ettikten sonra İbn Atiyye’nin görüşünü benimsediğini belirtir. Ayrıca Kurtubî, âyette geçen “ilk cahiliye dönemin”den maksadın Hz. Peygamber’in risaletinden hemen önceki dönem olduğunu da söylemiştir.⁶¹⁸ Tesettürle ilgili bir başka ayette şudur:

⁶¹³ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. XX, s. 259.

⁶¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. VI, s. 409; Kurtubî, *el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XIV, s. 179; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâri’t-Te’vîl*, C. IV, s. 231.

⁶¹⁵ Ahzâb, 33/33.

⁶¹⁶ Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukatil*, C. III, s. 45; et-Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. XX. ss. 259-60.

⁶¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. VI, s. 410.

⁶¹⁸ Kurtubî, *el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XIV, s. 179-180; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. VI, s. 410; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitabi’l-Azîz*, C. I, Dârul-Kalem, Dimaşk 1415, s. 865; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâri’t-Te’vîl*, C. IV, s. 231.

“Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, dış giysilerini üzerlerine bürsünler. Bu, tanınıp rahatsız edilmemeleri için en uygun olanıdır. Allah ziyadesiyle bağışlamakta ve çok esirgemektedir.”⁶¹⁹

Muhacirler, Medine’ye eşleriyle birlikte hicret edip ensarın evine yerleştikten sonra ihtiyaçlarını gidermek için dışarıya çıkıyorlardı. Zira ensarın evi dar olduğu için çıkmaktan başka alternatifleri de yoktu. Gece vakti dışarı çıktıklarında niyeti kötü birtakım kişiler tarafından taciz ediliyorlardı. Tacizi gerçekleştiren kişiler uyarıldıkları vakit; taciz ettikleri bayanları tanımadıklarını onları köle sandıklarını söylüyorlardı. Medine’de hür kadınlar dışarı çıktıkları zaman üzerlerine cilbab alıyorlardı. Köle kadınlar ise üzerlerine cilbab almadan dışarıya çıkıyorlardı. Niyeti kötü olan bu kişiler, üzerinde cilbab gördükleri kadına hür olduğundan sataşmazlardı. Üzerinde cilbab olmayan kadın gördükleri vakit ise onuna sataşır ve gayr-i ahlakî takliflerde bulunurlardı. Muhacir kadınların, çekmiş oldukları bu eza ve cefayı Hz. Peygamber’e arz etmeleri üzerine ilgili ayet nazil oldu.⁶²⁰

Bu ayet ile Yüce Allah, başta Hz. Peygamber’in eşleri ve kızları olmak üzere bütün mümin kadınlara evlerinden çıktıkları vakit üzerlerine cilbab almalarını emretmiştir. Müfessirler, cilbabın keyfiyeti ile ilgili birtakım rivayetler aktarmışlardır. İbn Abbas, Muhammed b. Sirin, İkrime ve İbn Ebi Hatim’den aktarılan rivayetler, bedenın baş kısmından ayak topuklarına kadar bedenın tamamını örtünmesi şeklindedir.⁶²¹

“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet yerlerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zinetlerini kocalarından, babalarından, kocalarının babalarından, oğullarından, üvey oğullarından, erkek kardeşlerinden, erkek kardeşlerinin oğullarından, Müslüman kadınlardan, sahip oldukları kölelerden, erkekliği kalmamış hizmetçilerden, kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zinetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler, hep birlikte tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.”⁶²²

⁶¹⁹ Ahzâb, 33/59.

⁶²⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukatil*, C. III, s. 55; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. VI, s. 482.

⁶²¹ Kurtubî, *el-Cami’ li Ahkâmî’l-Kur’ân*, C. XIV, s. 243; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. VI, s. 481-482.

⁶²² Nûr, 24/31.

Örtünme ile ilgili ayetlerde kadının niçin örtünmesi gerektiği, gerekçeleri ile açıklanmıştır. Bu âyet-i kerime hem Müslüman erkeklere hem de Müslüman kadınlara gözlerini haramdan korumalarını ve ırzlarını muhafaza etmelerini emretmektedir. Örtünmenin başında bu davranışların zikredilmesi, öncelikle iffeti muhafaza etmek ve takva dairesinden ayrılmamak için azamî gayret ve çabanın gösterilmesini gerektirmektedir. Kadınlar da Allah'ın kendilerine bahsettiği zinetleri korumak adına başlarını istenilen şekilde örtmelidirler. Örtünmenin birçok hikmeti bulunmaktadır. En belirgin hikmeti, karşı cinsin şehvî duygularını tahrik etmeyerek onun zararlarından korunma ve mefsedetten uzak kalmaktır.⁶²³

İbn Kesîr, bu ayetin sebep-i nüzulünü şu şekilde açıklamıştır: “Bazı kadınlar örtünmeye gerektiği şekilde riayet etmeden göğüsleri açık, kollarındaki bilezikler ve ayaklarındaki halhallar görünür şekilde Ben-i Haris mahallesinde ikamet eden Esmâ binti Mürşide'yi ziyaret ediyorlardı. Esmâ binti Mürşide'nin bu durum karşısında rahatsızlığını ifade etmesi üzerine ilgili ayet nâzil oldu.”⁶²⁴

Cahiliye döneminde kadınlar, başörtülerinin uçlarını arka taraftan sarkıtır, ön tarafta boyunlarını açıkta bırakırlardı. İlgili ayetten anlaşıldığı kadarıyla göğüs yırtmaçlarının kapalı oluşuna da dikkat etmezlerdi. İlgili âyet, kadınların başörtülerini ön taraftan boyunlarını ve göğüs yırtmaçlarını örtecek şekilde sarkıtmalarını emretmektedir.⁶²⁵

Ayette zikredilen ve üzerinde durulması gereken bir diğer husus “kendiliğinden görünen” kısımlardan maksadın “nereler” olduğudur. Ayette görünen kısımlar, süsten istisna edildiğine göre acaba bununla kadının yaratılıştan gelen süsü mü, yoksa süslenen uzuvlar mı kast edilmektedir? Başka bir ifadeyle süs eşyalarının takıldığı mahaller mi yoksa süs eşyalarının kendilerini kastedilmektedir. Bu görüşlerin herbirini savunan müfessirler bulunmaktadır. Kimine göre yaratılıştan gelen süs murat edilmiştir. Bu yoruma göre kendiliğinden görünen yerlerden maksat, yüz ve ellerdir.⁶²⁶ Kimine göre yüz ve ellerle birlikte gözlere sürülen sürme, yanaklara sürülen allık, ellere yakılan kına ve parmaklara takılan yüzük kastedilmiştir. Bu görüşte olanların bir kısmı, bilezikleri

⁶²³ Muhammed Hüseyin Ebû Yahya, *Nizâmü'l-Üsra fi'l-İslâm*, Amman, t.y. s.142; Ahmet Acarlıoğlu, “Hz. Peygamber Döneminde Başörtü”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/1, 2018, s. 48.

⁶²⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VI, 44.

⁶²⁵ Halil Günenç, *el-Mevsûatu'l-Fıkhiyye el-Müeyyessera*, C. I, Dâru'l-Kütüb il İlmîye, Beyrut 2016, s. 137; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 304.

⁶²⁶ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. V, 104.

görülen süse dahil ederken bir kısmı da bileziklerin bunun dışında kaldığını söylemektedir.⁶²⁷

Kimi müfessirlere göre “görünen”den maksat, rüzgar veya herhangi bir nedenden dolayı kendiliğinden ve gayr-i ihtiyari açılan uzuvlardır. Kimi müfessirlere göre de kadının yüzü ve elleri dahil tüm bedeni avrettir ve “görünen”den murat, elbisenin dış süsüdür.⁶²⁸

Taberî ve Kurtûbi gibi klasik müfessirler, yukarıda zikredilen görüşleri naklettikten sonra şu görüşü benimsemişlerdir: “Bu görüşler içerisinde en doğrusu, ellerle yüzün kastedilmiş olmasıdır. Durum böyle olunca da sürme, yüzük, bilezik ve kına, görünen süs kapsamına girmektedir. Bu görüşün en doğru görüş olduğunu söylüyoruz. Çünkü bütün alimler, namaz kılan kimsenin avret yerlerini örtmesi gerektiğini söylemiş, kadının da namazında elleriyle yüzü dışında bütün vücudunu örtmesi gerektiğinde ittifak etmişlerdir. Hal böyle olunca kadının, avret olmayan ellerini ve yüzünü açmasında bir sakınca yoktur. O halde ayette istisna tutulan, ellerle yüzdür.”⁶²⁹

Ahkâm müfessirlerinden ve aynı zamanda Hanefî mezhebine mensup olan el-Cessâs da Taberî ve Kurtubî gibi farklı görüşleri aktardıktan sonra, Hanefî alimlerinin bu konudaki görüşlerini şu şekilde beyan etmiştir: “Mezhebimizin alimlerine göre ayette murat edilen yüz ve ellerdir. Çünkü sürme yüzün, kına ve yüzük de ellerin süsüdür. Yüz ve ellerin süsüne bakmak caiz olunca, ister istemez yüz ve ellere bakmak da caiz olur. Kadının, yüz ve elleri açık olduğu halde namaz kılması da bu uzuvların avret olmadıklarının bir delilidir. Şayet yüz ve eller avret olmuş olsaydı, kadının namazında bunları da örtmesi gerekirdi. O halde şehvet arzusıyla olmaksızın yabancı bir erkeğin, bir kadının yüzüne ve ellerine bakması mubahtır. Hatta o kadınla evlenme niyeti varsa şehvetle bakmasında da bir sakınca yoktur.”⁶³⁰

Malikî mezhebine mensup müfessirlerinden biri olan Ebu Bekr İbnu'l-Arabî söz konusu ayetin tefsirinde şunları söylemiştir: “Görünen süs konusunda üç görüş ileri sürülmüştür:

⁶²⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, C. VIII, s. 33.

⁶²⁸ es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. s. 508. Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. V, s. 172.

⁶²⁹ Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, C. XIX, s. 158-59; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XII, s. 228-229; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VI, s. 45; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 726; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. IV, s. 104.

⁶³⁰ Ahmed b. Ali er-Râzi el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. V, Dâru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut 1405, s. 174.

a. Bununla kastedilen sadece elbiselerdir. İbn Mesud bu görüştedir.

b. Bununla kastedilen sürme ve yüzüktür. İbn Abbas bu görüştedir. Bilezikleri de buna katanlar vardır.

c. Bununla kastedilen yüz ile ellerdir.

Doğru olan görüş, yüz ve ellerin, görünen süsün kapsamına girdiğidir. Çünkü ibadet olarak namaz ve ihram esnasında bunlar açıkta kalmakta, gelenek olarak da görünenler bunlardır.”⁶³¹

Şafî mezhebine mensup bir diğer ahkam müfessiri olan er-Râzî ise konuyla ilgili değişik görüşleri rivayet ettikten sonra İslâmî hükümlerin kolay ve müsamahakâr olduğunu, bu nedenle yüz ve ellerin avret olmadığı konusunda ittifakın olduğunu ifade etmektedir.⁶³²

Elmalılı Hamdi Yazır ayetin tefsirinde şöyle demektedir: “ ‘Ancak görünen kısımları müstesna’ ifadesi, o zinetlerden dışa gelen örtülse bile görünmesi doğal olanı anlatır. Ki bu da hükümden müstesnadır ve başka bir hükme tabidir. Bunlar örtünün dış tarafıyla el ve yüz zinetleridir. Zira örtünün kendisi de kadının bir zinetidir. Tabiidir ki bunun dışı zahir olacaktır. El ve yüzün de namazda zuhuru adettir. Müsned-i Ebi Dâvûd’da rivâyet edildiği üzere Peygamber (sav), Hz. Esma’ya ‘Ya Esma kadın bülüğa erince ondan görülebilecek olan ancak şudur.’ buyurmuş ve kendi mübarek yüzüne ve avuç içlerine işaret etmiştir. İş yaparken, eşya tutarken ve örtülmesi gerekeni örterken bile elin açılması gereklidir. Hatta zarurîdir. Yüzün örtülmesi durumunda bakma ve nefes alma konularında zorluk yaşanır. Bir de şahitlikte, mahkemede ve nikahta yüzün açılmasına ihtiyaç vardır. Bundan dolayı zaruretler, kendi miktarınca takdir olunur kaidesini uygun olarak bunların açılmasında sakınca yoktur. Fakat bunlardan geriye kalanlarının açılması ve onlara bakılması haramdır ve namahremden gizlenmesi gerekir.”⁶³³

2.5.2. Muhammed el-Emîn el-Hereri’nin Tesettür Meselesine Yaklaşımı

el-Hereri’nin başörtü meselesine yaklaşımını ve konuyla ilgili farklı görüş ve fikirlere sahip olup olmadığını öğrenebilmek için öncelikle tesettürü konu alan ayetleri

⁶³¹ Ebû Bekr İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, C. III, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, ss. 382-383.

⁶³² er-Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, C. XXIII, s. 361-364; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ss. 305-306.

⁶³³ Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, C.V, s. 3505.

nasıl yorumladığına bakmak gerekir. Bununla el-Hereri'nin konuyla ilgili, yorum ve yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız.

Bu ayetleri incelerken yukarıdaki sıralamayı takip edeceğiz. el-Hereri, örtünmeden söz eden Ahzâp sûresinin otuz üçüncü âyetini yorumlarken şu ifadeleri kullanmıştır: “Ey Peygamber eşleri! Zarurî bir ihtiyaç hasıl olmadan evinizden ayrılıp dışarıya çıkmayınız. Bu hitap her ne kadar Peygamber eşlerine yapılmış ise de hüküm bakımından diğer mümin kadınları da kapsamaktadır.”⁶³⁴ el-Hereri, kadının zaruret olmadıkça evinden ayrılmaması gerektiğini ifade ederken Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Sevede validemizin hac ve umre gibi ibadetler için dahi olsa evinden çıkmadığını, Hz. Sevede'ye bunun nedeni sorulduğunda ise onun bu ayeti delil olarak zikrettiğini aktarmaktadır.⁶³⁵

el-Hereri, ayetin “eski cahiliyye’de olduğu gibi açılıp saçılmayın” kısmını yorumlarken klasik müfessirlerden farklı bir şey söylememiştir. Sadece Şevkânî, İbn Atiyye ve Merâğî’den “vekarne ve ilk cahiliyye” ile ilgili yorumları aktarmakla yetinmiştir.⁶³⁶

Örtünmeden söz eden bir diğer ayet de Ahzâp sûresinin elli dokuzuncu âyetidir. el-Hereri, öncelikle bu âyetin kendisinden bir önceki ayet ile olan münasebetini zikretmiş ve şunları söylemiştir: “Yüce Allah, bir önceki ayette, “Hak etmedikleri halde mümin erkek ve mümin kadınları incitenler, apaçık bir bühtan ve günah yüklenmiş olmaktadır”⁶³⁷ diye buyurmaktadır. Yüce Allah, eziyet gören kadınların kendilerinden eziyeti giderecek bazı tedbirleri almalarını emretmiştir. Kadınların alması gereken tedbirlerin başında boyunlarını ve görülmeyecek şekilde başlarını örtmeleri gelir.

el-Hereri, bu ayetin bir önceki ayet ile olan münasebetini zikrettikten sonra klasik tefsirlerde ayetin nüzulüne sebep olan rivayeti aktarmakla yetinmiştir.⁶³⁸

Müfessirler ve fakihler genellikle örtünme ve başörtüsünün dinî açıdan zorunlu olduğunu belirtirken delil olarak Nûr sûresinin otuz birinci ayetini getirmektedirler. Zira bu ayetin örtünme ve başörtüsüne delaleti, diğer ayetlere nazaran daha sarîh ve kat’idir. Örtünmeye delalet eden diğer ayetler, bazı alimler tarafından tahsîs veya takyîd

⁶³⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIII, s. 13.

⁶³⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIII, s. 14.

⁶³⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIII, s. 14.

⁶³⁷ Ahzâp, 33/58.

⁶³⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIII, s. 129.

edilmektedir. Fakat bu ayet için bu tür tahsîs ve takyîdler söz konusu değildir. Zira bu ayetin başında bütün mümin bayanlara bir çağrıda bulunulmakta ve bu çağrının akabinde zikredilen hükümlerin tamamından mümin bayanların sorumlu olduğu ifade edilmektedir.⁶³⁹

el-Hererî, söz konusu ayeti geniş açıdan ele alarak yorumlaya çalışmıştır. el-Hererî, öncelikle ayetin diğer ayetlerle olan münasebetini ve sebep-i nüzulünü açıklamakla başlamıştır. Ayetin nüzulüne sebep olan olayı şu şekilde beyan etmiştir: “Esmâ binti Mersed, kendisine ait hurma bahçesinde otururken bayanlar, yanına boyunları, göğüsleri ve ayakları açık bir şekilde geliyorlardı. Esmâ’nın bu durumdan hoşnut olmaması üzerine bu ayet nazil oldu.”⁶⁴⁰

el-Hererî, ilgili ayetin her bir kelimesi için uzun uzadıya yorumlar yapmakta ve bu kelimelere taalluk eden hükümleri açıklamaktadır. Bizi ayetin örtünme ile ilgili kısmı ilgilendirdiğinden biz de bu kısım üzerinde durmaya çalışacağız. Ayette zikredilen “zinetlerini göstermesinler” kısmı ile ilgili el-Hererî’nin yaklaşımı şu şekilde olmuştur: “Zinet, kadının kendileriyle süslendiği nesneleri ihtiva eden şeylere denilir. Örneğin bilezik, halhal, yüzük, el, yüz ve kaşları boyatmak birer zinetir. Bu zinetleri teşhir etmek, dinen ne kadar sakıncalı ise aynı şekilde bunların teşhir edildiği organları da teşhir etmek o kadar sakıncalıdır.”⁶⁴¹

el-Hererî, ayette zikredilen “zinetler” ile ilgili değişik görüş ve nakilleri aktardıktan sonra kendi görüş ve tercihini şu şekilde ifade etmiştir: “Zinetten murat, zinetlerin bedendeki yerleri olan yüz ve kollardır.”⁶⁴² el-Hererî, âyette zikredilen “görünen kısımları müstesna” bölümünü yorumlarken, istisna edilen şeylerin cilbab, başörtüsü, el ve ayaklara takılan süsler olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴³

el-Hererî’nin ilgili ayeti yorumlarken, “Başörtülerini yakalarının üzerine kadar salsınlar” kısmını, geniş bir şekilde ele aldığı görülmektedir. el-Hererî’ye göre ayetin bu kısmından murat, yabancı erkeğe karşı bayanın saçlarını ve boynunun tamamını örtmesidir. el-Hererî, Cahiliyye Arap döneminde kadınların başörtülerini arkaya doğru bağladıklarını, boyun kısmını ve boyna takılan gerdanlık gibi süslerin görüldüğünü

⁶³⁹ Nûr, 24/31.

⁶⁴⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. XIX, 298.

⁶⁴¹ el-Hererî, *Hadâik*, C. XIX, s. 304.

⁶⁴² el-Hererî, *Hadâik*, C. XIX, s. 305.

⁶⁴³ el-Hererî, *Hadâik*, C. XIX, s. 304.

aktarmaktadır. Dolayısıyla ilgili ayetin, bayanlara görülen kısımlarını örtmelerini emrettiğini belirtmektedir. el-Hererî, ayetin bu kımına getirmiş olduğu yorumu temellendirmek için, Hz. Aişe'nin: "Allah ilk muhacir kadınlara rahmet etsin. Onlar, "Kadınlr başörtülerini yakalarının üzerinden iyice bağlasınlar..." ayeti inince eteklerini kesip bunlardan başörtüsü yaptılar" sözünü nakletmektedir.⁶⁴⁴

Görüldüğü üzere el-Hererî, örtünmeye taalluk eden ayetleri yorumlarken bazen klasik müfessirlerin yorum ve görüşlerini benimsediğini belirtir. Bazen de kendi görüş ve kanaatini ortaya koyduğunu ifade eder. el-Hererî, ilgili ayetin yorumunda başörtüsünün cahiliye döneminde farklı şekilde ve farklı saiklerle kullanıldığını ancak İslâm diniyle birlikte başörtüsünün hem şekil hem de muhteva bakımından farklılık arz ettiğini ifade etmektedir.

Kadim kültür ve medeniyetlerden İslâm kültür ve medeniyetine kadar olan süreçte başörtünün serüvenine kısaca değinmeye çalıştık. Kadim kültür ve medeniyetlerde, başörtünün değişik şekil ve saiklerle kullanıldığını gördük. Yukarıda da ifade edildiği üzere gerek arkeolojik kazılar ve gerekse bilimsel çalışmalar Sümer, Urartu, Hitit, Bizans ve İran kültür ve medeniyetlerine kadar başörtüsünün izlerinin sürülebildiğini göstermektedir. Aynı şekilde Tevrat, Zebur ve İncil gibi kutsal metinlerde de başörtüsünden söz edildiği ve kadınların belirli gayeler için örtündükleri anlatılmaktadır. Cahiliye döneminde ise başörtüsü aynı şekilde hür ve cariye ayrımını temsil eden bir simge olarak kullanılmıştır.

İslâm'ın zuhurunun ilk yıllarında başörtüsü cahiliye döneminde olduğu gibi hür ve köle ayrımını belirtmek için kullanılmıştır. Zaman içerisinde gelişen olaylar ve cahiliye kadınlarının başörtülerini arka tarafa sarkıtıp boyunlarını ve takılarını izhar etmeleri neticesinde Kur'ân, tesettürün bu şekilde kullanılmasına müdahale ederek hem muhtevâ hem de şekil itibarıyla onu değiştirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, başörtüsünü gelenek olmaktan ve hür-cariye ayrımını temsil eden bir simge olmaktan çıkardı. Simge olmaktan çıkarılan başörtüsü, yeni bir yaşam tarzının sosyal hayata yansıyan vazgeçilmezine dönüştü.

Başörtünün kadim din ve medeniyetlerde tatbik edilmiş olması, onu ibadet olmaktan çıkarmayacağı gibi onun sadece geleneksel bir kıyafet olduğunu da

⁶⁴⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. XIX, ss. 305-306.

göstermez. Bir eylemin ibadet veya gelenek olarak değerlendirilebilmesi, eylemin hangi niyet ve amaçla yapıldığına bağlıdır.

Tesettürü Allah'ın emri olarak telakki etmemek, onu geleneksel bir kıyafet olarak görmek, Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını bilmemenin veya onları inkâr etmenin neticesidir. Zira bir şeyin Allah'ın emri olup olmadığını bilmenin en doğru yolu, Hz. Peygamber'in o şeye karşı olan tutum ve davranışını bilmekten geçer. Muhacir kadınlarının eteklerinin bir kısmını keserek başlarını örtmeleri, bu uygulamanın Allah'ın bir emri olduğunun en açık göstergelerinden bir tanesidir. Çünkü bu uygulama, aynı zamanda Hz. Peygamber (sav)'in onayına sunulmuş gibidir. Zira bu uygulama yanlış olsaydı, Hz. Muhammed (sav)'in bu yanlışa müdahale etmesi kaçınılmaz olurdu. Şayet tesettür, Allah'ın emri olmasaydı Müslüman bayanlar, evlerine geçmeden ve sokaktayken eteklerinin bir kısmını keserek başlarını örtmezlerdi. Aynı şekilde başta Hz. Peygamber'in eşleri olmak üzere diğer mümin bayanlar da başlarını örtmezlerdi.

2.6. Genel Olarak Kadının Şahitliği

İslâm dini, adaleti tesis etmek ve her bireyin mutlu ve müreffeh bir hayat yaşaması için herkese diğer bireylere karşı yapması gereken görev ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu görev ve sorumlulukların neler olduğunu da beyan etmiş ve bu konularda hassas davranılmasını talep etmiştir. Zira toplumun her bir ferdi, ancak bütün haklarına sahip olduğunda ve bunlardan mahrum edilmediğinde mutlu olabilir. İslâm dini hem erkeğe hem kadına sahip oldukları bütün haklarını açıklamış ve bu haklara riayet edilmesi hususunda gerekli hassasiyetin gösterilmesi gerektiğini de tembihlemiştir.

Bu haklardan biri de şahitliktir. Şahitlik, İslâm toplumunda adaletin ikame edilebilmesini sağlayan önemli bir müessesedir. Kur'ân-ı Kerîm, adaletin sağlanması için şahitlik konusuna değer atfetmiş, inanlara da şahitliği, hakkıyla yerine getirmeleri hususunda önemli uyarılarda bulunmuş ve bu konuda taviz vermemelerini emretmiştir.⁶⁴⁵ İleride detaylı bir şekilde ele alacağımız için şimdilik bu konuya teferruatlı girmeyeceğiz. Fakat şahitlik konusuna geçmeden önce bir hususu ifade etmekte yarar görüyoruz. İslâm karşıtları başta olmak üzere kadın haklarını savunduklarını iddia eden birtakım çevreler, Kur'ân'ın kadına, erkek kadar değer

⁶⁴⁵ Nisâ, 4/135; Mâide, 5/8.

vermediğini, onu erkeğin yarısı olarak gördüğünü temellendirmek için şahitlik konusu ele alan ayeti de delil olarak zikredip Kur’ân’ı tenkit etmektedirler. Bizler de öncelikle şahitliğin anlamını, hükümlerini, şartlarını ve bu konuda ileri sürülen iddiaları ele alacağız. Ardından ilgili ayetin perpektifinden bir neticeye ulaşmaya çalışacağız.

a. Şâhit Kelimesinin Sözlük Anlamı

Şâhid kelimesinin çoğulu “şühûd”, şehîd kelimesinin çoğulu ise “şüheda ve şehadet”tir.⁶⁴⁶ Bu kelimeler, türevleriyle birlikte sözlük ve terim anlamlarıyla Kur’ân’da yüz almış altı yerde geçmektedir.

Öncelikle kelimenin sözlük anlamını daha sonra terim anlamını vermeye çalışacağız.

1. Bir mekânda hazır bulunmak.⁶⁴⁷

قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

“Aralarında Allah adına and içerek şöyle dediler: Mutlaka onu ve ailesini geceleyin öldüreceğiz sonra da velisine; ‘Biz onun ailesinin öldürülüşüne şahit olmadık. Biz kesinlikle doğru söyleyenleriz’, diyeceğiz.”⁶⁴⁸ Bu âyet-i kerimede zikredilen “şahidna” kelimesi, bu anlamda kullanılmıştır.

2. Bir kimsenin hazır bulunup görmek veya duymak sûretiyle bildiği bir şeyi haber vermesi.⁶⁴⁹

ارْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ

“Siz babanıza dönün ve deyin ki: "Ey babamız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti, biz ancak bildiğimize şahitlik ettik. (Sana söz verdiğimiz zaman) gaybı (oğlunun hırsızlık edeceğini) bilemezdik.”⁶⁵⁰ Ayette geçen “şahidna” lafzı bu manada kullanılmıştır.

3. Bir şeyi açığa çıkarmak.⁶⁵¹

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

⁶⁴⁶ İbrahim Mustafa, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, s. 497.

⁶⁴⁷ Lûs Maruf, *Muncid*, s. 406.

⁶⁴⁸ Neml, 27/47.

⁶⁴⁹ Lûs Maruf, *Muncid*, s. 406.

⁶⁵⁰ Yûsuf, 12/81.

⁶⁵¹ İbrahim b. Sehl ez-Zeccâc, *Maânîl-Kur’ân va İ’râbuhi*, C. I, Âlimu’l-Kütüp, Beyrut 1988, s. 385.

“Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler. Ondan başka ilah yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁶⁵² Ayette zikredilen “şahida” lafzı bu anlamda kullanılmıştır.

4. Yemin etmek.⁶⁵³

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ

“Münafıklar sana geldiklerinde, ‘Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah’ın elçisisin’ derler.”⁶⁵⁴ Ayette zikredilen “neşhedu” lafzı, bu anlamda kullanılmıştır.

5. Hüküm vermek.⁶⁵⁵

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

“Kadının ailesinden bir şahit de şöyle şahitlik etti: ‘Eğer onun gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir.’”⁶⁵⁶

6. Herhangi birinden şahitlik yapmasını talep etmek.⁶⁵⁷

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

“(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun.”⁶⁵⁸ Bu ayette zikredilen “isteşhidu” lafzı bu anlamda kullanılmıştır.⁶⁵⁹

b. Şâhit Kelimesinin Şer’î Anlamı

İslâm hukukçuları “şâhit” kelimesini birbirine yakın şekilde tarif etmişlerdir. Bu tariflerden bazıları şunlardır:

1. Bir hakkı ispat etmek için hüküm meclisinde şهادet lafzıyla haber vermektir.⁶⁶⁰

⁶⁵² Âl-i İmrân, 3/18.

⁶⁵³ Zeynu’l-Dîn Muhammed b. Ebî Bekr, er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1999, s. 169.

⁶⁵⁴ Münâfikûn, 63/1.

⁶⁵⁵ ez-Zeccâc, *Maânîl-Kur’ân va İ’râbuhu*, C. I, s. 384.

⁶⁵⁶ Yûsuf, 12/26.

⁶⁵⁷ er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, s. 169.

⁶⁵⁸ Bakara, 2/82.

⁶⁵⁹ Muhammed b Yakup Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu’l-Muhît*, C. I, Müessesetü’l-Risale Yayınları, Beyrut 2005, s. 292; Ebu’l-Fazl Cemalüddin İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arap*, C. I, Dâru Sadir, Beyrut 1414, s. 195.

2. Hâkimin sağlıklı bir karar verebilmesi için kendisine birtakım malumutların verilmesinden ibaret olan davranışa denilir.⁶⁶¹

3. Bir kimsenin, başka birine hakkını şehadet kavramıyla ifade etmesidir.⁶⁶²

4. Herhangi bir kimsenin, bildiği birşeyi şehadet kavramıyla ifade etmesidir.⁶⁶³

İslâm hukukçularının şahitlik için yapmış oldukları tanımlamalara baktığımızda şahitlik kavramının sözlük ve şer'î anlamı arasındaki münasebeti görmekteyiz. Zira şahitlik her iki tanıma göre de bilenen bir konuyu haber vermektir. Lakin şer'î anlamı daha özeldir. Ki o da sadece adil bir kimsenin hüküm meclisinde şehadet lafzıyla bir olayı aktarmasıdır. Şahitlik kavramını şu şekilde özetlemek mümkündür: “Bir kimsenin başkasına ait olan hakkı, bizzat görüp o hakkı hüküm meclisinde ikrar etmesidir.”⁶⁶⁴

c. Şahitliğin Kaynağı

Şahitliğin kaynağı, Kur'ân, sünnet, icma ve akıldır. Şahitliğin kaynağı olan bu maddeleri kısa bir şekilde ele alıp izah etmeyi yararlı görüyoruz.

1. Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim'in muhtelif âyetleri, hakkın ispatı için şahitliği emretmektedirler. Bu âyetlerden bazıları şunlardır: “Erkeklerinizden iki şahit tutun; eğer iki erkek bulunmazsa, şahidlerin razı olacağınız bir erkek, biri kadın olabilir.”⁶⁶⁵ “Alışveriş yaptığınızda iki şahit tutun.”⁶⁶⁶ “İçinizden iki adil kimseyi şahit tutun.”⁶⁶⁷ Bu ayet-i kerimelerde Yüce Allah, şahitlik yapmamızı emretmektedir.

2. Sünnet

İslâm tarihi yakından incelendiğinde Hz. Peygamber'in birçok dava ve olayı şahitlik yoluyla çözüme kavuşturduğu görülecektir. Bu da bizlere şahitliğin sünnette de

⁶⁶⁰ Osman b. Ali ez-Zeylaî el-Hanefî, *Tebyinu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dakâik*, C. IV, el-Matbaatu'l-Kubra'l-Emiriye, Kahire 1313, s. 204; İbnu Abidin Muhammed Emin, *Radu'l-Muhtâr ala Durri'l-Muhtâr*, C.V, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, s. 461.

⁶⁶¹ Muhammed b. Ahmed ed-Dusûki el-Malikî, *Hâşiyetu't-Dusûki ala Şerhi'l-Kebîr*, C. IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y., s. 206.

⁶⁶² Süleyman b. Amr el-Cemel, *Futuhâtü'l-Vahhâb bi Tavzihi Şerhi Memheci't-Tullâb*, C. V, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y., s. 377.

⁶⁶³ Abdurrahman b. Muhammed el-Hanbeli el-Necdî, *Şarhu Zâdi'l-Müstekna* C. VII, y.y., t.y., s. 570.

⁶⁶⁴ Abdurrahman b. Süleyman el-Maruf Bi Şeyhizade Efendi, *Mecmaul Enhur*, C. II, Dâru İhya-i Turasi'l-Arabî, Beyrut t.y., s. 185.

⁶⁶⁵ Bakara, 2/282.

⁶⁶⁶ Bakara, 2/282.

⁶⁶⁷ Talâk, 65/4.

delil olarak kabul edildiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in şahitlik yoluyla bazı meseleleri çözüme kavuşturduğu davalara örnek verecek olursak Eşas b. Kays'ı örnek vermemiz uygun olacaktır. Eş'as anlatıyor: “Benimle bir adam arasında bir konuda anlaşmazlığımız vardı. Bu konuyu çözmesi için Hz. Peygamber'e müracaat ettik. Hz. Peygamber, ‘bana iddianı ispat etmek için ya şahit getirirsin ya da karşı taraf bu konuda senin haklı olmadığına dair yemin eder’ buyurdu. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e ‘Ya Rasûlallah bu adam çekinmeden ve umursamadan yemin eder’ diye söyledim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, şunları söyledi: ‘Kim bir malı haksız bir şekilde elde etmek için yalan yere yemin ederse Allah’la kendisinden buğz etmiş halde karşılaşır’ diye buyurdu.”⁶⁶⁸ Bu ve buna benzer hadisler şahitliğin hem önemini hem de delil oluşunu göstermektedir.

3. İcma

Herhangi bir hükmün şهادetle olan bağıını inkâr eden hiç kimse yoktur. Bu konuda İslâm alimleri ittifak etmişlerdir.⁶⁶⁹

4. Akıl

İnsanlar arasında ihtilaf ve problemlerin çıkmaması neredeyse imkânsızdır. Bundan dolayı, bazı ihtilaf ve sorunların halli için şahitliğe ihtiyaç duyulmuştur. Zira bir sorunu şahitlik yoluyla çözüme kavuşturmak, aklın kabul ve tavsiye ettiği bir davranıştır.⁶⁷⁰

d. Şahitliğin Hükümü

Yukarıda şahitliğin önemine ve kaynaklarına kısa bir şekilde değindik. Şimdi şahitliğin İslâm dinindeki hükmünü irdelemeye çalışacağız. Şahitlik görevini eda etmek her Müslüman için farz-ı kifayedir. Zira Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerîm’in muhtelif ayetlerinde şunları buyurmuştur: “Şahitliği Allah için yapın.”⁶⁷¹, “Şahitler çağrıldıkları zaman gelmekten kaçınmasınlar.”⁶⁷², “Şahitliği gizlemeyiniz. Kim onu gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır”.⁶⁷³

⁶⁶⁸ Buhârî, “Yemin”, 2669.

⁶⁶⁹ Mustafa Buğa, *el-Fikhu'l-Menhec ala Mezhebi'l-İmami Şâfiî*, XIII, Dâru'l-Kalem Yayınları, Dimeşk 1992, s. 211. Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, C. I, s. 350.

⁶⁷⁰ Ebu'l-Ferac Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisi, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, C. XIX, Hicr Yayınları, Kahire 1995, s. 248.

⁶⁷¹ Talâk, 65/2.

⁶⁷² Bakara, 2/282.

⁶⁷³ Bakara, 2/283.

Şahitlikten maksat, hakları muhafaza etmektir. Bundan dolayı bazılarının bu görevi yapması, toplumun diğer fertlerinden bu sorumluluğu kaldırır. Şayet bu görev, hiç kimse tarafından yapılmazsa herkes vebal altında kalır. Şahitlik bir emanettir. Kişi çağrıldığı zaman bu emaneti yerine getirmelidir. Şayet bir olaya sadece bir kişi şahitlik etmiş ise ve onun şahitliği olmadan o olay çözülemeyecekse o kimsenin şahitliği farz-ı kifayeden çıkıp farz-ı ayna dönüşür. Dolayısıyla şahitlik bazı durumlarda farz-ı kifaye iken bazı durumlarda ise farz-ı ayındır.⁶⁷⁴

2.6.1. Şahitliğin Şartları

Şahitlik meselesi, kul hakkıyla direkt bağlantılı olduğu için İslâm, bu konuya hassasiyetle yaklaşmış, adeta kılı kırk yarararak şahitlik için birtakım kriterler getirmiştir. Şahitlik için belirlenen kriterler incelendiğinde bu kriterlerin aşağı yukarı birbirine benzer oldukları görülecektir. Şahitlik için şart koşulan kriterlerin neler olduğunu maddeler halinde zikretmekte yarar görüyoruz.

a. Akıllı ve Ergen Olmak

İslâm dini şahitliğin geçerli olabilmesi için şahitlik yapacak kişilerin akıllı ve ergen olmalarını şart koşar. İslâm hukukçularının tamamı, bu konuda ittifak etmişlerdir. Ergen olmadığı için çocuğun şahitliği geçerli değildir. Çünkü ayet-i kerimde “rical”⁶⁷⁵ ifadesi kullanılmıştır. Bilindiği üzere ergenlik çağına ulaşmamış kişi ve kişilere “recul-ricul” denmez. Aynı şekilde delilik ve uyuşturucu madde kullanmak da şahitliği geçersiz kılar. Zira şahitlik, ancak görme, duyma ve akl etmekle gerçekleşebilir.⁶⁷⁶

b. Müslüman Olmak

Gayr-i Müslim bir kimsenin Müslim bir kimse aleyhine yapacağı şahitlik geçerli değildir. Zira Kur’ân-ı Kerim’de “Kendinizden iki adil şahit tutun”⁶⁷⁷ buyrulmaktadır. Malum olduğu üzere gayr-i müslim biri, Müslümanlardan biri değildir. Şayet gayr-i

⁶⁷⁴ Maverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. I, ss. 356-57; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 327; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, C. I, s. 351.

⁶⁷⁵ Bakara, 2/282.

⁶⁷⁶ Şihâbud'dîn Ahmed b. Hüseyin eş-Şâfiî, *ez-Zübed fî Fikhi's-Şâfiî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y. s. 328; Zekerîyya b. Muhammed b. Yayha, *Menhecû't-Tullâb fî Fikhi İmâmî's-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (thk.) Salah b. Muhammed, Beyrut 1997, s. 187; Ebu Bekr b. Mesud, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'* C. VI, s. 266.

⁶⁷⁷ Talâk, 65/2.

müslim bir kimsenin şahitliği geçerli olsaydı ilgili ayette zikredilen “sizlerden” ifadesinin kullanılmasına gerek kalmazdı.⁶⁷⁸

c. Konuşma Yetisine Sahip Olmak

Dilsiz bir kimsenin şahitliği kabul olunmamaktadır. Dilsiz olan şahıs her ne kadar birtakım işaretlerle meramını ifade etse de bu beceri, dilsizin şahitlik edemeyeceği durumunu değiştirmez. Çünkü şahitlik konusunda işaret geçerli sayılmamaktadır.⁶⁷⁹

d. Adalet Vasfına Sahip Olmak

Şahitliğin en önemli rüknü adalettir. Yukarıda ifade edildiği gibi adaleti ikame etmek için şahitlik yapılmaktadır. Dolayısıyla adaletin gerçekleşebilmesi için bu görevi icra edecek olanların da herşeyden önce adil olmaları gerekmektedir.⁶⁸⁰ Zira Yüce Allah Kur’ân-ı Kerîm’de adil kimselerin şahitlik yapmaları gerektiğini emretmektedir.⁶⁸¹ Bu âyetten hareketle fasık birinin ve insan saygınlığına hâlel getirecek davranışlarda bulunanların şahitlikleri, geçerli değildir. Hadis-i şeriflere bakarak şahitliği geçerli olmayan kimselere şu vasıflara sahip olanları da eklemek mümkündür: “Emanete hiyanet eden erkek ve kadın ile din kardeşine kin besleyen ve aynı zamanda geçimini temin etmekte bir ev halkına bağımlı olan kimsenin şahitliği makbul değildir. Fakat bu kimsenin bağımlı olduğu aile halkından başkası lehine yaptığı şahitlik geçerlidir.”⁶⁸²

e. Görüyor Olmak

Âmâ bir kimsenin şahitliği geçerli değildir. Zira şahitliğin tam manasıyla gerçekleşebilmesi için kişinin görüyor olması gerekiyor. Âmâ biri, insanları ses tonlarıyla ancak tanıyabilir. Ses tonlarının birbirine benzemesi ihtimali ve âmânın ses sahibini teşhiste yanılabilme ihtimalinin bulunması, şahitlik müessesisine onarılması mümkün olmayan zararlar verebilir. Bu yüzden âmânın şahitliği kabul görmemiştir.⁶⁸³

⁶⁷⁸ Bu konuda mezhepler arasında ihtilaf vardır. Örneğin Hanefî mezhebine göre ehl-i zimmenin birbirleri için yapmış oldukları şahitlikler geçerlidir. Muhammed b. Ahmed ed-Dusûki el-Malikî, *Hâşiyetu't-Dusûki ala Şerhi'l-Kebîr*, C. IV, s. 165.

⁶⁷⁹ Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensari, *Fethu'l-Vahhâb bi Şerhi Menheci't-Tullâp* C. 2, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, s. 272; Maverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. I, s. 355.

⁶⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, C. 16. s. 113.

⁶⁸¹ Talâk, 65/2.

⁶⁸² Tirmizî, “Şehâdet”, 2; İbn Mâce, “Ahkâm”, 3.

⁶⁸³ Abdulğani b. Tâlip ed-Dimeşkî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, C. IV, el-Mektebetü'l-İlmiyye, (thk) Muhammed Muhyiddîn, Beyrut t.y. s. 60; Ebu Bekr b. Mesud, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'* C. VI, s. 266.

f. İyi Kavrama Yetisine Sahip Olmak

Şahitlik yapacak kişi, iyi duymanın yanında iyi bir kavrayış yetisine de sahip olmalıdır. Sıkça yanılan ve unutan birinin şahitliği makbul değildir. Zira böyle kimselere itimat edilmez. Dolayısıyla bu vasıflara sahip olanların şahitlikleri kabul edilmemiştir.⁶⁸⁴

2.6.2. Kadının Şahitliği Etrafında Yapılan Bazı Tartışmalar

İslâm dinine menfî ve maksatlı yaklaşan birtakım çevreler, Kur'ân'dan bazı âyetleri öne sürerek İslâm'ın kadına değer vermediğini ve onu erkeğin yarısı olarak gördüğünü iddia etmişlerdir. Bu tür çevrelerin iddialarını temellendirmek için öne sürdükleri âyetlerden bir tanesi de Bakara sûresinin iki yüz seksen ikinci âyet-i kerimesidir. İlgili âyet-i kerimede Yüce Allah, şahitlik için iki erkek veya bir erkek iki kadının şahit tutulmasını emretmektedir.⁶⁸⁵ Bu iddiaları inceleyip ardından Kur'ân penceresinden bu iddialara cevap vermeye çalışacağız. Zira bu iddiaların cevapsız bırakılması, bu çevrelerin haklı olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

a. İslâm Dini, Şahitlik Konusunda Kadını Erkeğin Yarısı Olarak mı Görmektedir?

Genellikle İslâm'a önyargılı ve düşman çevrelerin sürekli gündemde tuttukları konuların başında kadının şahitliği konusu gelmektedir. Bu çevreler, kadının İslâm'a karşı tavır alması için sürekli “İslâm dini kadını hor görmüş, kendisine değer vermemiş, erkeğin yarısı olarak görmüş” gibi söylemlerle kışkırtmaktadırlar. Oysa İslâm dini, ilk günden beri kadına hak ettiği değeri vermiş ve onu hiçbir şekilde mağdur etmemiştir.⁶⁸⁶

Şahitlik konusunda İslâm, kadını erkeğin yarısı olarak görmemiş sadece şahitlik konusunu ister lehte isterse aleyhte olsun tam manasıyla güvence altına almak istemiştir. Bunun için de hem erkeğin hem de kadının fitratını detaylı bir şekilde göz önünde bulundurmuş ve birtakım kriterler getirmiştir.

⁶⁸⁴ ed-Dusûki, *Hâşiyetu't-Dusûki ala Şerhi'l-Kebîr*, C. IV, s. 165; Muhammed b. Ahmed el-Hatîp eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Mâ'feti elfâzi'l-Minhâc*, C. VI, Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 239-244; Yunus Apaydın, “Şahid”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXVIII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 278

⁶⁸⁵ Bakara, 2/282.

⁶⁸⁶ Muhammed Mansur el-Hafnavî, *el-Mer'e fi'l-Manzuri'l-İslâmî ve't-Tasavvuri'l-vad'i*, Matbautu'l-Emane, Kahire 1989, ss. 247-248.

Şu hususu da ifade etmekte yarar vardır. İslâm her hal ve şartta şahitlik için iki kadının bir erkek mesabesinde olduğunu iddia etmiyor. Bazı durumlarda kadın ve erkeğin şahitliğini eşit bir şekilde kabul ederken bazı durumlarda ise sadece kadının şahitliğini esas almaktadır. Örneğin Hz. Peygamber, gelin ve damadın sütannesi olduğunu söyleyen bir kadının şahitliğine dayanarak ashaptan Ukbe b. Hârisin nikâhını iptal etmiştir.⁶⁸⁷ Hz. Ömer de doğum konusunda bir tek kadının tanıklığını yeterli görmüştür. Hz. Osman ise sadece bir kadının şahitliğine dayanarak evli çiftleri ayırmıştır.⁶⁸⁸ Doğum, bekâret ve kadınlara has diğer durumlarda sadece kadının şahitliği esas alınır.⁶⁸⁹ Zira bu gibi durumlarda erkeğin bizzat bilgi sahibi olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu gibi durumlarda sadece kadının şahitliği esas alınarak hüküm verilir. Şahitlik konusu çok uzun ve teferruatlı bir konudur. Fıkıh kitapları uzun uzadıya bu konuyu ele almış ve detaylandırmışlardır.⁶⁹⁰ Bizleri ilgilendiren husus, “(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir”⁶⁹¹ ayetinde belirtilen şahitlik için iki kadının bir erkek mesabesinde olmasının nedenlerine bakıp daha sonra bir neticeye ulaşmaktır.

1. Unutkanlık

Şahitliğin tahakkuku için bir erkek ve iki kadın şartını koşan ilgili ayet incelendiğinde unutma faktörü açık bir şekilde görülecektir. Zira kadının içli dışlı olmadığı bir konuyu unutması son derece doğaldır.⁶⁹² İbn Kayyım el-Cevzî ilgili ayeti yorumlarken şu hususlara dikkat çekmiştir: “Unutkanlığın genellikle söz konusu olduğu durumlarda bir erkek ve iki kadın şartı söz konusudur. Genel manada unutkanlığın olmadığı durumlarda ise iki kadın şartı aranmaz.”⁶⁹³ Kadının, fitratı gereği eve taalluk eden konularda hafızası ve zekâsı kuvvetlidir. Diğer taraftan alış- veriş gibi konulara genel anlamda dahil olmadığı için bu konularda hafızasının zayıf olması tabiidir. Zira

⁶⁸⁷ Buhârî, “İlim”, 26-29; ed-Dârimî, “Nikâh”, 51.

⁶⁸⁸ Abdurrezak Ebû Bek Abdurrezak b. Hemmam b. Nafi’ es-San’ani, *el-Musannef*, C. VII, Habiburrahman el-A’zami (thk ve tlk), el-Mektebu’l-İslâmî, Beyrut 1983, s. 482; C. VIII, ss. 332-334.

⁶⁸⁹ Osman b. Ali ez-Zeylâi el-Hanefi, *Tebyinu’l-Hakâik Şerhu Kenzi’d-Dakâik*, C. IV, s. 209.

⁶⁹⁰ Muhammed b. Ahmed Şemsu’l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, C. XVI, Dârul-Marife Yayınları, Beyrut 1993, ss. 149-155.

⁶⁹¹ Bakara, 2/282.

⁶⁹² Muhammed Mansur el-Hafnavî, *el-Mer’e fi’l-Manzûri’l-İslâmî ve’t-Tasavvuri’l-Vad’i*, s. 251.

⁶⁹³ Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyup Şemsuddîn İbn Kayyim el-Cavziyye, *et-Turuku’l-Hikemiyye*, Mektebetü Dari’l-Beyan, Beyrut t.y., ss.127-128.

beşer genellikle önemsedığı ve kendisini ilgilendiren konularda tam manasıyla bilgi sahibi olabilmektedir.

Kadın, fitratı ve meşguliyeti icabı ev işlerine taalluk eden konuları erkekten daha iyi bilmekte ve bu konuda daha bilgi sahibi olabilmektedir. Aynı şekilde erkek alım-satım gibi konuları kadından daha iyi bilmekte ve kavramaktadır. Kadın ve erkeğin farklı eğilimlere ve becerilere sahip olması, erkeğin ve kadının birbirinden üstün oldukları anlamına gelmez. Sadece her birinin fitratının icabı, meşgul oldukları alanları daha iyi kavrayabildiklerini göstermektedir. Hülâsa kadın alış-veriş gibi konulara daha az müdahil olduğundan dolayı bazı konuları tam manasıyla kavrayamayabilmektedir. Bu durum, değer, fazilet veyahut aşağılıkla ilgili olmayıp sadece şahitlik hususunda adaletin gerçekleşmemesi ihtimalini doğurduğundan dolayı bir kadınla beraber başka bir kadın şartı getirilmiştir ki biri unuttur veya eksik bırakırsa diğeri ona hatırlatsın.⁶⁹⁴

2. Kadının Duygularını Gözönünde Bulundurmak

İslâm, şahitlik konusunu ele alırken kadının duygu ve tepkisini gözönünde bulundurarak hüküm verme cihetine gitmiştir. Şu bir gerçek ki kadın fitratı gereği son derece hassas ve olaylara ani tepki veren bir karaktere sahiptir. Kadın, bazı durumlarda bir olay ve eylem karşısında duygularına kapılıp olayın içyüzünü kavrayamama riskiyle karşı karşıya kalabilir. İslâm, bu gibi nedenlerden dolayı hüküm meclislerinde daha doğru ve sağlıklı bir karar verilebilmesi adına kadın şahitlerin birden fazla olmasını talep etmiştir.⁶⁹⁵ Günümüzde *tanık koruma programları* kavramıyla anlatılan husus, tanıklığın her zaman tercih edilebilir bir durum olmadığıdır. Âyette iki kadının tanıklığının istenmesi, tanıklık yapılan konuların tanıkların aleyhine sonuçlar doğurabileceği ihtimalini de akla getirmektedir. Çünkü bazı yargılamalarda yapılan tanıklıklar, tanıkların can ve mal kaybına maruz kalmasına sebep olabilmektedir. Bundan dolayı, bu ağır sorumluluğun sadece bir kadına da yüklenmemiş olması, Allah'ın kadına rahmetinin bir tezâhürü olarak da değerlendirilebilir. İki kadının bir olay karşısında eşit derecede etkilenmeleri veya aynı duygulara kapılma ihtimalleri neredeyse imkansızdır. Dolayısıyla biri yanılıp veya yanlış duygu ve düşüncelere

⁶⁹⁴ Hayrettin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmi Araştırmalar*, 5/4 1991, s. 284-291; Mustafa Tunçer, “Kur’ân-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi”, *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 6/1 2019, s. 178.

⁶⁹⁵ Muhammed Kutup, *Şubuhetün Havle'l-İslâm*, Dâru's-Şurûk Yayınları, Kahire 1992, s. 121.

kapıldığında diğeri kendisini bu yanıltma ve yanlış düşünceler karşısında uyarır ve gerçeklerin ortaya çıkmasına vesile olur.⁶⁹⁶

3. Kadının Biyolojik Yapısını Dikkate Almak

Modern bilim insanları, Yüce Allah'ın hem erkeğe hem de kadına biyolojik yapısına uygun birtakım meziyetler verdiğini keşfetmişlerdir. Aynı zamanda kadın ve erkek beyinlerinin bir olay karşısında birbirinden farklı tepkiler verdiğini de tespit etmişlerdir.⁶⁹⁷ Şahitlik konusunda bu biyolojik sebeplerden kaynaklanan farklı tepkilerden dolayı da iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk tutulmuştur. Şahitlik konusunda birtakım farklılıkların olması, kadının insanlığına, mükkerrem oluşuna, değerli ve onurlu kişiliğine halel getirmemektedir. Bu farklılıklar sadece şahitlik konusuna verilen değerin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.⁶⁹⁸ Örneğin ilgili ayet-i kerimede Yüce Allah, şahitliği yüceltmek için “sizden iki erkek şahitlik yapsın”⁶⁹⁹ buyurmaktadır. İki erkek şartının koşulması nasıl ki erkeğin onur ve saygınlığına halel getirmiyorsa bazı durumlarda da iki kadın şartının koşulması kadının onur ve saygınlığına halel getirmemektedir.

b. Ayette Geçen “Tedilla” Kelimesi Etrafında Yapılan Yorumlar

Söz konusu ayette geçen “tedilla” (تذيل) kelimesinden neyin kastedildiğine dair birbirinden farklı ve zıt yorumlar yapılmıştır. Bu kelime için yapılan birtakım yorumlar, kadın hakkında yanlış algılama biçimlerinin oluşmasına sebep olmaktadır. Bu gibi yanlış anlamlara mahal vermemek adına bu kelimeyi izah etme ihtiyacı hissettik. Söz konusu kelime iki anlam etrafında dönmektedir.

1. Nisyan

“Dalâl” kelimesi zikredilirken akla ilk gelen anlam unutkanlıktır. Bu kelime, şahitlik için kullanıldığı zaman şu anlamı ifade eder: “Şahitliğe konu olan herhangi bir olayın bir kısmını hatırlayıp diğer kısmını ise unutmakla birlikte kişinin tereddüt ve şüphe içerisinde kalmasıdır.”⁷⁰⁰ Kişi şahitliğe konu olan bir hususu tam manasıyla

⁶⁹⁶ Muhammed Hac Nasır, *el-Mer'e ve 'ş-Şuûni'l-Âmmetü fi'l-İslâm*, Dâru Sâdir, Beyrut 2001, s. 75.

⁶⁹⁷ Ömer Süleyman el-Eşkar, *el-Mer'etü Beyne Duati'l-İslâm ve Ad'iyait'Takaddüm*, Mektebetü'l-Fellâh, Kuveyt 1948, s. 45.

⁶⁹⁸ Sibâî, *el-Mer'e Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kanûn*, s. 23.

⁶⁹⁹ Bakara, 2/282.

⁷⁰⁰ Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Ğâlip b. Atiyye el-Endülüsî, *el-Muhararu'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, C. I, Abdu's-Selâm Abdu's-Şâfi Muhammed (thk), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422, s. 372.

unuttuğunda kendisi için ‘dalle-tedilla’ gibi ifadeleri kullanılmaz.” İlgili ayette unutkanlık olarak yorumlanan “tedilla” kavramını şu şekilde tercüme etmek mümkündür: “Herhangi birinin bir olayı, olduğundan farklı bir şekilde görüp algılaması ve algıladığı biçimde o olayın vuku bulduğuna inanması veya zannetmesidir.”⁷⁰¹

2. Hata

“Dalâl” kelimesinin bir diğer anlamı ise yanılmadır. Ayet, kadının ilgi alanı olmayan konularda yanılma ihtimalini gözönünde bulundurarak bu yanılma ihtimalini ortadan kaldırmak için başka bir kadının ona destek olmasını istemiştir. “Dalâl” ifadesi, Kur’ân’da Hz. Peygamber (sav) için de kullanılmıştır. Duha sûresinin yedinci ayetinde yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Seni yol bilmez bulup doğru yola iletmedi mi?”⁷⁰² Bazı alimler bu ayeti şu şekilde yorumlamışlardır: “Peygamberlik görevinin önem ve ehemmiyetinden gafil (tam manasıyla kavrayamadığın) halde seni bulup doğru yola iletmedi mi?”⁷⁰³

2.6.3. Muhammed el-Emîn el-Hererî’nin Kadınların Şahitlik Konusuna Yaklaşımı

el-Hererî, şahitlik konusunu içinde barındıran ayet-i kerimeyi tefsir etmeden önce evvela ilgili âyetin kendisinden önceki ayet ile münasebetini beyan etmiş⁷⁰⁴ ardından sebe-i nüzulünü ele almış ve bu konuda varid olan rivayetleri aktarmıştır. Ayetin sebeb-i nüzulünü aktardıktan sonra ayetin tefsirini ve onunla ilgili varid olan kıraat vecihlerine yer vermiştir. el-Hererî, ilgili ayetin “selem akdi” ile alakalı olduğunu ifade etmiş ve bu konudaki görüşünü teyit etmek için farklı rivayetleri delil olarak getirmiştir.⁷⁰⁵ Ayette zikredilen “yazın” ifadesi ile alakalı olarak da şunları söylemiştir: “Alimlerin çoğu ayette zikredilen “yazın” ifadesinden maksadın mübahlık olduğunu, farz olmadığını söylemişlerdir. Bu gibi durumlarda yazı eylemi gerçekleşmediği takdirde taraflar vebal altında kalmazlar. Ayetteki emir, sadece alışveriş konusunda muhataplara bilgi verme babından olup dünyevî bir faydaya terettüp etmektedir. Bunu uygulayan kişi sevap almaz, terk eden de günahkâr olmaz.”⁷⁰⁶

⁷⁰¹ Muhammed Ebû Zehra, *Zehratü’t-Tefâsîr*, Dârul-Fikri’l-Arabi, Kahire t.y. C. II, s. 1072.

⁷⁰² Duhâ, 93/7.

⁷⁰³ eş-Şavkânî el-yemanî, *Fethu’l-Kadîr*, C. V, s. 558.

⁷⁰⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 121.

⁷⁰⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 122.

⁷⁰⁶ el-Hererî, *Haâik*, C. IV, s. 123.

el-Hererî, âyette şahitlik için aranan adalet vasfını yorumlarken şu ifadelere yer vermiştir: “Şahitlik edecek kimsenin iki taraf için de hakkaniyetli olması ve hiç kimseyi kayırmaması gerekir. Tarafların ona itimat etmesi ve onun tarafsızlığından en ufak bir şüphe duymaması gerekmektedir.”⁷⁰⁷

el-Hererî, belirli çevreler tarafından elıştırılan “bir erkeğin şahitliğinin iki kadının şahitliğine eşit olduğu” meselesinde ise şu ifadeleri kullanmıştır: “Şayet şahitlik için iki erkek bulunmaz veya bulunduğu halde şahitlikleri kabul edilmezse bu takdirde rıza gösterceğiniz bir erkek ve iki kadın şahitlik etsin.”⁷⁰⁸ el-Hererî, bazı durumlarda iki kadının bir erkek mesabesinde olmasının nedenini, unutkanlık ve konuya tam manasıyla hakim olmama olarak zikretmektedir. el-Hererî’nin şahitlik konusunda klasik müfessirler gibi düşündüğünü ve ilgili ayeti, onlar gibi tefsir ettiğini ve bu konuda farklı bir görüşe sahip olmadığını görmekteyiz. Klasik müfessirlerin, bu meseleyi temellendirmeye çalışırken genellikle kadınların aklen ve dinen eksik olduklarını dayandırdıkları bir hadis zikretmektedirler.⁷⁰⁹ el-Hererî de bu konuda ilgili hadisi her ne kadar sarahaten zikretmiyorsa da bu anlama gelecek ifadelere yer vermektedir.⁷¹⁰

Bu hadisi inceleyip kendisinden ne tür anlamların murat edildiğini açıklamayı, konumuz açısından son derece önemli bulmaktayız. Bu yüzden sözü geçen hadisi açıklamaya çalışacağız.

Hiz. Peygamber, bir bayram gününde kadınlara seslenerek şunları söylemiştir: “Ey kadınlar, sadaka veriniz istiğfarı çok yapınız. Çünkü bana cehennemlikler gösterildi, çoğu sizler idiniz.” Bunun üzerine orda bulunan kadınlar: “Ya Rasûlulah, bizler ne yaptık da cehennemliklerin çoğu bizden olmuş.” diye sordular. Hiz. Peygamber, şöyle cevap verdi: “Çünkü sizler ötekine berikine çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Ne gariptir ki, kendine hâkim, akıllı ve dinine bağlı bir kimsenin aklını, sizin kadar eksik dinli ve eksik akıllı birinin çelebildiğini görmedim.” Kadınlar tekrar sordular: “Aklımızın ve dinimizin noksanlığı nedir ya Rasûlallah, Hiz. Peygamber, “kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı değil midir?” diye sordu. Kadınlar: “Evet” cevabını verdiler. Hiz. Peygamber: “İşte bu aklın eksikliğindendir.”

⁷⁰⁷ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 124.

⁷⁰⁸ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 125.

⁷⁰⁹ Buhârî, “Hayz”, 6; Müslim, “Küsûf”, 9.

⁷¹⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 125-126.

buyurdu. Hz. Peygamber tekar sordu: “Hayız gördüğü zaman günlerce bekler, namaz kılmaz, oruç tutmaz değil mi?” diye sordu. Kadınlar: “Evet” cevabını verdiler.⁷¹¹

Bu hadisi sağlıklı bir şekilde idrak edebilmek ve murat ettiği anlamı kavrayabilmek için öncelikli olarak bu hadisin hangi ortamda ve hangi bağlamda zikredildiğini bilmek gereklidir. Hz. Peygamber, bir Ramazan bayramında kadınlara öğüt vermek için bu hadisi zikretmektedir. Hadisin sebab-i vürudu kadınlara nasihat ve öğüt vermektir. Müslümanlar için mutluluk vesilesi olan böyle bir günde Hz. Peygamber’in kadınları küçük düşürecek onları hor ve hakir görececek söz ve davranışlar sergilemesi düşünülemez.⁷¹²

Aynı zamanda Hz. Peygamber’in hitap ettiği kadın kitlesi genellikle ensar kadınlardan oluşmaktaydı. Bu kadınların ne denli irfan ve ahlak sahibi olduklarını anlatan birçok rivayetler vardır. Bu rivayetleri burada uzun uzadıya aktarmayacağız. Sadece Hz. Ömer’in ensar kadınlarının fazilet ve ahlakını ifade eden şu sözlerini aktarmakla yetineceğiz. “Biz Kureyşliler kadınlarımıza hâkim bir topluluk idik. Medine’ye gelince orada, kadınları erkeklerine hâkim ve onlara ‘dediklerini yaptırır’ olarak bulduk. Bizim kadınlarımız da onlardan bunu öğrenmeye koyuldular.”⁷¹³

Hadis metni iyi bir şekilde tetkik edildiğinde aslında Hz. Peygamber’in genel bir tanımlama yapmaktan çok kadınların akıllı ve zeki erkekleri ikna etme kabiliyetlerine hayret ve taaccübünü dile getirmektedir. Hadis, kadının erkek üzerindeki etkisi ve hakimeyetine yoğunlaştığı kadar kadının eksik veya noksanlığı üzerine yoğunlaşmamaktadır.⁷¹⁴ Hz. Peygamber, “Kadın din ve akıl bakımından noksandır” sözünü kadınlara öğüt vermek bağlamında sadece bir yerde sarfetmiştir. Bunun gibi bir ifadeyi başka hiçbir yerde kullanmamıştır. Bu sözü safetmesinin nedenlerinden biri de kadınların dikkatini yapacağı öğüt ve vaaza çekmektir. Hatipler ve konuşmacılar dinleyicilerin dikkatini çekmek için bu yönteme sık sık başvurmaktadırlar. Hadisin daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için “kadının akıl ve din noksanlığını” kısa bir şekilde açıklayacak ardından konu ile alakalı kanaatimizi belirterek konuyu sonlandıracağız.

⁷¹¹ Buhârî, “Hayz”, 6; “Zekât”, 44; “İman”, 88; Müslim, “İman”, 132.

⁷¹² Cemile Abdulkadir er-Rifâî, Muhammed Râmiz Abdulfettâh, *Hukûku'l-Mer'e fi'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'mûn, Ummân 2006, s. 242.

⁷¹³ Müslim, “Talak”, 31.

⁷¹⁴ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *el-Mer'e Beyne Tuğyâni'l-Nizâmi'l-Ğarbî ve Latâifi't-Teşrîi'r-Rabbânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, s. 174; Cemile Abdulkadir er-Rifâî ve Muhammed Râmiz Abdulfettâh, *Hukûku'l-Mer'e fi'l-İslâm*, s. 242.

a. Akıl Noksanlığı

Hadis'te zikredilen akıl noksanlığından murat, beyin, zekâ ve kavrayış noksanlığı değildir. Bundan murat edilen; kadında tam manasıyla adaleti gerçekleştirecek ve haksızlığı giderecek şekilde bir tesbit ve kavrayışın bulunmayışıdır. Bir kimsede akıl varsa onda hem zekâ hem de kavrayış melekesi vardır. Kadında akıl, zekâ ve kavrayış melekesinin varlığı tartışılmaz bir gerçektir. Hatta kadına taalluk eden konularda kadının zekâsı çokça takdir görmektedir. Tarihe göz attığımızda çokça hafız, muhaddis ve fâkih kadınlara rastlamaktayız. Bu tür kadınlar, İslâm'ın öğretilmesine ve yayılmasına ciddi katkılarda bulunmuşlardır.⁷¹⁵

Bazı modernist alimler, kadının “akıl bakımından noksan oluşunu” kadın ile erkek arasındaki fizyolojik farklara dayandırır. Örneğin İngiltere’de bir enstitüde yapılan araştırmaya göre erkek beyninin, oran bakımından kadın beyninden daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu araştırmayı yapanlara göre “kadının aklındaki noksanlık” kadının fizyolojik yapısından kaynaklanmaktadır.⁷¹⁶ Tıbbî manada kadın ve erkek beyinlerinin oranları ve işleyişleri ile ilgili yorum yapmak tıp uzmanlarının işidir. Biz, sadece onların bulgularından hareketle konuyla ilgili âyeti açıklamaya çalışıp bir kanaate varmaya çalışırız. Tıbbî araştırmalar bu gibi sorunların aşılmasına önemli katkılar sunabilmektedir. Bundan ötürü bu konuyla ilgili yapılmış tıbbî çalışmaya değinmeyi uygun gördük.

b. Din Noksanlığı

Hadis'te kadın için zikredilen “din noksanlığı” ifadesi, dini mükellefiyetler açısından değerlendirilmesi ve mütalaa edilmesi gereken bir konudur. Zira “dini noksan” tabiri herhangi bir kişi için kullanıldığında o kişinin ya dini vecibelerin tamamından sorumlu olmadığı ya dini vecibeleri tatbik etmeyen biri olduğu ya da uygulama hususunda gevşeklik gösteren biri olduğu kastedilir. Kadın için birinci ihtimalin (yani dini vecibelerin tamamından sorumlu olmayan kişi) düşünülmesi mümkün değildir. Zira kadın, cuma namazı ve cihat gibi bazı istisnalar hariç, erkek gibi dini vecibelerin tamamından sorumludur. İkinci ihtimalin de (yani dini vecibeleri tatbik etmeme veya bu konuda gevşeklik gösterme gibi) murat edilmesi aynı şekilde mümkün

⁷¹⁵ er-Rifâi ve Abdulfettâh, *Hukûku'l-Mer'e fi'l-İslâm*, s. 244.

⁷¹⁶ Muhammed Kâmil Abdussamed, *el-İ'câzu'l-İlmî fi'l-İslâmî ve's-Sünneti'l-Nebeviyye*, Dârul-Mısırî, Mısır 1997, s. 128.

değildir. Çünkü hadiste kadın için “dini noksan” ifadesinden dini vecibeleri tatbik etmeyen, bu konuda gevşeklik gösteren manaları murat edilmemiştir.

Bu gerçekler göz önünde tutulduğunda Hz. Peygamber’in “dini noksan” ifadesinden Yüce Allah’ın, kadınlara bazı dini konularda kolaylık gösterdiğini, o vecibelerden onları sorumlu tutmadığını murat etmiş olma ihtimali yüksektir. Örneğin kadın, hayız döneminde namaz ve oruç gibi mükellefiyetlerden -sevabından hiçbir şey eksitilmeden- muaf tutulmuştur. Bu durum, kadının din açısından kusurlu veya noksanlığına delalet etmez. Sadece Yüce Allah’ın bu gibi durumlarda kadının yükünü hafifletip onu muaf tuttuğun kanıtı ve ispatıdır.⁷¹⁷

Hz. Peygamber, kadını bu hadis ile gerçeğe uygun aynı zamanda kınanmayacak ve sorumlu tutulmayacak bir şekilde tavsif etmiştir.⁷¹⁸ Şayet ilgili hadiste kadın için zikredilen hususlar İslâm nazarında kadın için bir kusur olarak görülseydi hastalık ve yolculuk yaptığından dolayı oruç tutamayan veya fakir olduğu için zekât veremeyen veya güç yetiremediği için cihada katılamayan erkekler için de “dini nakıs” nitelemesi yapılması gerekecekti. Oysa bu durumdaki erkekler için böyle bir nitelemeyi yapan kimse bulunmamaktadır.⁷¹⁹

Şahitlik konusunu ele alıp ilgili ayetleri tahlil ettikten ve bu konudaki farklı görüşleri zikrettikten sonra sıra konuyla alakalı kanaatimizi belirtmeye geldi. Görüş ve kanaatimizi şu şekilde özetlememiz mümkündür.

Şahitlik konusu, kitap, sünnet, icma ve kıyasla sabittir. Şahitlik yapacak kişinin - ister erkek olsun ister kadın olsun- birtakım şartlara haiz olması gerekmektedir. Şahitlik yapacak erkek ve kadının ne tür şartlara haiz olması gerektiği hususunda İslâm fakihleri detaylı bilgiler vermişlerdir. Yukarıda İslâm fakihlerinin üzerinde ittifak ettikleri şartları zikrettik. Araştırmamızın omurgasını teşkil eden husus, kadının şahitliği konusudur. Kur’ân, sünnet, icma ve kıyasla kadının şahitlik yapmasında ve şahitliğinin geçerli olmasında en ufak bir şüphe yoktur. Bu konuda ittifak vardır. İhtilaf, şahitliğin bazı çeşitlerinde iki kadının bir erkek mesabesinde addedilmesi ve bu konu etrafındadır.

Bazı fakihler, şahitliğin bazı türlerinde -örneğin kısas ve yaralama olaylarına tanıklıktaki gibi- kadının fitratından kaynaklanan birtakım nedenlerden dolayı

⁷¹⁷ el-Bûtî, *el-Mer’e Beyne Tuğyâni’l-Nizâmi’l-Ğarbî ve Latâifi’t-Teşrî’r-Rabbânî*, s. 178; er-Rifâî ve Abdulfettâh, *Hukûku’l-Mer’e fi’l-İslâm*, s. 245.

⁷¹⁸ el-Bûtî, *el-Mer’e Beyne Tuğyâni’l-Nizâmi’l-Ğarbî ve Latâifi’t-Teşrî’r-Rabbânî*, s. 179.

⁷¹⁹ Vehbe Süleyman Ğavicî, *el-Mer’etü’l-Müslime*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut t.y., s. 96.

şahitliğinin geçerli olamayacağı yönünde görüş bildirmişlerdir.⁷²⁰ Buna karşılık kadın bedenine taalluk eden konularda sadece kadının şahitliği esas alınmıştır. İslâm, her konuda olduğu gibi bu konuda da dengeyi gözetmiştir.⁷²¹

İlgili ayet ve ulemânın bu konudaki yorumları nesnel bir şekilde tetkik edildiğinde İslâm karşıtlarının ileri sürdüğü iddiaların tamamıyla asılsız olduğu görülecektir. Zira İslâm, bir hüküm inşa ederken öncelikli olarak kadın ve erkeğin fitratına, duygularına, psikolojik ve fizyolojik yapılarına göre hüküm vermektedir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi şahitlikte bazı durumlarda iki kadının bir erkek mesabesinde olması, kadının kişiliğine, onuruna ve mürekkem oluşuna bir hanel getirmez. Çünkü bu durum, Kur'ân'ın açık ifadesiyle unutkanlık⁷²² ihtimalini bertaraf etmek için alınmış bir tedbirdir. Başka bir ifadeyle bu konuda alınan tedbirler, halkın hukukunu mümkün olduğu kadar muhafaza etmek ve insan haklarına riayet etmek gayelerine matuftur. Bu sadece mahkemelerin ve adaletin bir ihtimamıdır. Hatunların zayıflıkları cihetiyle yahut akıllarının ve ilimlerinin eksikliği sebebiyle değildir, olamazda.⁷²³

Günümüz modern hukukçularından Hayrettin Karaman, borçlanma ile ilgili ayetin şahitlik kısmında şu değerlendirilme bulmuştur: Ayette kadın şahidin iki olmasının gerekçesi açıkça ifade edildiğine göre bundan “kadının değer ve insanlık yönünden erkekte aşığıda tutulmuş olması” gibi bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Gerekçe, insanlık değeri, üstünlük veya aşığılıkla ilgili olmayıp, tamamen “unutma, şaşırma, yanılma” ile ilgilidir ve hakkın, adaletin yerini bulması amacına yöneliktir.⁷²⁴ Diğer taraftan Karaman'a göre ayet şifahi şahitlikle ilgilidir. Yazı ve imzanın yaygın olmadığı bir dönemde başvurulmuş usul de zaten budur. Karaman, konuyla ilgili sözlerini şu şekilde sürdürmüştür: “Kadının dikkat, ilgi, etkileşim konularındaki farklı psikolojisi hem konuşulan ve görünen hususların zaptı, hem de zamanı geldiğinde hakkın ispatı için ifade edilmesi bakımından ihtiyatı gerektirebilir. Yazı ve imzalı şahitlik yaygın ve geçerli hale gelince, mesela bir borçlanma, alım-satım, kira akdi yazılı hale getirilip kadın da bunu okuduktan sonra şahit olarak altını imzalayınca şahitlik konusu olayda

⁷²⁰ eş-Şâfiî, *el-Üm* C. VII, s. 50; Serahsî, *el-Mebsût*, C. XVI, s. 115; Abdulğani b. Talip, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâp*, C. IV, s. 55.

⁷²¹ Bedruddîn Muhammed b. Ebî Bekr eş-Şâfiî, *Bidâyatü'l-Muhtâç fî Şerhi'l-Minhâc*, C. IV, Dârü'l-Minhâc, Beyrut 2011, s. 501.

⁷²² Bakara, 2/282.

⁷²³ Musa Carullah, *Hatun*, Otto Yayınları, İstanbul, 2014, s. 114.

⁷²⁴ Hayrettin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 10/4, 1997, ss. 273-74.

yanılma, unutmama onu ifade ederken şaşırma ihtimalleri ortadan kalkar ve ayet, bu manadaki şahitliği kapsamaz.⁷²⁵

Özetleyecek olursak İslâm, kadının şahitliğini erkeğinki gibi hiçbir ayırım yapmaksızın kabul etmektedir. Sadece kadının fitratı gereği bazı durumlarda şahitliğini ya takyîd etmiştir ya da kabul etmemiştir. Diğer yandan kadının hemhal olmadığı alışveriş gibi konularda şahitliği kabul edilmekle birlikte unutkanlık veya vakıayı tam manasıyla kavrayamama gibi durumların meydana gelme ihtimali bulunduğu için bunun neticesinde oluşabilecek mağduriyetlerin önüne geçme adına bazı tedbirler getirmiştir. Tartışmanın ana omurgasını teşkil eden Bakara sûresinin 281. ayetinde zikredilen bu hususlar giderildiği takdirde nasıl bir yol izlenecek? Yani kadın, ticaret ve alışveriş gibi konularla hemhal olup erkek gibi aktif bir şekilde ticaratte rol alması ve unutkanlık gibi sebeplerin meydana gelmemesi durumunda nasıl bir yol izlenecek? Bize göre Karaman'ın yukarıda konuyla ilgili önerdiği yöntem makul görünmektedir. Aynı şekilde kadının fitratına yönelik değerlendirmelerin ne derece gerçeği yansıttığı ise günümüzde çokça gelişmiş tıbbi tahliller ve teknolojik imkanlar çerçevesinde daha kolay ve sağlıklı anlaşılabileceği kanaatindeyiz.

2.7. Talâk Konusu

Talâk, sözlükte “serbest kalmak, serbest bırakmak, bağından kurtulmak, bağıni çözmek”⁷²⁶ anlamlarına gelmektedir. Fıkıh terimi olarak belli lafızlarla nikâh akdinin bozulmasını ifade eder. Türkçe karşılığı boşama ve boşanmadır. Kur’ân-ı Kerim’in 65. sûresine isim olan talâk kelimesi, aynı kökten türeyen farklı kelime formlarında ayet ve hadislerde geçmektedir. Başlangıçtan itibaren hadis ve fıkıh kaynaklarında “kitâbü’t-talâk” (boşanmayla ilgili konuların ele alındığı bölüm) önemli bir bölüm oluşturur.⁷²⁷

Evlenip yuva sahibi olmak Yüce Allah’ın insanoğluna bahsettiği büyük nimetlerdendir. Yüce Allah, ilk insan ve ilk Peygamber olan Hz. Adem’i yaratırken akabinde ülfet ve sükûnet bulması için onun cinsinden Havva validemizi yaratmıştır.⁷²⁸ Aslında Yüce Allah’ın, ilk insan ve ilk Peygamber’i yaratırken bu şekilde tasarrufta

⁷²⁵ Hayrettin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 10/4, 1997, ss. 273-74.

⁷²⁶ Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtârü’s-Sihâh*, s. 192.

⁷²⁷ Sa’dî Ebû Habîb, *el-Kâmusu’l-Fıkhî Lüğaten ve İstilâhan*, Dârul-Fıkr Yayınları, Dimeşk 1998, s.230; İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXIX, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 496.

⁷²⁸ Bakara, 2/30; Nisâ, 4/1.

bulunması iki cinsin birlikteliğinin ve nikah bağının ne kadar önemli ve hayati olduğunu gösterir. Kur'ân, evliliğin hikmetini; neslin devamı, huzur, meveddet ve saadet olarak beyan etmektedir.⁷²⁹ Fakat böyle yüce gaye ve hedeflerle kurulan evliliklerin hepsi, huzurlu bir şekilde sürdürülememektedir.

Bazen ölüm ve hastalık gibi doğal engeller, bazen de geçimsizlik, eşlerin birbirlerini sevmemesi veya anlaşılamaması gibi nedenler, evliliğin devamına mani olur. Evliliğin asıl gaye ve hedefinden uzaklaştığı, eşlerin bir arada huzurlu bir şekilde yaşamalarına imkân kalmadığı durumlarda İslâm, evliliğin sona erdirilmesine izin vermiştir.⁷³⁰ İslâm'ın öngördüğü izin ya erkeğin istemesiyle erkek tarafından doğrudan ya da kadının talebi üzerine kadından aldığı bir bedel karşılığında kullanılır. Ayrıca talak hakkını elinde bulunduran kadınsa kadının istemesiyle hâkim veya hakem kararıyla da evliliğe son verilebilir.⁷³¹

a. Talâkın Meşruiyeti

İslâm'ın kadın algısı ve İslâm öncesi kadınlara bakış bölümünde kadına reva görülen eziyetlerden biri olan boşanma kısmına kısa bir şekilde değinmiştik. Cahiliyye döneminde erkek karısını sınırsız sayıda boşayabiliyor, zulmetmek amacıyla iddeti bitmeden de ona dönüyor ve daha sonra tekrar boşuyordu.⁷³² Bu dönemde boşama yetkisi bazen kadınlara verilebiliyordu. Ancak bu durum, kocanın boşama hürriyetine bir hâlel getirmiyordu. Nitekim Hz. Peygamber'in büyük dedesi Haşim, Medineli dul bir hanım olan Selmâ bint Amir'le evlenmek istemişti. Selma boşama hakkının kendisine ait olmasını şart koşarak Haşim'le evlenmişti.⁷³³ Toplum içerisinde mevki sahibi olan kadınlar nikahlanırken boşama hakkının kendilerinde olmasını şart koşturma, kocalarıyla geçinememe durumunda da bu hakkı kullanmaktaydılar.⁷³⁴

İslâm dini, insanın fitratına ve tabiatına yatkın bir dindir. Hükümlerini ve ilkelerini vaz ederken daima insanın fitrat ve tabiatını göz önünde bulundurmuştur. Evliliğin gayesi olan sevgi, saygı, güven ve neslin devamının her zaman

⁷²⁹ Rûm, 30/21.

⁷³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 3; Yakup Yüksel, *İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, s. 290.

⁷³¹ Mustafa İbrahim, *Ahkâmü'z-Zevâc ve't-Talâk fi'l-Fikhi'l-İslâmî'l-Mukârin*, İhsan Yayınları, Riyad 2014, s. 121-122; Kurul, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet Yayınları, Ankara 2006, s. 631.

⁷³² İmâm Mâlik, *el-Muvatta'* "Talâk" 29/80-82; Ebû Dâvûd "Talâk" 9-10; Tirmizî, "Talâk" 16.

⁷³³ İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, (thk.) Eliza Lichtenstater, Dairatu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1942, s. 398.

⁷³⁴ Kurul, *Peygamberimizin Sünnetinde Aile*, ss.10-11.

gerçekleşemeyeceğini ve evliliğin çekilemez bir boyuta ulaşabileceği durumların meydana gelebileceğini öngördüğünden dolayı, talâkı meşru kılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de talâkın meşruiyetini ifade eden ayet-i kerimeler şunlardır: “Boşanma iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir.”⁷³⁵ “Kadınlara el sürmeden ve mehirlerini biçmeden onları boşarsanız size sorumluluk yoktur.”⁷³⁶ “Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin.”⁷³⁷ Hz. Peygamber de “Allah nezdinde helalin en sevimsiz olanı boşamadır.”⁷³⁸ buyurmuştur. Aynı şekilde Hz. Peygamber’e bazı arkadaşları gelerek hanımlarından şikâyet ederlerdi. Hz. Peygamber (sav) de onlara değişik tavsiyelerde bulunarak kimi zaman sabırlı olmalarını tavsiye eder kimi durumlarda da bir çözüm olarak hanımlarını boşayabileceklerini önerirdi.⁷³⁹

Talâkın meşru oluşuna dair bir diğer delil ise, icmadır. Hz. Peygamber sonrası dönemlerde hanımını boşayan erkeklerin bu davranışları karşısında hiçbir İslâm aliminin itirazı olmamıştır. Böyle bir durum, bu meselede İslâm alimleri arasında icmanın bulunduğunu göstermektedir.⁷⁴⁰ Bu naslardan, talâkın mübah ve caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İslâm, talakı, ihtiyaç ve zaruret hasıl olduğunda başvurulması gereken en son çare olarak görmüştür. Zira İslâm, evlilik akdini Allah indinde büyük bir sözleşme olarak görmek ve bu sözleşmeye riayet edilmesinin çok önemli olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴¹ Aynı şekilde İslâm, evlilik akdini hemen sonlandırmaması için erkeğe sabırlı olması gerektiğini tavsiye etmektedir. Zira kadında hoşlanmadığı hallerin yanı sıra bilmediği birçok hayrın olabileceğini de beyan etmektedir.⁷⁴²

Talâk konusu çok detaylı ve teferruatlı bir konudur. İslâm hukukçuları fıkıh kitaplarında talâkı tüm detaylarıyla ortaya koymuşlardır. Örneğin İslâm hukukçuları, talâkın çeşitlerini, sünnete uygunluğu veya aykırılığı, ayrılığa zorlanan, sarhoş, dilsiz ve kölenin yapmış oldukları talâkların geçerli olup olmayacağı ve hangi lafızlarla talâkın vuku bulacağı, ayrılan eşlerin mehir ve nafakaları gibi konuları uzun uzadıya

⁷³⁵ Bakara, 2/229.

⁷³⁶ Bakara, 2/236.

⁷³⁷ Talâk, 65/1.

⁷³⁸ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3.

⁷³⁹ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 17-18.

⁷⁴⁰ Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, C. III, s. 130; Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Hisnî, *ed-Dur’ru’l-Muhtâr Şerh-i Tenvîri’l-Ebsâr ve Câmi’l-Anvâr*, Abdu’l-Munim Halil İbrahim (thk), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 205; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, s. 361.

⁷⁴¹ Nisâ, 4/21.

⁷⁴² Nisâ, 4/19.

detaylandırmışlardır. ⁷⁴³ Talâkı geniş bir şekilde tüm taallukatıyla ele alıp detaylandırmak, İslâm fıkıhçıların çalışma alanına girmektedir. Bu konuda bizleri ilgilendiren ilk husus, talâk yetkisinin kime ait olduğunu belirlemektir. İkincisi, bazı kesimlerin İslâm'ı tenkit ederken ortaya attıkları "İslâm, talâk konusunda kadını mağdur etmiştir." iddiasının bir karşılığının olup olmadığını ortaya koymaktır. Ardından el-Herefî'nin bu konudaki yorumuna yer vererek bir neticeye ulaşabilmektedir.

b. Talâk Yetkisi

Talâk yetkisinin kime ait olduğuna geçmeden önce birkaç hususun altını çizmekte yarar vardır. İslâm, talâka karı-koca arasında vuku bulan ihtilafların çözümünün mümkün olmadığı durumlarda son çare olarak izin vermektedir. Başta batılilar olmak üzere bazı çevrelerin iddia ettikleri gibi burada kadının ne onuruna ne de haysiyetine bir hâlel gelmektedir. Kaldı ki talâk, ilk olarak ne İslâm'la ortaya çıkmış ve ne de onunla meşruiyet kazanmıştır. İnsanlık, İslâm'dan önce talâkın varlığından ve Yahudî şeriatı gibi kadim medeniyetlerde uygulandığından haberdardı. İslâm, talâk konusunu ele alıp hem erkeğin hem de kadının haklarını koruyacak şekilde düzenlemiştir. Ayrıca talâkı tarafların herhangi birinin elinde oyuncak olmaktan çıkarmış ve evliliğin kutsiyetine hâlel getirecek bir durum arz etmesine karşı suistimal edilmesinin de önüne geçmiştir. ⁷⁴⁴

İslâm, evliliğin ebedi olmasını, iki tarafın ölünceye kadar beraber kalmalarını murat etmiştir. Evliliğin kalıcı ve ebedî olmasını isteyen İslâm, geçici süreyle yapılan mut'a nikahını vb. evlilikleri de meşru görmemiştir. ⁷⁴⁵ İslâm, evliliğin her ne kadar ebedi olmasını murat etmiş ise de realiteleri gözönünde bulundurarak boşanmaya da izin vermiştir.

c. Boşanma Yetkisi Sadece Erkeği mi Aittir

İslâm hukukunda boşanma yetkisi prensip olarak kocaya verilmiştir. İleride değineceğimiz üzere bazı durumlarda kadın, talâk yetkisine sahip olabilmektedir.

⁷⁴³ Talâk ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abdullah b. Mahmud b. Mavdûd el-Mûsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1937, s. 124-156; Muhammed b. Mahmud, *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye*, C. III, Dâru'l-Fikr Yayınları, Beyrut t.y. s. 463-492; Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nuceym el-Misrî, *el-Bahru'l-Râik Şerhi Kenzi'd-Dakâik*, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî t.y., ss. 3-77.

⁷⁴⁴ Sibâî, *el-Mer'e Beyne'l-Fikhi ve'l-Kânûn*, s. 99.

⁷⁴⁵ Kemâluddin Muhammed b. Abdi'l-Vahid İbn Humâm, *Fethu'l-Kadîr*, C. III, Dâru'l-Fikr Yayınları, Beyrut t.y., s. 24; Ebu Bekr b. Mesud b. Ahmed, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi'l-Şerâil*, C. II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 272; Muhammed İbn Abidin, *Raddü'l-Muhtâr*, C. IV, s. 493.

Aslında prensip olarak talâk yetkisinin kadına değil de kocaya verilmesinin nedenlerini şu şekilde ifade etmek mümkündür: Sadece kadına talâk yetkisi verildiği takdirde, koca bu durumda hem mağdur hem de çokça zararlı çıkacaktır. Çünkü kocanın aile yapısı sarsılacağı gibi maddi anlamda da büyük kayıplar yaşayacaktır. Örneğin erkeğin mehir, ev, mobilya, beyaz eşya, çocukların bakımı, boşadığı hanımını iddet süresinde evinde oturtmak ve bu müddet içerisinde nafakasını vermek gibi mâlî sorumluluğu mevcuttur. Kadının ise maddî kaybı olmayacağı gibi yeni bir mehir, nafaka ve yeni kazanımları olacaktır. Ailede mâlî sorumluluğu bulunmayan kadının, talâk yetkisine sahip olması durumunda fitratında var olan duygusallığın da etsikiyle aşırı tepki vererek bu yetkiyi kullandığında durum içinden çıkılmaz bir hal alacaktır. Bu durum hem boşanmaların artmasına hem de erkeğin kadın tarafından zarara uğratılmasına neden olacaktır.⁷⁴⁶

Kadına tek taraflı olarak, evliliği sonlandırma anlamına gelen talâk yetkisinin verilmemesinin en önemli nedeni; kadının maddî sorumluluğunun bulunmayışıdır. Zira talâk yetkisinin ailedeki maddi sorumluluğu tamamıyla üstlenmiş bulunan kocaya ait oluşu, nimet-külfet dengesinin bir gereğidir. Böyle bir ilişki üzerine ikame edilmiş aile yapısında, kadın ve kocanın, talâk yetkisine eşit şekilde sahip olmaları adalet ilkesinin ihlaline sebebiyet verecektir. İslâm bu uygulamayı akla ve mantığa yatkın görerek sistemine dahil etmiş, talâk yetkisine sahip olan hakkında ayrı bir düzenleme cihetine gitmemiştir.⁷⁴⁷ İslâm, her ne kadar boşama yetkisini kocaya vermiş ise de kocanın bu yetkiyi keyfi olarak kullanmasına ve kadının mağdur edilmesine de izin vermemiştir. Konunun bu yönü nazar-ı dikkate alınmadığı zaman İslâm'ın kadına talâk yetkisini kayıtsız şartsız vermeyişini, bazı çevrelerin İslâm aleyhinde kullanması kaçınılmazdır. Ayrıca, bu ince nokta iyice işlenemediğinden, kadının tek taraflı iradesiyle evliliğe son verme hak ve yetkisinin bulunmayışı, kadının boşanma hakkından tamamen yoksun olduğu şeklinde yansıtılmaktadır.⁷⁴⁸ Oysa gerçek bunun aksi olup, İslâm boşanma gibi temel hakka sahip olmada erkek gibi kadına da hak ve yetkiler vermiştir.⁷⁴⁹

⁷⁴⁶ Muhammed eş-Şemma' *el-Müfid mine'l-ebhâs fî ahkâmî'z-Zevâc ve't-Talak*, Dârul-Kalem Yayınları, Beyrut 1995, s. 137-138; Sibâî, *el-Mer'e Beyne'l-Fikhi ve'l-Kânûn*, s. 103; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, ss. 385-386.

⁷⁴⁷ Zekiyyüddin Şaban, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Dârul-Nahda el-Arabiyye Yayınları, Kahire 1969, s-374-375; Hüseyin Hatemi, "Modern Mahrem ve İslâmın Kadına Bakışı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 5/4, 1991, s. 331.

⁷⁴⁸ İlhan Arsel, *Şeriat ve Kadın*, ss. 392-393.

⁷⁴⁹ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, C. II, s. 172.

d. Kadının Boşama Yetkisine Sahip Oluşu

İslâm hukuku, talâk yetkisini prensip olarak her ne kadar erkeğe vermişse de kadının mağdur olmaması ve aile mefhumunu kavramayan bazı erkeklerin kadına vermeleri muhtemel zararları önmele adına kadına da bazı durumlarda talâk yetkisi vermiştir. Kadın, talâk yetkisini şu yollardan birisini izleyerek kullanabilir.

a. Boşama yetkisini elinde bulunduran kocanın nikâh esnasında veya sonrasında herhangi bir zamanda bu yetkiyi karısına veya bir başkasına devredebilir. Buna “tefvîz-i talâk” denilir. Nikâh akdi esnasında tefviz olacakssa bu, kadının o esnada bu hakka kendisinin de sahip olmasını şart koşmasıyla tahakkuk eder. Kadın, bu hakka nikâh kıyıldığında “boşama yetkisi elimde bulunsun, dilediğim zaman kendimi boşatma şartıyla evleniyorum” diyerek ve erkeğin kabul etmesiyle sahip olabilir. Başka bir ifadeyle talakın devri, evlilik akdinden önce kadın tarafından talep edilip erkek tarafından da kabul edilince gerçekleştirir. Bu şekliyle boşama yetkisini alan kadın, dilediği zaman boşanabilme hakkına sahip olur.⁷⁵⁰

b. Kocanın evlilik ilişkisine ait herhangi bir kusuru olmaksızın kadının onu sevmemesinden veya hayat felsefelerinin uyuşmamasından vb. nedenlerden dolayı kadının kocasına ödediği bir bedel karşılığında boşanmasıdır.⁷⁵¹ Bu işleme İslâm hukuk literatüründe “hul”, muhalea” denilir. Bu, kadının kocasına boşanma tazminatı ödeyerek gerçekleşen boşanma türüdür. Çünkü erkeğin evlilik ilişkisinde herhangi bir kusur ve ihmali olmadığı halde kadın kocasından kendisini boşamasını istemektedir. Bu durumda kadın, kocasına tazminat ödemezse erkek hiçbir kusuru olmadığı halde mağdur olacaktır.⁷⁵²

c. Evlilik ilişkisinde erkeğin suçlu ve kusurlu olması halinde, kadın boşanmak için mahkemeye başvurarak boşanma hakkını kullanabilir. Bu boşanma şekline “tefrik-i talâk” denilir. Burada talâk yetkisi mahkemeye aittir. Mahkeme kadının ortaya attığı iddiaların doğruluğunu tespit etmesi halinde, kadın boşanma hakkını kullanmakla birlikte eşine herhangi bir bedel ödemek zorunda kalmayacaktır. Bu çeşit boşanmaya

⁷⁵⁰ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Üm*, C. VII, Dârul-Marife, Beyrut 1990, s. 167; İbn Abidin, *Raddü'l-Muhtâr*, C. III, s. 314-317; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, ss. 388-389; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2019, s.432.

⁷⁵¹ Seyfuddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kaffâl, *Hilyatü'l-Ülama fî Ma'rifeti Mezehibi'l-Fükaha*, C. VI, Yasin Ahmed İbrahim (thk), Mektebetül-Risaleti'l-Hadiseti, Umman 1998, s. 538.

⁷⁵² Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye*, C. IV, s. 217; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, İz Yayınları, s. 371.

sebebiyet veren hususlar genellikle; hastalık, kusur, nafakayı kesmek, kayıplık, şiddetli geçimsizlik ve kötü muamelelerdir.⁷⁵³

Kadın, yukarıda zikredilen nedenleri gerekçe göstererek boşanabileceği gibi özel sebepler olarak addedilen, kocanın kusurlu olması, (iktidarsızlık) birleşmeyi engelleyecek akıl hastalığı ve cüzzam gibi hastalıklara yakalanması, ailenin nafakasını temin etmemesi, uzun süre kaybolması,⁷⁵⁴ kadını yanıltması (evleneceği kıza şahsı, hüviyeti ve mesleği hakkında gerçek bilgi vermemesi) vb. gerekçelerle boşanma davası açabilir.⁷⁵⁵

2.7.1. Muhammed el-Emîn el-Hereri'nin Talâk Konusuna Yaklaşımı

Muhammed el-Emîn el-Hereri, adeti olduğu üzere ayetleri yorumlarken, genel manada ayetlerin birbirleri ile olan münasebetlerini, sebep-i nüzüllerini, kelime ve cümle tahlillerini, aynı zamanda bir hüküm ihtiva ediyorlarsa, ihtiva ettikleri hükümleri detaylı ve geniş bir şekilde ele alıp beyan etmiştir. Şimdi müellif el-Hereri'nin talâk ile alakalı ayetleri nasıl ve ne şekilde ele alıp yorumladığını ortaya koyup ardından konuyla ilgili kanaatimizi belirtmeye çalışacağız.

el-Hereri, Bakara sûresinin 229. ayetini yorumlarken öncelikle ayetin sebep-i nüzulüne değinmiştir. el-Hereri, Hz. Aişe validemiz tarafından nakledilen şu rivayet aktarmıştır: “Cahiliyye döneminde boşamanın sınırı yoktu. Kişi karısını boşar sonra iddeti bitmeden tekrar geri alırdı. Bir adam karısına zulüm ve haksızlık olsun diye: “Vallahi seni boşamayacağım ve himayeme de almayacağım” derdi. Karısı: ‘Bunu nasıl yapacaksın’ diye sorduğunda adam: “Seni boşayacağım. İddetin bitmesine yakın tekrar alacağım” cevabını verdi. Kadının bu durumu Hz. Peygamber’e şikâyet etmesi üzerine, “Boşama iki defadır” ayeti nâzil oldu.⁷⁵⁶

İslâm hukukçularının birçoğu, bir erkeğin bir ortamda karısını üç defa peşpeşe boşadığı takdirde bu şekilde boşamanın bain bir boşama olduğunu ve kadının kocasına dönebilmesi için başka bir erkekle evlenmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁷⁵⁷ el-Hereri, bu

⁷⁵³ Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, s. 389; Nihat Dalgın, *İslâm Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018, ss. 256-257,

⁷⁵⁴ İslâm hukukçularının çoğu, kaybolan veya kendisinden haber alınamayan kocanın hanımının boşanma davası açabileceğine hükmetmişlerdir. Ancak, kocanın kaybolmasından ne kadar sonra boşanma kararı verilebileceği hususunda görüş ve yorum farklılığı oluşmuştur.

⁷⁵⁵ Dalgın, *İslâm Hukuku*, s. 272-280,

⁷⁵⁶ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 309.

⁷⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 4-6; *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, C. III, s. 129.

konuda İslâm hukukçuların cumhurundan ayrılarak bir kısım müfessirler gibi böyle bir boşamanın ric'i bir boşama olduğunu, bain bir boşama olmadığını söylemiştir. Yani böyle bir boşamanın üç değil, bir boşama olduğu yönünde görüş beyan etmiştir.⁷⁵⁸ Daha sonra boşamanın hangi lafızlarla meydana geldiğini ve bu konudaki mezheplerin ihtilafını açıkladıktan sonra⁷⁵⁹ “hul”, muhalea” denilen boşama şekline değinerek bu şekilde vuku bulan boşamanın dinen bir altyapısının bulunduğunu ve bununla ilgili rivayetleri aktararak dinen caiz olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁰

el-Hereri, Kur'ân-ı Kerim'in 65. sûresi olan ve adını ilk ayetinden alan talâk sûresinin birinci ayetini yorumlarken öncelikle ayetin sebep-i nüzülünü beyan etmiştir. el-Hereri, ilgili ayetin, Hz. Peygamber (sav)'in eşi Hz. Hafsa validemizi boşaması ve ardından Hz. Peygamber'e Hafsa validemizin çokça oruç tutan ve ibadet eden biri olduğu için onu tekrar nikâhına almasının talep edilmesi üzerine nazil olduğunu söylemiştir.⁷⁶¹ el-Hereri, “Âyette her ne kadar muhatap Hz. Peygamber ise de hitaptan murat ona tabi olan ümmetidir. Hz. Peygamber'e hitap edilmesi kendisine verilen değer in tezahürüdür. Zira Hz. Peygamber, ümmetin önderi ve rehberidir. Dolayısıyla onun nev-i şahsına taalluk eden her türlü hitap ve hüküm direkt olarak ümmetine taalluk etmekte ve ümmetini de ilgilendirmektedir.”⁷⁶² der. el-Hereri, iddet ile alakalı mezheplerin bu konudaki görüşlerini naklettikten sonra, müfessirlerin sûrenin ilk ayetine dair yorumları arasından “ey Peygamberi! müminlere söyle” şeklindeki yorumu tercih ettiğini belirterek bu gibi hitapların bu tür yorumlara daha uygun düştüğünü ifade etmiştir.⁷⁶³

el-Hereri, daha sonra talâkın sünnî, bid 'î ve ne sünnî ne de bid 'î olmak üzere üç kısma ayrıldığını belirtir. Ardından bu kısımları detaylı bir şekilde beyan ederek bu konuda mezheplerin farklı görüşlerini aktarır.⁷⁶⁴ Bazı durumlarda talâkın fer'i konularına taalluk eden meseleleri nakledip bunlarla ilgili mezheplerin görüşlerini aktarmakla yetinmiştir. Naklettiği görüşler arasından çok az da olsa tercihlerde bulunduğunu açıklamıştır. el-Hereri, klasik ve modern müfessirlerin yanı sıra İslâm hukukçularının birçoğuna da muhalefet ederek bir mecliste yapılan üç talâkı bir talâk

⁷⁵⁸ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 316.

⁷⁵⁹ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 316-317.

⁷⁶⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 318.

⁷⁶¹ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIX, s. 401.

⁷⁶² el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIX, s. 403.

⁷⁶³ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIX, s. 402-403.

⁷⁶⁴ el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIX, s. 404.

addetmiş ve böyle bir talâkın bain bir talâk olmadığını sadece ric'i bir talâk olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁵

Kur'ân-ı Kerim'de talâktan söz eden ayetler iyi bir şekilde tahlil edildiğinde kadının dışlanması, horlanması ve ikinci insan olarak görülmesinin söz konusu olmadığı anlaşılır. Bilakis her konuda olduğu gibi Kur'ân, kadına bu konuda da değer atfederek kendisini onore etmiştir. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere talâktan söz eden ayetlerin sebep-i nüzulüne bakıldığında kadına bu konuda (talâk) yapılan haksız uygulamaların hemen akabinde indirildikleri görülecektir. Hz. Aişe validemizin ifade ettiği gibi cahiliye döneminde bir erkek, evli olduğu kadına eziyet etmek için onu istediği kadar boşar ve geri alırdı. Boşamanın ve tekrar geri almanın bir sınırı yoktu. Erkek, kadına adeta cehennem hayatını yaşatırdı. Ne kendisine yaklaşırdı ne de onu boşayıp bir başkasıyla evlenmesine izin verirdi.⁷⁶⁶

Bu durum, İslâm'ın hem ruhuna hem de adalet ilkesine aykırıydı. Çünkü İslâm'ın hedefi, Allah'ın kulları arasında adaleti tesis etmek idi. Nitekim Kur'ân-ı Kerim, kadının onur ve izzetine halel getiren bu uygulamaya son vererek kadını erkeğin elinde oyuncak olmaktan kurtarmıştır. Bunu sağlamak için erkeğe kadını sadece iki defa boşayabileceğini hatırlatıyor. İkinci defadan sonra ise ya güzel bir şekilde geri alabileceğini veya sorun çıkarmadan üçüncü ve son defa boşaması gerektiğini belirtiyor.⁷⁶⁷

İslâm'ı eleştiren bazı çevrelerin iddia ettiği gibi talâk yetkisi sadece erkeğin elinde değildir. Bazı durum ve şartlarda kadına da talâk yetkisi verilmiştir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi kadın nikâh esnasında veya eşinden aldığı mehri vermekle kendisini boşatabilmektedir. Bazı durumlarda ise mahkeme veya iki tarafın tayin ettiği hakem heyeti tarafından da boşama gerçekleştirilmektedir. Görüldüğü üzere İslâm her ne kadar prensip olarak talâk yetkisini erkeğe vermişse de kadını da talâk yetkisinden mahrum bırakmamıştır.

Talâk yetkisinin prensipte erkeğe verilmesi, kadının fitratı ve gelişen ani olaylara karşı verdiği duygusal ve aşırı tepkiden kaynaklanmaktadır. Kadın fitratı icabı bazı olaylar karşısında duygusal ve aşırı tepki vererek onarılması mümkün olmayan olaylara

⁷⁶⁵ el-Hereri, *Hadâik*, C. III, s. 316; el-Hereri, *Hadâik*, C. XXIX, s. 405.

⁷⁶⁶ Tirmizî, "Talâk", 1192.

⁷⁶⁷ Bakara, 2/229.

sebebiyet verebilmektedir. Erkeğe bu yetkinin verilmesi kadının hor ve hakir olarak görülmesinden veya erkekten daha düşük olarak telakki edilmesinden kaynaklanmamaktadır. Sadece kadının fitratı gözönünde bulundurularak İslâm dini açısından son derece önemli olan ailenin dağılmasının önüne geçmek için alınmış bir çeşit tedbirden ibarettir.

İslâm'ın talâkı üç kere ile sınırlandırılmasının birtakım hikmetleri vardır. Bu hikmetlerin başında kadına ve evlilik müessesesine verilen değer gelmektedir. İslâm, erkeğe, kadının dilediği zaman boşayıp dilediği zaman geri alabileceği değersiz bir meta olmadığını öğretir. Bir diğer husus ise bazı durumlarda erkek, eşinden boşanmanın ne denli meşakkatli ve sıkıntılı bir hal olduğunu anlamayabilir. Bu durum hem erkek hem kadın için geçerlidir. Boşanmanın ne kadar zor olduğunu ve buna tahammül edilip edilemeyeceğini her iki tarafın da iyi bir şekilde idrak etmelerini sağlamak amacıyla boşama ikiyle sınırlandırılmıştır.

Zira kesin boşanma (bain talâk) bir defayla gerçekleşmiş olsaydı kişinin yapmış olduğu hatadan dönmesi ve onu telâfi etmesi, mümkün olamayacaktı. Bu durum özelde ailede genelde ise toplumda telâfisi mümkün olmayan hasarlara sebep olacaktı. Böyle bir olayın yaşanmaması için İslâm, boşanmayı iki kere ile sınırlandırarak her iki tarafa da duygusal ve fevri karar vermemeleri gerektiğini bildirmiştir. Özet olarak İslâm, diğer konularda olduğu gibi talâk konusunda da kadının onur ve izzetini gözetmiş ve ona en az erkek kadar değer vermiştir.

2.8. Kadının Eğitimi Meselesi

Yukarıda İslâm gelmeden önce kadının içinde bulunduğu sosyal ve hukukî şartları izah etmeye çalıştık. İslâm'ın gelmesiyle birlikte kadının hayatı, adeta kıştan bahara evrildi. Mahrum bırakıldığı tüm sosyal haklar, İslâm'la birlikte kendisine verildi. Bu hakların başında eğitim ve öğretim hakkı gelmektedir. İslâm, erkeğe verdiği eğitim ve öğretim hakkını kadına da vermiştir. Kur'ân ve sünnet perspektifinden kadının eğitim ve öğretimi ile ilgili hususları ortaya koymak ve bu konulara vakıf olmak son derece önemlidir. Bu konu ile ilgili birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ

“De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"⁷⁶⁸ ayeti, kadınların bilmesini de içine dahil edecek şekilde geniştir.

وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

"Rabbim! İlmimi arttır" de.⁷⁶⁹

Yüce Allah, bu ayet ile erkek ve kadınların ilmi seviyelerinin yükselmesi için dua etmelerini talep etmiştir.

ن والقلم وما يسطرون

“Nûn. (Ey Muhammed) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına.”⁷⁷⁰

Aslında kız çocuklarının eğitime dair Kur’ân-ı Kerîm’den verilebilecek en güzel örnek Hz. Meryem’dir.⁷⁷¹ Hz. Meryem’in annesi Hanne ilerlemiş yaşına rağmen çocuk sahibi olamıyordu. Birgün Yüce Allah’a şu niyazda bulundu: “Allah’ım bana bir evlat nasip edersen onu senin dinine adayacağım.” Yüce Allah, Hanne’nin duasına icabet etti ve ona bir evlat nasip etti.⁷⁷² Hz. Meryem annesinin karnındayken annesi Hanne, Allah’a verdiği sözü tekrarlayarak şunları söyledi: “Rabbim karnımdakini sadece sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul buyur.”⁷⁷³ Hanne, Hz. Meryem için “محررا” “Muharraran” ifadesini kullanılmaktadır. Müfessirler, Hanne bu ifadeyle, sadece Allah’a ibadet edecek, onun kutsal mescidine hizmet edecek ve dünyevi işlerden ırak bir evlat istediğini beyan etmişlerdir. Hanne, doğacak çocuktan herhangi bir dünyevî talep içinde olmadığını açık bir şekilde belirtmiştir.⁷⁷⁴ “Muharraran”ın bir başka anlamı da erkek çocuktur. Hanne, doğacak çocuğun erkek olmasını arzu ediyordu. Zira o zamana kadar mabedin hizmetini sadece erkekler üstleniyorlardı.⁷⁷⁵ Hz. Meryem’in annesi “Onu doğurduğunda (Allah, onun ne doğurduğunu iyi bildiği halde) Rabbim, onu kız doğurdum, erkek, kız gibi değildir. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan sana

⁷⁶⁸ Zümer, 39/9.

⁷⁶⁹ Tâhâ, 20/114.

⁷⁷⁰ Kalem, 68/1.

⁷⁷¹ Hatice Şahin Aynur, “Ayetler Işığında Cahiliyeden İslâm’a Kız Cocuğu/Kadın Haklarının Tahvili”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 19/2, 2019, s. 492.

⁷⁷² Taberî, *Câmiu’l-Beyan*, C. VI, s. 336.

⁷⁷³ Âl-i İmrân, 3/35.

⁷⁷⁴ el-Mâturidî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, C. s. 257.

⁷⁷⁵ en-Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, C. I, s. 250.

bırakıyorum, dedi.”⁷⁷⁶ Ayetten Hz. Meryem dünyaya gelirken annesinin üzüntü duyduğu anlaşılıyor. Çünkü yukarıda ifade edildiği üzere o zamana kadar bu tür hizmetleri erkekler yapıyorlardı. Ancak ilgili ayetten Yüce Allah’ın bu işte bir hikmet halk ettiğini ve inanan bir kimsenin kendisi için takdir edilene razı olması gerektiğini de anlayabiliriz.⁷⁷⁷ İlgili ayetlerde Hz. Meryem’in annesi Hanne’nin hakka olan sadakati anlaşılmakta ve bu sadakate karşılık mükafatlandırılacağı da müjdelenmektedir.⁷⁷⁸

Allah, Hanne’nin dünyaya getirdiği kızın mabede kabul edilmesi içi yapmış olduğu duayı kabul etti. Bedenen ve ruhen güzel bir şekilde yetişmesi için de Hz. Zekeriya’yı görevlendirdi. Hz. Zekeriya, Hz. Meryem’in mabede rahat bir şekilde ibadet etmesi için gereken ortamı hazırladı. Mabede her gidişinde Hz. Meryem’in yanında değişik yiyecek ve meyveler görüyordu. Yaz döneminde ziyaretine gittiğinde kış mevsimine ait yiyecek ve meyveleri; kış döneminde gittiğinde ise, yaz mevsime ait yiyecek ve meyveleri görüyordu. Bu olay karşısında hayretler içinde kalan Hz. Zekeriya, Hz. Meryem’e bu yiyeceklerin nereden geldiği sordu. Zira ondan başka Hz. Meryem’in yanına girip çıkan kimse olmadığı için şaşkınlık yaşıyordu. Hz. Meryem, onların hak katından geldiğini söyledi.⁷⁷⁹

Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Meryem’in mabede adanmasından, eğitimini Hz. Zekeriya’nın üstlenmesinden ve Yüce Allah’ın kendisini bir çiçeğin yetiştirilmesi gibi eğitip büyüttüğünden söz etmektedir. Bu ayetlerden yola çıkarak Hz. Meryem’in mabede adanmasıyla gündeme gelmesi ve kız çocuğunun da mabede kabul edilip eğitilmesi hususları, hem Hz. Meryem’in yaşadığı dönemde hem de cahiliye döneminde kız çocuklarının eğitiminin ihmal ediliyor olması açısından son derece önemlidir. Kız çocuklarının eğitimi, Hz. Meryem örnekliliği üzerinden alınacaksa, Hz. Meryem’in tüm yönleri dikkatli bir şekilde takip edilmelidir. Örneğin Hz. Meryem’in yaşantısı, itaati, namusu ve teslimiyeti, eğitim için her Müslümanın özellikle de kadınların örnek almaları gereken hususlardır.⁷⁸⁰

Genel anlamda Hz. Peygamber, hiçbir ayırım yapmaksızın eğitim ve öğretime çokça önem vermiştir. Mekke döneminde uygulanan bunca şiddet ve ambargo

⁷⁷⁶ Âl-i İmrân, 3/36.

⁷⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. III, s. 233.

⁷⁷⁸ Merâğî, *Tefsir-u Merâğî*, C. III, s. 144.

⁷⁷⁹ Âl-i İmrân, 3/37; Muhammed b. İbrahim es-Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur’ân*, C. III, Dârü ihya-i Turasi'l-Arabi, Beyrut 2002, ss. 55-57.

⁷⁸⁰ Aynur, “Âyetler Işığında Cahiliyeden İslâm’a Kız çocuğu/Kadın Haklarının Tahvili”, ss. 494-495.

politikalarına rağmen bilgiye, öğrenmeye ve ilme kayıtsız kalmamıştır.⁷⁸¹ Hatta ilmin araştırılmasını emreden veya çeşitli vesilelerle ilim konusuna değinen ayetlerin neredeyse tamamı, gerçek anlamda her türlü sıkıntı ve zorluğun yaşandığı Mekke’de nazil olmuştur.⁷⁸² Müslümanlar, hicretten sonra mali kriz içerisinde bulundukları ve şiddetle paraya ihtiyaç duydukları bir zamanda, Bedir savaşı’nda ele geçirilen esirlerden okuma yazma bilenlerin on Müslüman çocuğa okuma öğretmelerini,⁷⁸³ onların fidye bedeli olarak kabul edilmesi başta Hz. Peygamber olmak üzere Müslümanların ilme verdiği değeri anlatması bakımından yeterli bir örnektir. Kaldı ki, söz konusu dönemde okuma yazma bilmek toplumda bir ihtiyaç olarak görülmediği halde, Müslümanlar okuma ve yazmayı öğrenmeyi fidye bedeli olarak verilen paraya tercih ediyorlardı.⁷⁸⁴

Hz. Peygamber (sav) de kadınların eğitim ve öğretimiyle yakından ilgilenmiş ve bu konuda gereken önemi göstermiştir. Öncelikli olarak her sabah ve ikindi namazlarını müteakip hanımlarını tek tek ziyaret etmenin yanı sıra akşamları da bütün aile fertlerini yanına toplayarak eğitim ve öğretimleriyle bizzat ilgilenirdi.⁷⁸⁵ Onlara eğitim vermesi için bayan hocalar temin ederdi. Şifa bint-i Abdullah şöyle anlatır: “Ben Hafsa’nın yanındayken Hz. Peygamber yanımıza geldi ve bana: “Buna yazıyı öğrettiğin gibi nemle tedavisini”⁷⁸⁶ de öğretir misin? diye buyurdu.”⁷⁸⁷ Hz. Peygamber (sav) Kadının eğitim ve öğretimine verdiği önemi şu sözlerle ifade etmiştir: “Her kim iki kız çocuğunu yetişkinlik çağına gelinceye kadar büyütüp terbiye ederse, kıyamet günü o kimseyle ben, şöyle yanyana bulunacağız” dedi ve ardından parmaklarını bitıştirdi.⁷⁸⁸

Aynı şekilde bir kadının Hz. Peygamber’e gelip: “Ey Allah’ın Rasûlü! Sizin sözlerinizden hep erkekler istifade ediyor. Biz kadınlara da bir gün ayırsanız o gün toplansak ve Allah’ın size öğrettiklerinden bize öğretseniz!” demesi üzerine Hz. Peygamber: “Peki şu gün şurada toplanınız” buyurdu. Kadınlar toplandılar. Hz. Peygamber de gidip Allah’ın kendisine bildirdiği şeylerden onlara öğretti.”⁷⁸⁹ Hz.

⁷⁸¹ Şakir Gözütok, *Kadınlara da Farzdır*, ss.17-18.

⁷⁸² Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, Çev: Salih Tuğ, C. II, İrfan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 765.

⁷⁸³ Muhammed b. Yusuf eş-Şâmî, *Subulü’l-Hudâ ve’r-Reşâd*, Adil Ahmed, Ali Muhammed, (thk), C. IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 69.

⁷⁸⁴ Şakir Gözütok, *Kadınlara da Farzdır*, s. 18.

⁷⁸⁵ Müslim, “Rada”, 46; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 38.

⁷⁸⁶ Hadiste geçen “nemle: karınca” kelimesi, insanın iki yanında veya vücudunun diğer yerlerinde çıkan bir tür yaraya verilen isimdir.

⁷⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Tıp” 18.

⁷⁸⁸ Müslim, “Birr”, 149; Tirmizî, “Birr”, 13.

⁷⁸⁹ Buhârî, “İ’tisam”, 9.

Peygamber'e Kur'ân ayetleri vahyedilirken, onları önce erkeklere, daha sonra da kadınlara okurdu.⁷⁹⁰ Bayram hutbesinde erkeklere vaz-u nasihat ettikten sonra kadınların olduğu tarafa geçerek onlara da aynı şekilde va'z u nasihatlerde bulunurdu.⁷⁹¹ Kadın sahabeler, karşılaştıkları problemlerin çözümü için Hz. Peygamber'e müracaat ediyorlardı.

Hz. Peygamber, onlara değer verir, onların sorularına çözümler sunar ve problemlerini hallederdi.⁷⁹² Kadınların dini konulara olan hassasiyetleri ve bu konuda çekingen tavır takınmamaları Hz. Aişe validemizin takdirini celbetmiş ve bu konuda şunları söyletmiştir: "Ensâr kadınları ne iyi kadınlardır. Hayaları onları dini meseleleri derinlemesine öğrenmekten alıkoymamıştır."⁷⁹³ Kadınlar, haya ettikleri bazı konuları her zaman rahat bir şekilde Hz. Peygamber'e soramıyorlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, başta Hz. Aişe validemiz olmak üzere diğer eşlerini kadınların eğitimiyle görevlendirdi. Kadınlar, Hz. Peygamber'in eşlerini elçi olarak kullanırlardı. Bizzat sordukları bazı suallere Hz. Peygamber -engin hayası sebebiyle- kinayeli cevaplar verdiğinde, geniş açıklamayı yine validelerimizlerden alırlardı.⁷⁹⁴

Hz. Peygamber döneminde kadınlar, Cuma ve bayram namazları dışında da cemaate devam edip, Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılmışlardır. Hz. Peygamber, kadınların mescitlere gitmelerinin engellenmesini yasaklamış hatta mescidin kapılarından birini onlara tahsis etmiştir.⁷⁹⁵ İslâm tarihinde kadınlar, ilim ve kültür hayatında oldukça önemli bir yer işgal etmişlerdir. Çok erken dönemlerden itibaren alim, mutsavvıf ve şâir kadınların varlığı bilinmektedir. Büyük İslâm alimlerinden Tâceddin es-Sübki'nin ders aldığı hocalar arasında 19,⁷⁹⁶ Sûyûtî'nin 33,⁷⁹⁷ İbn Hacer'in 53,⁷⁹⁸ İbn Asâkir'in ise 80 kadının ismi geçmektedir.⁷⁹⁹

⁷⁹⁰ Şakir Gözütok, "Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi", *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, 2016, s. 186.

⁷⁹¹ Müslim, "İydeyn", 4.

⁷⁹² Müslim, "Fezâil, 76; Ebû Dâvûd, "Edep", 12.

⁷⁹³ Müslim, "Hayz", 61.

⁷⁹⁴ Bkz. Buhârî, "Hayz", 13-14; "Müslim", 60; Ebû Dâvûd, "Taharet", 107; Darimî, "Vudu", 75; Nesaî, "Gusl", 21; Muvatta', "Taharet", 105.

⁷⁹⁵ Buhârî, "Nikâh", 116.

⁷⁹⁶ Bilal Aybakan, "Takıyyüddin es-Sübki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXVIII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss.14-15.

⁷⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Abdulmecid, İbrahim, *el-Muncem fi'l-Mu'cem*, Dâru İbn Hazm, Kahire 1995.

⁷⁹⁸ İbn Hacer'in hocaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed Yılmaz, *İbn Hacer Bağlamında Kadın Hadisçiler*, Araştırma Yayınları, İstanbul 2008.

⁷⁹⁹ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, Cengiz Tomar, "İbn Asâkir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XIX, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 321-324.

2.8.1. Muhammed el-Emîn el-Hereri'nin Kadının Eğitimine Bakışı

el-Hereri, Hz. Meryem'in adanmasıyla ilgili ayetlerin yorumunda genel anlamda klasik ve çağdaş müfessirlerin yaklaşımlarına yer vermektedir. el-Hereri, Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin sürekli bir çocuk sahibi olma arzusu içinde olduğunu, yaşının ilerlemesine rağmen bu arzudan vazgeçemediğini ve kendisine bir evlat verildiği takdirde onu Allah'a adayacağını aktardıktan sonra⁸⁰⁰ ayette zikredilen "muharraran" kelimesinin ne anlama geldiğini beyan etmeye çalışmıştır. el-Hereri, "muharraran" kelimesinin, "samimi bir şekilde sadece Allah'a itaat eden ve Beytu'l-Makdis'te eğitim ve öğretim görenlere hizmet eden" anlamlarına geldiğini beyan etmektedir. Bu ifadenin özellikle "eğitim ve öğretim gören kimselere hizmet etmek" şeklinde yorumlanması dikkat çekicidir. Çünkü bu ifade ile eğitim ve öğretimin sadece erkeklere özgü bir faaliyet olmadığı, eğitim ve öğretimden kadınların da yararlanabilecekleri anlaşılmaktadır. İlgili ayetten böyle bir anlam çıkabileceğini teyit eden husus, el-Hereri'nin "Yüce Allah, onu en güzel bir şekilde kabul etti ve onu en güzel bir şekilde yetiştirdi."⁸⁰¹ ayetine yaklaşımıdır. Zira el-Hereri, bu ayetin yorumunda, Yüce Allah, Hz. Meryem'in annesinin yapmış olduğu adağı kabul ettiğini ve Hz. Meryem'in küçük ve kız olmasına rağmen Beyti'l-Makdis'e hizmet etmesine izin verdiğini söylemiştir. Yorumunun devamında, daha önce bu görevin sadece erkeklere özgü olduğunu ancak Yüce Allah'ın bu görevi bir kızın üstlenmesine rıza gösterdiğini ve onu ruhen ve bedenen en güzel şekilde yetiştirdiğini ifade etmiştir.⁸⁰² el-Hereri'nin ilgili ayetlere bu şekilde yaklaşması, aslında eğitim ve öğretimin bir cinsiyet ayırımına tabi tutulamayacağını zımnen ifade etmiş olmaktadır.

el-Hereri, eğitim ve öğretimin önemini ve bu konuda cinsiyet ayrımının olmadığını Tâhâ sûresinin 114. ayetinin (Rabbim ilmimi artır de.) yorumunda ifade etmektedir. el-Hereri, ayetin yorumunda şunları söylemiştir: "Yüce Allah'tan ilminin artmasını talep et. Hz. Peygamber, ilminin artmasını ve kendisine faydalı olmasını Allah'tan niyaz ederdi. Bu ayet-i kerimede ilmin değeri ve üstünlüğü açık bir şekilde dile getirilmiştir. Allah, sadece Hz. Peygamber'e ilminin ziyadeleşmesi talebinde bulunmasını emretmiştir. Ne var ki Hz. Peygamber, bütün erkek ve kadınlar için model

⁸⁰⁰ el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 276.

⁸⁰¹ Âl-i İmrân, 3/37.

⁸⁰² el-Hereri, *Hadâik*, C. IV, s. 279.

bir şahsiyet olduğundan bu talep herkesi ilgilendirmekte ve bağlamaktadır.⁸⁰³ el-Hererî, Kalem sûresinin kendisinden önceki sûreyle olan münasebiyle ilgili şunları söylemiştir: “Kalem sûresi, Alak sûresinden sonra Mekke’de nâzil olmuştur.”⁸⁰⁴ Kaleme ve yazılanlara yemin edilmesinin gayesi, eğitim ve öğretim kapısının açılmasıdır. Yüce Allah, ancak katında çok büyük önem atfettiği nesnelere yemin eder. Kaleme ve yazılanlara kasem edilmesinin bir başka gayesi ise, nefisleri eğitip arındırmak, eğitim ve öğretimi yaygınlaştırmak ve toplumun terakki edilmesini sağlayıp hayırlı ümmet olma vasfını kazandırmaktır.⁸⁰⁵ Alak sûresinin beşinci ayetinin yorumunda da eğitim ve öğretimin en önemli ayağı olan yazı ile ilgili görüşlerini aktarmış ve bu konuda eğitim ve öğretimin ne denli önemli olduğunu anlaşılır bir şekilde beyan etmiştir. el-Hererî, “Yüce Allah, bu ayet ile yazının ne kadar önemli ve faydalı olduğunu açıklamıştır. Zira sadece yazı ile ilimler, hükümler ve geçmiş toplulukların hal ve bu durumları kayıt altına alınabilmektedir. Eğitim ve öğretimin en önemli rüknü olan yazı olmadığı takdirde din ve dünya işlerinin dumura uğraması mukadderdir.” der.⁸⁰⁶

el-Hererî, yaratılış ile kaleme yazmak arasında bir münasebetin olduğunu şu şekilde izah etmektedir: “İnsanın en düşük seviyesi anne karnında henüz kan pıhtısı olduğu döneme tekabül etmektedir. En yüksek mertebesi ise bilgili ve ilim sahibi olduğu dönemdir. Allah, insanı en düşük seviyeden en yüksek mertebeye, ilim, eğitim ve öğretimle ulaştırmıştır.”⁸⁰⁷ el-Hererî’nin kadının eğitimi ile ilgili yaklaşımı, ilgili ayetler üzerinden değerlendirildiğinde, “özellikle Hz. Meryem kıssası bağlamında”, eğitim ve öğretimi teşvik ettiği ve eğitimi sadece erkeklere özgü bir faaliyet olarak yansıtmadığı görülmektedir. Dolayısıyla kadınların eğitim ve öğretimine olumlu yaklaştığı sonucu, sarahaten ifade etmemişse de, söylediklerinden zımnen anlaşılmaktadır.

Kanaatimize göre kadının eğitim ve öğretimi son derece önemli ve gereklidir. Çünkü İslâm, kadın-erkek bütün insanların eğitim ve öğretim görmelerine ehemmiyet vermektedir. Aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm, bütün inanlara okumayı, tefekkür etmeyi, kalemi, kitabı ve yazıyı ısrarla tavsiye etmektedir. Kadınların eğitimleri toplum açısından zarurîdir. Aynı şekilde Hz. Peygamber de başta eşleri olmak üzere mümin

⁸⁰³ el-Hererî, *Hadâik*, C. IV, s. 279.

⁸⁰⁴ el-Hererî, *Hadâik*, C. XXX, s. 74.

⁸⁰⁵ el-Hererî, *Hadâik*, C. XXX, s. 77.

⁸⁰⁶ el-Hererî, *Hadâik*, C. XXXIII, s. 155.

⁸⁰⁷ el-Hererî, *Hadâik*, C. XXXIII, s. 156.

kadınlara eğitimin önemini beyan etmiş ve bunu eyleme geçirerek bu konuda öncü ve örnek olmuştur. Zira bir erkek eğitildiği vakit bir insan yetiştirilmiş olur. Öte yandan bir kadın eğitilip yetiştirilirse bir aile eğitilmiş ve yetiştirilmiş olur. Çünkü aile kurumunda çocukların en çok etkilendikleri ve örnek aldıkları kişi annelerdir. Büyük ve tarihe damgasını vurmuş şahsiyetlerin hayatları okunduğunda bunların çoğunun arkasında eğitilmiş ve şuurlu kadınların var olduğu görülecektir. Bu gerçeklerden yola çıkarak şunları söylemek mümkündür. Bir toplumun madden ve manen terakki edebilmesi ve tarihe mal olacak şahsiyetlerin yetiştirilebilmesi ancak o toplumun kadınlarını eğitmekle mümkün olabilir.

2.9. Kadının Liderliği Meselesi

Son dönemlerde Müslümanların Batıya entegre olmaya çalışmaları ve kültürlerarası etkileşimin hızlı bir şekilde cereyan ettiği bir dünyada kadının evinden çıkıp bir işte çalışması veya bir meslek sahibi olup bir makama gelmesi, tartışılmış ve halen de tartışılmaktadır. Bazı alimler, kadının meslek sahibi olmasına ve idareciliğine cevaz verirken bazıları buna cevaz vermemektedir. Bu konunun Kur'ân perspektifinden ele alınıp ortaya konmasında yarar vardır. Aslında kadının devlet başkanı, bakan, milletvekili, hâkim, birim amiri, müdür v.b. mevkilerde görev almasının dinî açıdan bir sakıncasının olup olmadığı meselesi eskiden beri tartışılmaktadır. Bu konu, başta fıkıh olmak üzere tefsir ve hadis şerhlerinde de vuzuha kavuşturulmaya çalışılmıştır.⁸⁰⁸

Kadının idareciliği etrafında yapılan tartışmalara bakıldığında İslâm alimlerin kahir ekseriyeti, kadının Devlet başkanı dışında diğer mevkilerde yönetici ve idareci olmasında bir beis görmediklerini ifade etmişlerdir. İslâm alimlerinin bir kısmı, kadının Devlet başkanı görevini icra etmesine ise cevaz vermişlerdir. Gerekçelerini, Kur'ân sünnet, kıyas ve aklî delillere dayandırarak izah etmeye çalışmışlardır. İslâm alimlerinin ortaya koymuş oldukları gerekçeleri tek tek ele alıp kısa bir şekilde zikretmeye çalışacağız.

a. Kadının Kur'ân'a Göre Devlet Başkanı Olamamasının Nedenleri

Kadının devlet başkanı olamayacağını iddia edenler, Kur'ân'dan Nisâ sûresinin otuz dördüncü ayetini delil olarak göstermektedirler. İlgili ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah,

⁸⁰⁸ Faruk Beşer, *Güncel Meseleler ve Dini Çözümler*, Nun Yayınları, İstanbul 2012, s. 167.

İnsanların kimini kiminden üstün kılmıştır.” İslâm alimleri, bu ayete istinaden Yüce Allah’ın, idarecilik görevini, erkeğe verdiğini söylemişlerdir. Zira erkek, kadının ihtiyacından, gözetiminden ve idareciliğinden sorumlu tutulmuştur. er-Râzî, ayette zikredilen koruyucu ve kollayıcı anlamına gelen “kavvâm” görevinin erkeğe verilmesiyle ilgili şunları söylemektedir: “Erkeğin bilgi ve aklının kadınıkinden fazla olması ve aynı şekilde meşakkatli işlere dayanıklı oluşu ve tahammülünden dolayı kendisine kavvâm rolü verilmiştir. Biyoloji bilginleri, erkekte var olan akıl, bilgi ve zorluklara tahammülün kadında olmadığını ifade etmişlerdir. Erkeğin bu özelliklere sahip olması, kendisine birtakım ayrıcalıkların tanınmasına sebep olmuştur. Örneğin Peygamberlik görevi, Devlet başkanlığı, ezanın okunması ve hutbenin irâd edilmesi gibi konular erkeğe verilmiştir.”⁸⁰⁹

b. Sünnete Göre Kadının Devlet Başkanı Olamamasının Nedenleri

Perslerin ölen krallarının yerine onun kızını başlarına getirdikleri haberi, Hz. Peygamber’e ulaştığında şunları söyledi: “İşlerini (idarelerini) yürütmek için bir kadını başlarına geçiren bir topluluk asla iflah olmaz”⁸¹⁰ Bu hadis, açık bir şekilde kadının Devlet Başkanı olamayacağını ifade etmektedir. Zira hadis, gelecek anlamını ifade eden “len” edatı ile başlamakta ardından “kavm ve imraetün” kelimeleriyle devam etmektedir. Arapça kurallarına göre “len” edatından sonra “kavm ve imraetün” kelimelerinin nekre olarak zikredilmesi, hükmün belirli bir zamana özgü olmadığını ve bütün zamanları kapsadığını ifade etmektedir. Ashap ve mezhep imamlarının çoğu, ilgili hadisi bu şekilde anlamış ve bu konuda hiçbir kadını ve hiçbir toplumu bu kapsamın dışında tutmamışlardır. Kadının devlet başkanı olmasına cevaz vermeyen alimler, bu hadisi delil olarak zikretmektedirler. Onlara göre bu hadis, açık bir şekilde kadının idareci (devlet başkanı) olmasına izin vermemektedir.⁸¹¹

c. Kadının Kıyasa Göre Devlet Başkanı Olamaması

Kıyas yöntemiyle kadının devlet başkanı olmasına karşı çıkan alimler, birtakım argümanlar öne sürmüşlerdir. Öne sürdükleri argümanlardan bazıları şunlardır: “İslâm hukukçularının tamamı kadının devlet başkanı olamayacağını söylemişlerdir. Bu konuda ittifak içindedirler. Dolayısıyla devlet başkanı konumuna taallukatı bulunan ve

⁸⁰⁹ er-Râzî, *Meḥâṭihü'l-Ġayb*, C. X, s.70.

⁸¹⁰ Buhârî, “Meḡâzî”, 82 - “Fiten,” 18; Tirmizî, “Fiten”, 75; Nesaî, “Kudât”, 8.

⁸¹¹ İbnu'l-Arabi, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. III, s. 482

bir nevi devlet başkanı sayılan bakan ve hâkim gibi görevleri de icra etmemelidir. Zira ne Hz. Peygamber tarafından ne de hulefa-i raşidîn (dört halife) tarafından kadına valilik ve hakimlik gibi görevler tevdi edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber ve halifelerin uygulama ve icraatları göz önünde bulundurarak böyle bir kıyas yoluna gitmek mümkündür.”⁸¹² Aynı zamanda bu kıyası yapanlar kadının fıtratı ve fizyolojik yapısının böyle bir göreve elverişli olmadığını belirtmektedirler.

d. Kadının Mantıkî Yönden Devlet Başkanı Olamaması

Aklî ve mantıkî açıdan kadının devlet başkanı olamayacağını iddia edenler, kadının yapısını ve kendisinde bulunan birtakım özelliklerden dolayı böyle bir göreve gelemeyeceğini söylemişlerdir. Zira idarecilik, zor, meşakkatli, güç ve kuvvet isteyen bir görevdir. Kadının fıtratı ve bedeni böyle bir göreve uygun değildir. Çünkü kadının aşırı duygusal oluşu, olaylara ani tepki vermesi ve bedeni zayıflığı bu görevin altından kalkmasını zorlaştırmaktadır. İmam Maverdî, bu konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Kadının devlet başkanı ve icracı bakan olması caiz değildir. Çünkü bu mevkide bulunan kişinin dirençli, duygularına yenik düşmeyen ve verdiği kararların arkasında durabilen bir yapıya sahip olması gerekir. Kadın, yapısı gereği bu vasıfları taşımadığı için kendisine böyle bir görevin verilmemesi gerekmektedir.”⁸¹³

İmam Cüveynî de devlet başkanı, askerî birliklerde ve yüksek mevkilerde görev alacak kişinin; erkek, hür, baliğ, akıllı, cesur ve mert olması gerektiğini söylemiştir.⁸¹⁴

e. Kadının Devlet Başkanı Olmasını Savununların Ortaya Koydukları Argümanlar

Kadının devlet başkanlığı dahil her türlü görevi icra etmesinin dinen bir sakıncasının bulunmadığını savunan bazı modern ve klasik alimler de vardır. Bu iddia sahipleri, iddialarını temellendirme adına Kur’ân’dan birtakım referanslar ortaya koymuşlardır. Örneğin bu iddialarını, Tevbe Sûresinin yüz yetmiş birinci ayetinde zikredilen “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin dost ve yardımcısıdır...” ayetinde yer alan “evliyâ” kelimesine ve söz konusu nasta erkeklerle beraber kadınların da

⁸¹² Muhammed b. Ahmed b. Rüşt, *Bidâyatü'l-Müctehid ve Nihâyatü'l-Muktasid*, C. II, Dârul-Marife Beyrut 1988, s. 460.

⁸¹³ Ebu'l-Hasen Muhammed b. Habib el-Basri el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, Ahmed Câd (thk.), Dârul-Hadis, Kahire 2006, s. 58; Ebî Ya'la Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ' el-Hanbelî, *el-Ahkâmus 'Sultaniyye*, Dârul- Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut 2000, ss.31-32.

⁸¹⁴ Abdul-Melik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed el-Cüveynî, *Ğiyâsü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, Abdul-Azim ed-Dîb (thk), Mektebetü İmâmi'l-Haremeyn, Riyad 1981, s. 83.

zikredilmesi esasına dayandırmışlardır. Zira bu yaklaşıma göre ilgili ayetteki “evliyâ” ifadesi “velâyet” anlamına gelmektedir. Velâyet de yönetim ve hâkimiyet demektir. Bu da kadınların siyasî ve idarî alanlarda velâyet yani yöneticilik haklarının bulunduğunu göstermektedir.⁸¹⁵ Bu görüş sahipleri, ayrıca kadının devlet başkanlığı görevi üstlenebileceği tezlerini, yukarıda zikredilen Tevbe 9/71. ayetinin yanı sıra Neml 27/23-42. ayetlerinde bahsi geçen Belkıs kıssasıyla da destekleme cihetine gitmişlerdir. Çünkü onların anlayışına göre Belkıs, Hz. Süleyman’ın kendisine gönderdiği mektuptaki tehditkâr sözlere karşı emrinde bulunan askerlerin kuvvete başvurma tekliflerini isabetli bulmayarak akıl ve mantık çerçevesinde hareket etmek sûretiyle ve istişare yolu ile çözüme kavuşturabilmiştir. Dolayısıyla onun bu yaklaşımı, kadının da söz konusu görevi yapabileceği hususunda bir delil niteliği taşımaktadır.⁸¹⁶

Kadının devlet başkanlığı görevini icra etmesine cevaz vermeyen alimlerin öne sürdüğü argümanlardan biri olan “İdarelerine yönetici olarak kadını geçiren bir kavim asla iflah olamaz”⁸¹⁷ hadisini ise Kur’ân’a ve tarihi olaylara aykırı bulduklarını belirterek reddederler. Ayrıca bu hadisi âhad bir haber olarak niteleyip sıhhatini sorgularlar. Zayıf bir rivayet ile nasların ortaya koyduğu genel anlamları sınırlandırdımanın da doğru bir yöntem olmadığını belirterek tezlerini savunurlar.⁸¹⁸

2.9.1. Muhammed el-Emîn el-Hereri’nin Kadının İdareciliğiyle İlgili Yaklaşımı

el-Hereri’nin bu konuyla ilgili görüşlerini aktarmadan önce bir hususa değinmekte yarar görüyoruz. Yukarıda İslâm alimlerinin kadının devlet başkanı dışında diğer mevkilerde görev almasında bir sakınca görmediklerini ifade etmiştik. Kadının devlet başkanı olacağını iddia edenler Kur’ân-ı Kerîm’den Sebe’ Melikesi Belkısı delil olarak öne sürmektedirler. Bazıları da Hz. Aişe’yi örnek vererek bu iddialarını ispatlamaya çalışmaktadırlar. Sebe’ Melikesi Belkıs ve Hz. Aişe gerçekten kadının devlet başkanı olabilmesi için yeterli bir delil olarak telakki edilebilir mi? Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için bu iddialara cevap vermek yerinde olacaktır. Ancak bu iddialara cevap vermeden önce el-Hereri’nin konuyla ilgili yaklaşımını aktarıp daha sonra bu iddiaları ele almayı uygun görüyoruz.

⁸¹⁵ Karslı, *Kur’ân Yorumlarında Kadın*, s. 244; Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 242.

⁸¹⁶ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, C. VI, s. 373-374; Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 242.

⁸¹⁷ Buhârî, “Fiten”, 18.

⁸¹⁸ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, s. 599.

el-Hererî, Hz. Süleyman ve Belkıs'ı konu alan ayetleri geniş bir şekilde yorumlamaktadır. Belkıs ile ilgili geniş malumatlar vermektedir. Belkıs'ın kral bir aileden geldiğini, babasının kral olduğunu, babasının vefatından sonra Belkıs'tan başka bir çocuğu olmadığı için onu tahta geçirdiklerini beyan etmektedir. el-Hererî, Belkıs'ın babasının bir cin ile evlendiğini yani Belkıs'ın annesinin cinlerden olduğunu aktardıktan sonra insanlar ve cinler arasında bir irtibatın olmasının ve birbirleriyle evlenmelerinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁸¹⁹

el-Hererî, Belkıs'ın büyük ve modern bir orduya sahip olduğunu, etrafında bulunanların ona çok değer verdiklerini aktarmakta ve Hz. Süleyman ile arasında vuku bulan diyalogtan geniş bir şekilde söz etmektedir. Aynı şekilde Belkıs'ın da kendisine tabi olanlara değer verdiğini, onların görüşlerini önemseddiğini beyan etmektedir. Son olarak Belkıs'ın Hz. Süleyman'ın davetine icabet ederek hükümranlığını kabul edip onunla evlendiğini, Yüce Allah'a iman ettiğini ve Hz. Süleyman'ın onun melikeliğe devam etmesine izin verdiğini ve Hz. Süleyman'ın vefatına kadar bu görevi ifa ettiğini aktarmaktadır.⁸²⁰

Görüldüğü üzere el-Hererî, Belkıs ile ilgili çok geniş bilgiler vermiştir. Ancak bu kıssa bağlamında kadının idareciliği ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Sadece Belkıs'ın görevine devam ettiğini aktarmıştır. Halbuki çağdaş bir dönemde yaşamış olan müellifimizin böyle önemli bir konuya temas etmesi gerekiyordu. Zira neredeyse her çağda tartışılan ve tartışılmaya devam edilen böylesi bir konuya değinmemesini bir eksiklik olarak görmekteyiz.

Yukarıda kadının idareci olabileğini savunanların Kur'an'dan Belkıs'ı ve tarihi vakıalardan yola çıkarak Hz. Aişe validemizi örnek gösterdiklerini ifade etmiştik. Öncelikle Hz. Süleyman ve Belkıs'ı konu eden kıssayla ilgili kanaatimizi kısa bir şekilde ifade etmeye çalışacağız. Belkıs'tan söz eden ayetler, tahlil edildiğinde kadının idareci olabileceği hükmü bu ayetlerden açık bir şekilde çıkmamaktadır. Çünkü Kur'an, Belkıs'ın daha önceleri güneşe taptığını, sonra Hz. Süleyman'a gelerek iman ettiğini ve ona tabi olduğunu beyan etmektedir. Kur'an, Belkıs'ın iman ettikten sonraki durumundan söz etmemektedir. Sadece bazı müfessirler, Hz. Süleyman'ın Belkıs'ı tekrar eski görevine iade ettiğini ifade etmektedirler. Belkıs'ın iman ettikten sonra tekrar

⁸¹⁹ el-Hererî, *Hadâik*, C. XX, s. 412.

⁸²⁰ el-Hererî, *Hadâik*, C. XX, ss. 413-470.

hükümdarlık görevini icra etmiş olması, İslâm'da kadının devlet başkanı olabilmesi için yeterli delil teşkil etmemektedir. Hatta büyük müfessirlerden Alûsî, ilgili ayetlerden kadının devlet başkanı olabileceğine dair herhangi bir delil bulunmadığını söylemiştir.⁸²¹ Kaldı ki geçmiş Peygamberlerin şariatında var olan her eylem ve faaliyet bizleri bağlamaz. Zira İslâmî hükümlerde geçmiş Peygamberlerin şariatında var olan bazı hükümlerin değiştirildiği veya tamamen ortadan kaldırıldığı bilenen bir vakıadır.

Tarihi hadiselerden yola çıkarak Hz. Aişe'yi öne sürüp bunun üzerinden kadının devlet başkanı olabileceğini iddia edenlerin öne sürdükleri argümanlar tetkik edildiğinde de kadının liderliğine delil teşkil edecek herhangi bir argümanın olmadığı görülecektir. Çünkü Hz. Aişe, Cemel hadisesine ne idareci ne de komutan vasfıyla katılmıştır. Ayrıca hiçbir zaman Halifelik talebinde de bulunmamıştır. Sadece iki grubun arasını bulmak ve fitneyi ortadan kaldırmak için katılmıştır. Ancak ordu içerisinde gizlenmiş fitnecilerin kışkırtmasıyla maalesef fitneye engel olamamıştır.⁸²²

Allah, kadının fitratını erkeğinkinden ayrı yaratmış ve herbirine ayrı ayrı meziyetler vermiştir. Hem erkeğe hem kadına fitratlarına uygun sorumluluklar ve mükellefiyetler tevdi etmiştir. Onları birbirine rakip değil bilakis birbirinin tamamlayıcısı olarak yaratmıştır. Sadece kadının yapabileceği işler olduğu gibi aynı şekilde sadece erkeğin yapabileceği işler de vardır. Dolayısıyla hem erkeğin hem kadının fitratına ve fizyolojik yapısına uygun iş ve faaliyetleri yürütmesi, denge, saadet ve mutluluk açısından son derece önemlidir. Kadının idareciliği ile ilgili meseleye gelince, kanaatimize göre devlet başkanlığı dışındaki görevleri üstlenmesinde bir beis yoktur. Yeter ki mahremiyete riayet edilsin ve Allah'ın çizdiği sınırlar aşılmasın. Devlet başkanlığı görevi, çok meşakkatli ve sebat gerektiren bir iştir. Kadının buna tahammülü zordur. Ayrıca başkanlık görevi, na-mahrem erkeklerle haşır neşir olmayı da gerektirdiği için genel olarak bu görev sadece erkeklere verilmiştir.

Bunun yanı sıra devlet başkanlığı sadece sembolik ve onay makamından ibaret değildir. Devlet başkanı, savaşa ve barışa karar veren, geretiğinde hutbe okuyan, namaz kıldırان, davalara bakan, orduya komutanlık eden kişi demektir. Kadının duygusal yapısı, özellikle savaş meydanlarında ölümlerin olması ve kanın akması, duyguların akla galebe çalmasına sebep olur. Bu tür olaylarda kadının soğukkanlılığını koruyarak

⁸²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, C. XIX, s. 248.

⁸²² Sırma, *Müslümanların Tarihi*, C. III, ss. 229-232.

olayları idare edebilmesi oldukça zordur. Tarihte kadının devlet başkanı olarak savaşlara katılması çok nadir bir durumdur.⁸²³ Hatta kadını hayatın her alanına sokan devletler bile kadının savunma bakanı, genelkurmay başkanı ve savaşta tabur veya bölük komutanı olarak görev yapmasına rıza göstermemektedirler.

Hlusa İslâm, kadının ne denli değerli ve onurlu olduğunu açık bir şekilde beyan ettikten sonra onun fitratına ve maslahatına uygun olmayan ve onlarla çelişen her türlü faaliyetten kadını uzak tutmuştur. Fıtratına ve konumuna binaen cuma namazından, haccda ihram giymekten, umum savaşlar dışında cihad yapmaktan muaf tutmuştur. Bu durum, kadının erkeğe insanlık, onur ve toplumsal değerler konusunda eşit olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira fitrat ve maslahata göre iř ve görev dağılımında bulunmak, bir toplumun düzeni ve salahiyeti için olmazsa olmazlardandır.

⁸²³ İbn Tagrıberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, Ahsen Batur, (ev.), Selenge Yayınları, İstanbul 2013, ss. 19-23; Zekeriya Kitapçı, *Abbasi Hilâfesinde Selçuklu Hatunları ve Türk Sultanları*, Selçuklu Üniversitesi Basımevi, Konya 1994, s. 61.

SONUÇ

el-Hererî, kaleme aldığı *Hadâiku'r-Ravhî ve'r-Rayhân* adlı tefsirinin, okuyucu tarafından iyi anlaşılabilmesi için, Kur'ân ilimlerinin anlatıldığı ve mukaddime adını verdiği müstakil bir eser telif etmiştir. Müellif, mukaddime adını verdiği eserinde Kur'ân ilimleriyle hemhal olan herkesin bilmesi gereken birtakım zarurî bilgiler vermiştir. Bu eserde kıraat vecihlerinden, münasebete, nesh'ten, şiir ile delil getirmekten irabtan belagata, ahkam tefsirinden, işârî tefsire, dilbilimsel tahlillerden Kur'ân'ın i'cazına varıncaya kadar neredeyse her konuya yer verildiği müşahade edilmektedir.

Müellif, tefsirde akıcı sade ve anlaşılabilir bir dil kullanmaya özen göstermiştir. Bunun yanı sıra ayetleri yorumlarken kendine özgü bir yol izlemiştir. Örneğin her bir sûre için bir mukaddime yazmış ve bu mukaddime sûrenin ismini, Mekkî veya Medenî olduğunu, sûrenin faziletine dair sadece sahih hadisleri zikretmiştir. Münasebete çok önem veren müellif, sûreler ve ayetler arasındaki münasebetleri beyan etmiş, ardından ayetleri tefsir etmiştir. Daha sonra tefsir etmiş olduğu ayetler arasında kıraat vecihleri bulunan ayetler üzerinde durmuş ve kıraat vecihlerinin mana üzerindeki etkisini ve manaya katkısını beyan etmiştir. Kıraat vecihlerini aktarırken sadece kıraat-ı seb'a ve aşere imamlarının görüşlerini aktarmakla yetinmemiş, şâz kıraatlere, sahabe ve tâbînden rivayet edilen kıraatlerde zaman zaman yer vermiştir.

Müellif el-Hererî'nin, ayetleri tefsir ederken riayet ettiği hususlardan biri de Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme yöntemidir. Ayetlerin birbirleriyle olan irtibat ve münasebetlerini göz önünde bulundurarak bu yöntemi tefsirinde çokça uygulamıştır. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin yanı sıra sünnetle, sahabe ve tâbînden gelen rivayetlere de yer vermiştir. Özellikle sünnetin tefsir ilmi açısından son derece önemli ve vazgeçilmez bir kaynak olduğunu ifade edeb el-Hererî, tefsirinde sünneti (ayet ile ilgili rivayet edilen hadisleri) etkin bir şekilde kullanmıştır.

Eserde fikhî hükümleri ihtiva eden âyetler, geniş bir şekilde ele alınarak kendilerinden nasıl hükümler istinbat edileceğini açıklamış ve bu konuda alimlerin görüşlerini aktarmıştır. el-Hererî, İtikatta Eş'arî, amelde Şâfî mezhebine mensup olmasına rağmen hiçbir zaman mezhep taassubuna girmemiştir. Hatta bazı durumlarda amelî konularda mensup olduğu mezhebine muhalefet de etmiştir. İtikadî konularda ise genel manada ehl-i sünnet çizgisini takip etmiştir. Bazı konularda ise aynı şekilde ehl-i

sünnete muhalefet ettiği de olmuştur. el-Hererî, manaya delaleti kesin olmayan rivayetlerin ve âhâd haberlerin itikadî konularda delil olamayacağını söylemiştir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer konu ise israiliyattır. Genelde müfessirler, Kur'ân kıssalarında israiliyata geniş yer vermektedirler. el-Hererî, kıssaları tefsir ederken israiliyat kaynaklı bilgilere iltifat etmeyerek bunlara tefsirinde yer vermemiştir. Kur'ân ve sünnetten kaynağını almayan bu tür haberlerden şiddetle kaçınmanın her müfessirin izlemesi gereken bir yöntem olduğunu söylemiştir.

Eserde en çok öne çıkan hususlardan biri de dilbilimsel tahlillerdir. el-Hererî, istisnasız olarak her ayetin sarf, nahiv ve belagat yönünü açıklamıştır. Ayetleri dilbilimsel olarak detaylı bir şekilde izah ederken herhangi bir kaynağa atıf yapmaması dikkat çekicidir. Eser özellikle İrâbu'l-Kur'ân çalışmaları için önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

el-Hererî'nin eserini genel hatlarıyla tanıttıktan sonra eserde bizim yoğunlaştığımız hususları da şu şekilde özetleyebiliriz. Son dönemlerde sıkça gündeme getirilen ve kadına direkt taalluk eden güncel konuları inceleyip bunlarla ilgili yapılan eleştirileri ve bu eleştirilere verilen cevapları tespit etmeye çalıştık. Tespitlerimizi şu şekilde sıralamamız mümkündür:

a. Kadının dövülmesi konusunu el-Hererî detaylı bir şekilde ele almaktadır. Genel olarak kadının dövülmesine karşı olsa da bazı durumlarda dövmemenin daha ehven-i şerr olabileceğini belirtmektedir. Dövmenin aile içinde ciddi tahribatlara yol açacağını ifade ettikten sonra bu sorunun ancak toplumun kendilerini ıslah etmekle çözüme kavuşabileceğini belirtmektedir. Kadının isyankarlığı devam ettiği takdirde erkeğin eşini iz bırakmayacak şekilde dövmeye yeltenebileceğini ancak akıllı ve dirayetli bir erkeğin bir hekim edasıyla bu sorunu suhuletle çözüme kavuşturması gerektiğini ifade etmektedir. Yapmış olduğumuz araştırma neticesinde ayette zikredilen “dövün” ifadesinin zaruret halinde yaralamaya sebebiyet vermeden hafif bir şekilde dövmek anlamına geldiğini tespit ettik.

b. Çok eşlilik konusu, özellikle günümüzde İslam'a saldıran çevreler tarafından çokça suistimal edilmektedir. Araştırmalarımız neticesinde birden çok evliliğin eski din ve medeniyetlerin tamamında gelişi güzel ve kadına hiçbir hak tanınmadan gerçekleştirildiğini gördük. İslâm'dan önce bir adam dilediği kadar kadınla evlenebiliyordu. İslâm bu adaletsizliğe bir çözüm getirerek öncelikli olarak bu sayıyı

belirli şartlar dahilinde dört ile sınırladı. Daha sonra kadının onur ve izzetini koruyacak birtakım hakları kadına tanıdı. el-Hererî, çok eşlilikle ilgili ayeti geniş bir şekilde ele alıp yorumladıktan sonra zarurî bir gerekçe olmaksızın ve adalet ilkesi tam olarak işletilmeksizin çok evliliğe tevessül edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. el-Hererî, birden çok evliliğin zaruret olmaksızın sevgiye ve muhabbete engel olduğunu, dolayısıyla bundan kaçınılması gerektiğini söylemiştir.

c. Miras konusu etrafında geçmişten günümüze birtakım tartışmalar yapılagelmektedir. Yukarıdaki konuları dile getirip bunlar üzerinden İslâm'ı eleştiren birtakım çevreler; İslâm'ın kadını eksik bir varlık olarak telakki ettiğini ve onu erkeğin yarısı olarak gördüğünü söylemektedirler. Miras konusunda erkeğe iki, kadına ise bir pay verilmesini delil olarak zikretmektedirler. Oysa eski din ve medeniyetlerde kadına miras verilmemekteydi. Kur'ân'ın miras ilgili ayetlerini incelerken bu ayetlerin nâzil olduğu dönemlerde bile kadının miras hukukundan tamamıyla mahrum bırakıldığını öğrendik. İslâm, kadının mirastan tamamen mahrum bırakılmasının önüne geçti ve hiçbir din ve medeniyette kadına verilmeyen miras hakkını kendisine tanıdı.

İslâm'ın miras hukuku incelendiğinde kadının erkeğe nazaran daha fazla pay aldığı görülecektir. Erkeğe iki pay kadına ise bir pay kuralı her zaman için geçerli olmayıp birtakım şartlar dahilinde gerçekleşmektedir. Bu durumda dahi kadının erkeğe nispeten daha kârlı olduğunu düşünüyoruz. Zira kadın, harcamakla mükellef değilken, erkek sahip olduklarını ailesi için harcamakla mükelleftir.

el-Hererî, miras ayetlerini uzun uzadıya ele almakta, mirasın arka planı geniş bir şekilde detaylandırdıktan sonra İslâm'ın her konuda olduğu gibi bu konuda da kadına büyük değer verdiğini ifade etmekte ve miras ile alakalı klasik ve çağdaş müfessirlerin görüşlerini aktararak kendisinin de bu görüşleri benimsediğini ifade etmektedir.

d. Çalışmamızın bir kısmını teşkil eden konulardan biri de başörtüdür. Başörtünün kadim dinlerde ve cahiliye toplumunda farklı amaçlar için kullanıldığını gördük. Hatta yapılan arkeolojik kazılardan ve bilimsel çalışmalardan anlaşıldığı kadarıyla başörtüsü kadim medeniyetlere kadar uzanmaktadır. Başörtüyle ilgili ayetler incelendiğinde başörtünün dinin kesin bir hükmü olduğu görülecektir. el-Hererî konuyla ilgili ayetleri geniş bir perspektiften ele alarak başörtünün Yüce Allah'ın kesin bir emri olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı, başörtüsü siyasî bir simge veya sembol olarak değerlendirilemez.

e. Kadının şahitliği konusu da kadınlara taalluk eden önemli meselelerden biridir. İslâm şahitlik konusuna büyük önem verdiğinden bu görevi icra edecek olan erkek ve kadının biyolojik ve fizyolojik yapılarını dikkate alarak bir hüküm vazetmiştir. İslâm, şahitlik konusunun tamamında değil de bazılarında bir erkek ve iki kadını şart koşturmuştur. Bu tasarruf, tamamıyla iki cinsin fitratları göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Kaldı ki bazı durumlarda sadece kadının şahitliği kabul edilmektedir. Bu da İslâm'ı bu konuda eleştiren çevrelerin ortaya attıkları iddiaların mesnetsiz ve ilimden yoksun olduğunu göstermektedir.

Müfessirlerin neredeyse tamamı, şahitlik konusunda bazı durumlarda iki kadının bir erkek mesabesinde olmasının nedenini, kadının akıl ve din yönünden eksik olduğunu belirten hadise dayandırmaktadırlar. Oysa ilgili hadisi geniş bir şekilde ele alıp incelediğimizde ortaya farklı sonuçların çıktığına şahit olduk. Bu sonuçlar, ana hatlarıyla kadının fizyolojik ve psikolojik yapısından kaynaklanan bazı hususlara dayanmaktadır. el-Hererî, bu konuda klasik müfessirlerden farklı bir şey söylememektedir.

f. Çalışmamızda talâk konusunuda inceledik. Zira bu konu diğer konular gibi malum çevreler tarafından gündeme getirilip İslâm'ın diğer konularda olduğu gibi bu konuda da kadına değer vermediği tezine dayanak olarak kullanılmaktadır. Bu çevreler, İslâm'ın talâk yetkisini sadece erkeğe verdiğini kadının erkek elinde bir tutsak olduğunu ve bu konuda herhangi bir yetkisinin bulunmadığını iddia etmektedirler. Oysa bu konu incelendiğinde bu çevrelerin iddia ettikleri gibi bir durumun söz konusu olmadığı görülür. Çünkü İslâm, kadına da bazı şartlar dahilinde boşama yetkisini vermiştir. İslâm diğer konularda olduğu gibi bu konuda da kadına hak ettiği değeri vermiştir. Zira İslâm öncesi medeniyetler incelendiğinde kadının hiçbir şekilde talâk yetkisinin bulunmadığı görülecektir. İslâm daha önceki medeniyetlerde kadına verilmeyen talâk yetkisini, birtakım şartlar dahilinde kadına vermiştir. Bununla birlikte talâk ayetlerinin sebab-i nüzûlü incelendiğinde cahiliye döneminde erkeğin, kadını dilediği kadar boşayıp geri alabilme imkanına sahip olduğu görülür. İnsan onur ve haysiyetiyle bağdaşmayan bu tutum ve davranışa İslâm son vererek kocanın boşama hakkını iki defayla sınırlamıştır. Üçüncü kez ya güzel bir şekilde tekrar onu geri almak veya tam manasıyla boşayıp elini tamamıyla ondan çekmesi gerektiğini emretmiştir. İslâm böylelikle kadını kötü niyetli kocanın elinde oyuncak olmaktan kurtarmış ve ona hak ettiği değeri vermiştir. el-Hererî, talâk konusunu ifade eden ayetleri geniş bir perspektiften ele alarak yorumlamıştır.

Sadece talâkı değil talâkın kısımlarını, hangi lafızlarla yapıldığını ve bu konudaki mezheplerin görüşlerini de tafsilatlı bir şekilde açıklamıştır. Talâk konusunun gündeme gelmesinin nedenini, kadına yapılan zulüm ve haksızlıklar olarak belirtmiştir. el-Hererî, İslâm'ın, kadının onurunu ve izzetini korumak ve onun bir meta gibi görülmesini engelleyerek keyfî boşanmaları önlemek amacıyla talâk müessesesini meşrulaştırdığını beyan etmiştir. el-Hererî, klasik ve modern müfessirlerin yanı sıra İslâm hukukçularının birçoğuna da muhalefet ederek bir mecliste ifade edilen üç talâkı bir talâk saymış ve böyle bir talâkın bain bir talâk olmadığını sadece ric'i bir talâk olduğunu söylemiştir.

g. İslâm'ın kadının eğitime bakışını ele aldık. İslâm, kadının eğitimini çok önemsemiş ve bu konuda kadını ve toplumu teşvik etmiştir. el-Hererî, Âl-i İmrân sûresinin 37. âyetinin yorumunda şunları söylemiştir. Yüce Allah, Hz. Meryemin annesinin yapmış olduğu duayı kabul etti ve kız olmasına rağmen Hz. Meryem'i Beyti'l-Makdis'e kabul etti. Halbuki bu işi daha önce erkekler üstleniyorlardı. Fakat Yüce Allah, bu görevi samimi, ruhen ve bedenen iyi yetiştirdiği bir kız çocuğunun icra etmesine izin verdi. Aynı şekilde Tâhâ sûresinin 114. âyetinde eğitim ve öğretimin ne denli önemli olduğunu vurgulamış ve cinsiyet ayrımına yer vermemiştir. Özellikle Kalem sûresinin 5. âyetinde, eğitim ve öğretimin en önemli sac ayaklarından olan yazıya temas etmiştir. Eğitimin en önemli unsuru olan yazının ihmal edilmesi durumunda hem ilmin hem de tarihin zayi olacağını belirtmiştir. el-Hererî, ilgili ayette yaratılış ve kalem arasındaki münasebeti de şu şekilde açıklamıştır: “İnsanın en düşük seviyesi anne karnında henüz kan pıhtısı olduğu döneme tekabül etmektedir. En yüksek mertebesi ise ilim sahibi olduğu dönemdir. Yüce Allah, insanı en düşük seviyeden en yüksek seviyeye ilim, eğitim ve öğretimle ulaştırmıştır.” el-Hererî'nin kadının eğitimi ile ilgili yaklaşımı, ilgili ayetler üzerinden değerlendirildiğinde, “özellikle Hz. Meryem kıssası bağlamında”, eğitim ve öğretimi teşvik ettiğini ve eğitimi sadece erkeklere özgü bir faaliyet olarak görmediğini söyleyebiliriz.

h. Son olarak İslâm'ın kadının idareciliğine bakışını ele aldık. Kadının idareciliğini savunanlar, genellikle Kur'ân'dan Sebe' Melikesini örnek vermektedirler. el-Hererî, Neml sûresinin ilgili ayetlerinden hareketle Sebe' Melikesinden çok geniş bir şekilde söz etmiştir. Ancak bu kıssaya dayanarak kadının idareciliği ile ilgili herhangi bir yoruma yer vermemiştir.

H . Peygamber (sav), kadının -fitratından kaynaklanan bazı nedenlerden dolayı- devlet başkanı olamayacağını belirtmiştir. Ne var ki İslâm, kadının iffetine ve onuruna h  l getirmemek şartıyla devlet başkanlığı dışındaki görevleri icra edebileceğine cevaz vermiştir.

Görüldüğü  zere İslâm, başta talâk meselesi olmak üzere yukarıda zikredilen konuların tamamında bazı çevrelerin iddia etti   gibi kadını hor veya erkeğin yarısı olarak görmemiş bilâkis hiçbir din ve medeniyette kadına verilmeyen hakları tanımış ve onu onore etmiştir.



KAYNAKÇA

- ABDULMECİD, İbrahim, *el-Muncem fi'l-Mu'cem*, Daru İbn Hazm, Kahire 1995.
- ABDUL-VAHİD, Ali Vafi, *el-Esfâru'l-Mukaddese fi'l-Edyâni's-Sâbika*, Mektebetü Nahda, Mısır 1964.
- ACAR H. İbrahim, “Talâk”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 496-500.
- ACARLIOĞLU, Ahmet, “Hz. Peygamber Döneminde Başörtü”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018.
- AĞAR, Abdullah, *Tefsir Geleneğinde Nisâ Sûresi 4/34 Ayetinin Değerlendirilmesi*, Basılmamış Bitirme Tezi, (Diyanet İşleri Başkanlığı, Müftü Yusuf Karalı Dini Yüksek İhtisas Merkezi,) 2017.
- AHMED B. HANBEL, *Müsned*, Şuayb el-Arnâvûtî-Adil Müşrif, (thk.), Müessesetü’Risale, 45 Cilt, Beyrut 2001.
- AKDEMİR, Salih, “Tarih Boyunca ve Kur’ân’ı Kerim’de Kadın”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 1997.
- AKKAD, Mahmut, *Kur’ân’da Kadın Hakları*, Çığır Yayınları, İstanbul 1977.
- AKKENT, Meral -Gaby Franger, *Başörtü*, Dağyeli Yayınları, Frankfurt 1987.
- AKPINAR, Ali, MERTOĞLU, “Tefsîrü’l-Celâleyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, ss. 294-295.
- AKYÜZ, Ali, “Abdürrezâk es-San’ânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, ss. 298-299.
- ALBAYATLI, Yasir Adel Zaynal, *Tefsirde Bağlam ve el-Muharreru'l-Veciz Örneği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.
- ALBAYRAK, Halis, *Kur’ân Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul 2018.
- _____*Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul 2016.
- ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmud, *Ruhu'l-Meânî*, (thk.) Muhammed Ahmed el-Emed, Ömer Abdis’Selâm es-Selâmî, 30 Cilt, Dârü İhyâi Turâsî’l-Arâbî, Beyrut 1999.

APAYDIN, H. Yunus “Şahid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 273-282.

ATEŞ, Ali Osman, *İslâm’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.

ATEŞ, Ali Osman, *İslâm’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri*, C. VI. 12 Cilt, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.

ATR, Muhammed, *Ulumi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Basâir, Kahire 2014.

AY, Eyüp, *Örtünmenin Tarihsel Görünümleri ve Sembolik Anlamları*, İslâmiyet Dergisi, Ankara 2001.

AYBAKAN, Bilal, “Takıyyüddin es-Sübki”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 14-15.

AYDEMİR, Abdullah, *Büyük Türk Bilgini Şeyhu’l-İslâm Ebû’s-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1968.

AYDIN, Mehmet, “Münasebet ile Alakalı Mülahazalar ve Kur’ân’ı Kerîm’deki Tatbikatı ile İlgili Çalışma”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008.

AYVALLI, Ramazan, *İki Cihan Güneşi Hazreti Muhammed’in Hayatı*, İhlas Yayıncılık, İstanbul 2017.

BAHADIROĞLU, Yavuz, “Osmanlı’da ve Batı’da Kadına Şiddet”, *Yeni Akit*, 15 Aralık, 2014, s. 8.

BARDAKOĞLU, Ali, *Cahiliye Döneminde Kadın Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Yayınları, İstanbul 1996.

BEDRUDDÎN, Muhammed b. Ebî Bekr eş-Şafîî, *Bidâyatü’l-Muhtâç fî Şerhi’l-Minhâc*, Dâru’l-Minhâc, Beyrut 2011.

BEŞER, Faruk, *Güncel Meseleler ve Dini Çözümler*, Nun Yayınları, İstanbul 2012.

BEYDÂVÎ, Abdullah Ebû Ömer b. Muhammed, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vil*, Muhammed Abdurrahman (thk), Dâru Turasi’l-Arabi, Beyrut 1418.

BEYHAKÎ, es-Sünenü'l-Kübra, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye Beyrut, 2010.
Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nâfi' es-Sa'anî, *el-Musannef*, 11 Cilt, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1983.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, 3 Cilt, Bilmen Basımevi, İstanbul 1973.

BULUT, Ali *Belâgat-i Müyessera*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.

BURSALI, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2009.

CARULLAH, Musa, *Hatun*, Otto Yayınları, İstanbul 2014.

ÇAĞMAR, Edip, *Alıştırmalarla Sarf*, İstanbul 2016.

ÇELİK, Ahmet, “Rûhu'l-Meânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: 2008, ss. 213-14.

ÇOŞKUN, Ahmet, “et-Tâhîr ve't-Tenvîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 429-30.

ÇÖRÇÜ, Meral *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, İfav Yayınları, İstanbul 2011.

DALGIN, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar Yayınları, İstanbul 2009.

_____, *İslâm Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018.

DEMİRBAŞ, Servet, *Hadâiku'r-Ravhi Ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulumi'l-Kur'ân'da Tefsir yöntemi Âl-i İmrân Sûresi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.

DEMİRCAN, Adnan, *Cahiliyeden İslâm'a Kadın ve Aile*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.

DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2019.

DURANT, Will *Kıssatü'l-Hadara*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 2002.

DURSUN Ali Tökel, *Divan Şiirinde Harf Simgeçiliği*, Hece Yayınları, Ankara 2003.

DURSUN, Davut, “Etiyopya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: 1995, ss. 488-91.

EBÎ YA’LA Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ’ el-Hanbeli, *el-Ahkâmus ‘Sultaniyye*, Darul- Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2000.

EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdi, *Sünen Ebi Dâvûd*, Daru’l-Erkam Yayınları, Beyrut 1999.

EBÛ HABÎB, Sa’di, *el-Kâmusu’l-Fıkhî Lüğaten ve İstilâhan*, Darul-Fikr Yayınları, Dimeşk 1998.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân Esîruddin el-Endelusî, *el-Bahru’l-Muhît fi’t-Tefsîr*, Sıdkı Muhammed Cemil (thk), 10 Cilt, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1999.

EBÛ YAHYA, Muhammd Hüseyin, *Nizâmü’l-Üsra fi’l-İslâm*, Amman, t.y.

Ebû ZEHRA, Muhammed, *Zehratü’t-Tefâsîr*, 10 Cilt, Dâru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire t.y.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Tanzîmu’l-İslâm li’l-Muctema’*, Dâru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire 1975.

_____ *Usûlü’l-Fıkh*, Dâru’l-Fikr, Beyrut t.y.

EBU’l-FERAC, Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisi, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, Hicr Yayınları, Kahire 1995.

ed-DİMEŞKÎ, Abdulğani b. Tâlip, *el-Lübâb fi Şerhi’l-Kitâb*, C. IV, el-Mektebetü’l-İlmiyye, (thk) Muhammed Muhyiddîn, Beyrut t.y. 4 Cilt.

ed-DUSÛKÎ, Muhammed b. Ahmed el-Maliki, *Hâşiyetu’t-Dusûki ala Şerhi’l-Kebîr*, Daru’l-Fikr, Beyrut t.y.

E. PADEN, William, *Kutsalın Yorumu*, Abdurrahman Kurt (trc), Sentez Yayınları, İstanbul 2008.

el-FEYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Misbâhu’l-Mûnîr*, el-Mektebetü’l-Behiyye, Mısır t.y.

eI-MERÂĞÎ, Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, 30 cilt, Mustafa Bani Yayınları, Mısır 1946.

eI-BİKÂÎ, İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyet-i ve's-Sûver*, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1969.

eI-BOTAMÎ, Ahmed b. Hacer, *el-Edilletu mine's-Sünneti ve'l-Kitâb fî Hukmi'l-Himâri ve'n-Nikâb*, 22 Cilt, Darul-İmân Yayınları, İskenderiye 2007.

eI-BÛTÎ, Muhammed Said Ramazan, *el-Mer'e Beyne Tuğyâni'l-Nizâmi'l-Ğarbi ve Latâifi't-Teşri'r-Rabbânî*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1996.

eI-CÂMÎ, Nuruddin Abdurrahman, *el-Favâidud-Diyaiyye*, Dâru İhyai et-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2009.

eI-CEMEL, Süleyman b. Amr, *Futuhâtü'l-Vahhâb bi Tavzihi Şerhi Memheci't-Tullâb*, 5 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y.,

eI-CÛVEYNÎ, Abdul-Melik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed el-İmâmi'l-Haremeyn, *Ğiyâsü'l-Ümem fî't-Tiyâsi'z-Zulem*, Abdul-Azim ed-Dîb (thk), Mektebetü İmâmi'l-Haremeyn, Riyad: İkinci bs. 1981.

eI-EŞKAR, Ömer Süleyman, *el-Mer'etü Beyne Duati'l-İslâm ve Ad'iyait-Takaddüm*, Mektebetü'l-Fellâh, Kuveyt 1948.

eI-FERRÂ, Muhammed el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, Dâru Taybe, (thk), Süleyman Müslim Arabistan 1997.

eI-GÂLÎ, Bikasım, *Şeyhu'l-Câmi'l-A'zam Muhammed Tâhir b. Âşûr Hayatuhu ve Asaruhu*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999.

eI-ĞAVİCÎ, Vehbe Süleyman, *el-Mer'etü'l-Müslime*, Müessesetü'r-Risale Yayınları, Beyrut t.y.

eI-HAFNAVÎ, Muhammed Mansur, *el-Mer'e fî'l-Manzuri'l-İslâmî ve't-Tasavvuri'l-vad'î*, Matbautu'l-Emane Kahire 1989.

eI-HÂKÎM, Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, Mustafa Abdikadir Ata (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4 Cilt, Beyrut 1990,

eI-HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Yâkut, *Mu'cemü'l-Büldân*, 10 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990.

eI-HAMLAVÎ, Ahmed, *Şazel-Urf fî Fanni'Sarf*, Beyrut 2010;

el-HANBELÎ, Abdulhamid b. el-İmadîl, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, 10 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.

el-HÂZİN, Muhammed b. İbrahim, *Lubâbu't-Te'vîl fî Maâni't-Tenzîl*, 4 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994:

el-HERERÎ, Muhammed el-Emîn, *Mukaddimetu't-Tefsîr el-Musammât Nuzule Kirâmi'd-Dayfân fî Sâhati Hadâikir'r-Ravhi ve'r-Rayhân*, 32 Cilt, bDâr-u Tûki'n-Necât, Beyrut 2003.

_____ *el-Kevkebu'l-Vahhâcve'r-Ravdu'l-Behhâc fî Şerhî Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2009.

el-HUSAYN, Ahmed b. Abdulaziz, *Mer'etü'l-Müslime Emâme't-Tehaddiyyât*, Dâru'l-Mi'raci'd-Düveliyye, Riyad 1998.

el-İSFAHÂNÎ, Râğîb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2002.

el-KÂSÂNÎ, Ebu Bekr b. Mesud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi'l-Şerâil*, 7 Cilt, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

el-KURTUBÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Ahmed el-Bardîni- İbrahim Atfayş (thk), 20 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1967.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Cami'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire 1968.

el-MÜSÂVÎ, Muhsin, *Nehcü't-Teyssîr alâ Manzûmeti't-Tefsîr*, Hâşimî Yayınları İstanbul 2017.

el-LEKNEVÎ, Muhammed Ebu'l-Hayy, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1906.

el-MÂTURÛDÎ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Mecdi Beslum (thk), 10 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

el-MÂTÜRÎDÎ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Daru Mecdi Baslûm (thk), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

el-MÂVERDÎ, Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Müessetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut 1992.

el-MÂVERDÎ, Ebi'l-Hasen Muhammed b. Habib el-Basrî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, Ahmed Câd (thk), 6 Cilt. Dârul-Hadis Yayınları, Kahire 2006.

el-MEHDÎ, Cevde Muhammed, *el-Vahidî ve Menhecûhû fî't-Tefsîr*, Kahire t.y.

el-MERÂĞÎ, Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, 30 Cilt, Dâru Mustafa Banî, Mısır 1946.

el-MERĞÎNÂNÎ, Muhammed b. Mahmud, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye*, 10 Cilt, Dârul-Fikr, Beyrut t.y.

el-MEVDÛDÎ Ebu'l-Ala, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 7 Cilt, İnsan Yayınları, İstanbul 1988.

el-MUKRÎ, Ebû Kasım, hîbetullah b. Selame, *en-Nâsihu ve'n-Mensûh*, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1984.

el-MÛSİLÎ, Abdullah b. Mahmud b. Mavdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîl'l-Muhtâr*, 5 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1937.

el-VAHÎDÎ, Ali b. Ahmed b. Muhammed, *Esbâbu'n-Nuzul*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

el-VÂHÎDÎ, Ebû'l-Hasan, *Esbâbi'l-Nüzûl*, Dâru İbni Kesîr, Şam 1993.

el-YÂFÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad, *Mir'âtü'l-Cenân ve İbratü'l-Yekân*, 4 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

EMİNE, Öztürk, *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk kadını*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.

EMİROĞLU, Tahsin, *Esbâb-i Nüzûl*, Yasin Yayınları, İstanbul 2017.

en-NEDVÎ, Ebu'l Hasen *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Yusuf Karaca (trc), Risale Yayınları, İstanbul 2018.

en-NESEFÎ, Ebu'l-Berâkât, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl*, Yusuf Ali (thk), 3 Cilt, Dâru'l-Kelimi't-Tayyip Yayınları Beyrut 1998.

en-NİSÂBURÎ, Ahmet Vahid, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1997.

en-NUHÂS, Ebû Cafer, *en-Nâsihu ve'n-Mensûh*, Mektebetü'l-Fellâh, Kuveyt 2010.

EROĞLU, Ali, “Ebü’l-Hasen Alâüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Hâzin el-Bağdâdi”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XVII, İstanbul 1998, ss. 125-26

er-RÂCÎ, Abduk, *et-Tatbîku’s-Sarf*, Daru Nahda el-Arabîy, Beyrut 1973.

er-RÂZÎ Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ömer Fahrüddin, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 32 Cilt, Dâru Turasi’l-Arabî, Beyrut 1999.

er-RÂZÎ, Ahmed b. Ali el-Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Ahmed Salih el-Kamhânî (thk), Dâru İhyai Turasi’l-Arabî, Beyrut 1985.

er-RÂZÎ, Fahrüddîn, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru İhyâi Turâsi’l-Arabî, Beyrut 1999.

er-RÂZÎ, Zeynu’d-Dîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtâru’s-Sihâh*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1999.

er-RİFÂÎ, Cemile Abdulkadir Muhammed Râmîz Abdulfettâh, *Hukûku’l-Mer’e fî’l-İslâm*, Dâru’l-Ma’mûn, Ummân 2006.

ESED, Muhammed, *Kur’ân Mesajı*, Cahit Koytak-Ahmet Ertük (trc.), İşaret Yayınları, İstanbul 2002. 3 Cilt.

es-SA’LEBÎ, Muhammed b. İbrahim *el-Keşfu ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân*, 5 Cilt, Dâru ihya-i Turasi’l-Arabî, Beyrut 2002.

es-SAN’ANÎ, Abdurrezak, Ebû Bek Abdurrezak b. Hemmamb. Nafî’, *el-Musannef*, Habiburrahman el-A’zami (thk), 11 Cilt, el-Mektebu’l-İslâmî, Beyrut 1983.

es-SAN’ÂNÎ, Abdürrezâk b. Hemmân, *Tefsîr-u Abdürrezzâk*, 3. Cilt, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1999.

es-SENEDÎ, Muhammed Hayat, *Şerhu Hikemi’l-Hadâdiyye*, Dâru’d-Diyar, Kuyeyt 2013.

es-SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed Şemsu’l-Eimme, *el-Mebsût*, 30 Cilt, Dâru’l-Marife, Beyrut 1993.

es-SUYÛTÎ, Celâleddin, *el-İtkân fî Ulumi’l-Kur’ân*, 2 Cilt, Dâru’l-Fecr lit’Turâs, Kahire 2006.

_____*Lubâbu’l-Nukûl fî Esbâbi’l-Nüzûl*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2006.

_____*Tenâsuki’d-Dürar fî Tenâsübi’s-Süver*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1987.

es-SUYÛTÎ, Ebü'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mektebetü Vahbe, Kahire 1976.

es-SÛBKÎ, Tâceddin Ebî Nasr Abdul-Vahhâb b. Ali, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1992.

eŞ-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *el-Üm*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990. 8 Cilt.

eŞ-ŞAVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemanî, *Fethu'l-Kadîr*, . 5 Cilt, Dâru İbni Kesîr, Dimeşk 1993

eŞ-ŞEMMA' Muhammed, *el-Müfid mine'l-ebhâs fî ahkâmi'z-Zevâc ve't-Talak*, Darul-Kalem, Beyrut 1995.

eŞ-ŞİRBÎNÎ, Muhammed b. Ahmed el-Hatîp, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Mâ'feti elfâzi'l-Minhâc*, 6 Cilt, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

et-TABERÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Ahmed Muhammed Şakir (thk), 24 Cilt, Müessesetü'l-Risale, Beyrut 2000.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyil-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992.

et-TAFTAZANÎ, Sadettin, *Muhtasarü'l-Meânî*, Salah Bilici Yayınları, İstanbul t.y.

et-TAYYÂR, Müsâid b. Süleyman, *el-Müyesser fî Usûli't-Tefsîr*, Ma'hed el-İmâmi's-Şâtibî, Cidde: 2019.

ez-ZARKÂNÎ, Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf, *Şerhu'l-Allâmeti'z-Zârkânî*, 5 Cilt, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

ez-ZECCÂC, İbrahim b. Sehl, *Maânîl-Kur'ân va İ'râbuhu*, C. I, Âlimu'l-Kütüp, Beyrut 1988, s. 385.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2005. 2 Cilt.

ez-ZERKEŞÎ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2009. 4 Cilt.

ez-ZEYLAÎ Osman b. Ali el-Hanefi, *Tebyinu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dakâik*, 6 Cilt, el-Matbaatu'l-Kubra'l-Emiriye, Kahire 1895.

ez-ZUHRÎ, Muhammed b. Müslim b. Şihâb, *en-Nâsîh ve'n-Mensûh Fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mustafa Mahmud Ezheri (thk), Dâru İbn Kayyum, Riyad 2008.

ez-ZURKÂNÎ Muhammed, Abdulazim, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*, 2 Cilt, Dâru'l-Fikr Beyrut 1996.

FATIMA Ömer Nâsîf, *Hukûku'l-Mer'e ve Vâcibetüha fî Davi'l-Kitap ve's-Sünne*, Dâru'l-Yakîn li'l-Neşri ve't-Tavzî, Mısır 2010.

FAZLURRAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'ân*, Alpaslan Açıkgenci (trc), Ankara Yayınları, Ankara 2016.

FİRUZABADÎ, Muhammed b Yakup, *el-Kâmusu'l-Muhît*, 2 Cilt, Müessesetü'l-Risâle, Beyrut 2005.

GÖLE, Nilüfer, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.

GÜNGÖR, Mevlit, “Begavî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5. Cilt, İstanbul 1992, ss. 340-341.

____“Fethul Kadir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12.Cilt, İstanbul 1995, ss. 462-463.

GÖRMEZ, Mehmet, *İlahi Dinlere Göre Başörtüsü*, İslâmiyât Dergisi, Ankara 2001.

GÖZÜTOK, Şakir, “Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi”, *Dini Araştırmalar*, Kadın Özel Sayısı, 2016.

____*Kadınlara da Farzdır*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.

GÜÇ, Ayşe, “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008.

GÜNDAY, Hüseyin, ŞAHİN, Şener *Arapça Dilbilgisi Nahiv Bilgisi*, Alfa Basım, İstanbul 2001.

GÜNENÇ, Halil Abdulkerîm, *el-Mevsûatu'l-Fıkhiyye el-Müeyssera*, Dâru'l-Kütübîl İlmiye, Beyrut 2016.

HÂKÎ Ahmed, *el-Mer'etü fî Muhtelfi'l-Usûr*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1947.

HAMDÎ YAZIR, Muhammed, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 2008.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Çev: Salih Tuğ, C. 2, İrfan Yayınları, İstanbul 1993.

HAMURCU, Fevzi *Mukatıl b. Süleyman ve İlk Fıkıhı Tefsir*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.

HAŞİMİ, M. Ali, *Kur'ân ve Sünnet'e Göre Müslüman Toplumu*, Beşir Eryarsoy (trc), Risale Yayınları, İstanbul 2018.

HATEMİ, Hüseyin, “*Modern Mahrem ve İslâmın Kadına Bakışı*”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1991.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Hisnî, *ed-Dur'ru'l-Muhtâr Şerh-i Tenvîri'l-Ebsâr ve Câmi'l-Anvâr*, Abdu'l-Munim Halil İbrahim (thk), Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

İBN ÂŞÛR, Tahir, *Tefsîrû't-Tahrir ve't-Tenvîr*, 30 Cilt, Dâru't-Tûnusiyye Yayınları, Tunus 1984.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak Ğâlîp Endülûsi, *el-Muhararu'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Abdu's-Selâm Abdu's-Şâfi Muhammed (thk), 5 Cilt, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.

İBN FÂRİS, Ahmed b. Zekerîyya, *Mu'cem Makâyisu'l-Lüġati*, 6 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.

_____*Mücmelü'l-Lüġa*, Müessetü'l-Risale, Beyrut 1986.

İBN HACER, *Lisânu'l-Mizân*, 10 Cilt, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

İBN HUMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. Abdi'l-Vahid *Fethu'l-Kadîr*, 10 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyup Şemsuddîn, *et-Turuku'l-Hikemiyye*, 19 Cilt, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Muhammed Abdulkadir Ata (thk), Beyrut 1992.

İBN KESÎR, İmâmuddîn Ebu'l-Fidâ İsmail ibn Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8 Cilt, Dâru Taybe, Suudi Arabistan.

_____*Büyük İslâm Tarihi*, çev: Mehmet Keskin, 15 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul 1994.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl, Cemalüddin, *Lisânu'l-Arap*, 15 Cilt, Daru Sadir, Beyrut 1993.

İBNU Abd el-Hannân, el-Câvî, *Tedricu'l-Edânî*, Salah Bilici Yayınları, İstanbul t.y.

İBNU ABİDİN, Muhammed Emin, *Radu'l-Muhtâr ala Durri'l-Muhtâr*, 6 Cilt, Daru'l-Fikr, Beyrut 1992.

İBNU'L-ARABÎ, Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 4 Cilt, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, 4 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 2001.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, 19 Cilt, Haydarabad 1938.

İBNU'L-EBBÂR, Muhammed b. Abdillâh, el-Belensî, *el-Mu'cem fî Ashâbi'l-Kâdi'l-İmâm Ebî Alî es-Sadeî*, Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, Mısır 2000.

İBNÜ TEYMİYYE, Ahmed b. Abdül'halim Takiyüddîn, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad 2005.

İBNÜ'L-HOCA, Muhammed Habib, *Şeyhu'l-İslâm el-İmamu'l-Ekber Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr ve Kitabuhu Makâsidü's-Şeriâti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Ârabiyye, Tunus 2008.

İBNİ NÜCEYM, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed el-Marurf bi el-Misrî, *el-Bahru'l-Râik Şerhi Kenzi'd-Dakâik*, 8 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Beyrut t.y.,

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyatü'l-Müctehid ve Nihâyatü'l-Muktasid*, Darul-Marife Beyrut 1988.

İBN TAGRİBERDÎ, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, Ahsen Batur, (çev.), Selenge Yayınları, İstanbul 2013. Zekeriya Kitapçı, *Abbasi Hilâfesinde Selçuklu Hatunları ve Türk Sultanları*, Selçuklu Üniversitesi Basımevi, Konya 1994.

İBRAHİM, Mustafa, *Ahkâmu'z-Zevâc ve't-Talâk fî'l-Fikhi'l-İslâmî'l-Mukârin*, İhsan Yayınları, Riyad 2014.

İMÂRA, Muhammed, *Tahrîru'l-Mer'eti Beynel-Ğarbi ve'l-İslâm*, Mektebetü'l-İmâm el-Buhârî, Kahire 2009.

- İSMAİL, Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y.
- KÂDÎ Abdulfettah, *Esbâb-ı Nüzûl*, Salih Akdemir (trc.), Fecr Yayınları, Ankara 1986.
- KAFES, Mahmut, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994.
- KARAGÖZ, İsmail, *Aile ve Gençlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.
- KARAMAN, Hayrettin, *Mukayesli İslâm Hukuku*, İz Yayınları, İstanbul 2016. 3 Cilt.
- KARATAŞ, Zübeyir, *Seyyid Kutub ve fî Zilâli'l-Kur'ân Tefsirindeki Metodu*, Üniversite Yayınları, Samsun 2018.
- KAVAS, Ahmet, "Harar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVI, İstanbul 1995.
- KÂZİM YILMAZ, Musa, "İslâm'da Birden Fazla Kadınla Evlilik", Köprü Fikir Dergisi, 2011.
- KIRBAŞOĞLU, Hayri, "Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Bazı Eleştiriler", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1991.
- KİTABI MUKADDES, (TEVRAT, ZEBUR VE İNCİL), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2000.
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Abbasi Hilâfesinde Selçuklu Hatunları ve Türk Sultanları*, Selçuklu Üniversitesi Basımevi, Konya 1994.
- KÖKSAL, M. Asım, *İslâm Tarihi*, Köksal Yayınları, İstanbul 2005.
- KÖSE, Saffet, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Konya 2017.
- KURUL, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet Yayınları, Ankara 2006.
- ____ *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017. 5 Cilt.
- ____ *Peygamberimizin Sünnetine Göre Aile*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2019.

- KUTUP, Muhammed, *Şubuhetün Havle'l-İslâm*, Daru's-Şurûk, Kahire 1992.
- KUTUP, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's- Şuruk, Mısır 1972.
- KUTUP, Seyyid, *Yoldaki İşaretler*, Ertuğrul Özalp, Ömer Hakan Özalp (trc), Beka Yayınları, İstanbul 2016.
- KÜÇÜKAŞCI, Mustafa Sabri- Cengiz Tomar, “İbn Asâkir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, ss. 321-24.
- LÛS Ma'lûf, *Muncid*, İslam Yayınları, Tahran 1959.
- MARAŞLI, Sema, “Hem Feminist Hem de Müslüman Olunmaz”, *Yeni Akit*, 6 Haziran 2019.
- MERNİSSİ, Fatıma, *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafıza*, Aytül Kantarcı (trc), Epos Yayınları, Ankara 2004.
- NASIR, Muhammed Hac, *el-Mer'e ve's-Şuûni'l-Âmmetü fi'l-İslâm*, Daru Sâdir, Beyrut 2001.
- MUHAMMED b. Cafer, el-Kadâi el-Mısrî, *Müsnedü's-Şihâb*, Hamdi b. Abdilmecid (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1986. 2 Cilt.
- MUHAMMED b. Yusuf eş-Şâmî, *Subulü'l-Hudâ ve'r-Reşâd*, Adil Ahmed, Ali Muhammed, (thk), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993. 14 Cilt.
- MUHAMMED KÂMİL, Abdussamed, *el-İ'câzu'l-İlmî fi'l-İslâmî ve's-Sünneti'l-Nebeviyye*, Darul-Mısrî, Mısır 1997.
- MUKATİL, İbn Süleyman, *Tefsîr-u Mukâtil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003. 3 Cilt.
- MURAT Hoffman, *el-İslâm Kebedî*, Adil Muallim (trc), Dâru's-Şurûk, Mısır 1997.
- MURTEZA Bedir “Nesefî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 567-568.
- MUSTAFA BUĞA, *el-Fikhu'l-Menhec ala Mezhebi'l-İmami Şâfiî*, 8 Cilt, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992.
- MUSTAFA el-Gilayaynî, *Câmiu'd-Durûsu'l-Arabiyye*, Dirasetu'l-Nâşirûn, Beyrut 2015.

MUTAHHARİ, Murtaza, *Hicab Örtünmenin Felsefesi*, Mücteba Mir (trc), Şura Yayınları, İstanbul 1995.

NAMLI, Ali, *İsmail Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İnsan yayınları, İstanbul 2001.

OKUYAN, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözcüğü*, Düşün Yayınları, İstanbul 2015.

ORHUNLU, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996.

ORHUNLU, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996.

ÖĞÜT, Salim, "Mahrem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: 2006, ss. 388-89.

ÖNAL, Recep, "Mâtürîdinin Hayatı, Eserleri ve Kelam İlmin'deki Yeri", *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2013.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, İstanbul 1999.

ÖZÇELİK, Bedriye, *Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu*, İslâmî İlimler Dergisi, 2009.

ÖZDEMİR, Faruk, *Şevkânî'nin Fethü'l-Kadîr'indeki Kaynakları ve Metotları* (Yayımlanmamış Doktora tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013.

ÖZEK, Ali, "el-Keşşâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: 2010, ss. 229-30.

ÖZGÜ ARAS, Mehmet, "İslâm'a Göre Çok Evlilik", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007.

ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi "Mâverdî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

ÖZTÜRK, Emine, *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.

RIDA, Ömer, *el-Mer'etü fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Naşirûn, Beyrut 1979.

- RIZA, Reşid, *Tefsîru'l-Menâr*, 12 Cilt, el-Heyetü'l-Mısriyetu, Mısır 1990.
- SAFİYYU'R-RAHMÂN, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2005.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994.
- SEYFUDDİN, Ebû Bekr, Muhammed b. Ahmed el-Kaffâl, *Hilyatü'l-Ülama fî Ma'rifeti Mezehibi'l-Fükaha*, Yasin Ahmed İbrahim (thk), Mektebetül-Risaleti'l-Hadiseti, Umman 1998.
- SİBÂÎ, Mustafa, *el-Mer'etu Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*, Mektebetü'l-Varrâk, Riyad 1999.
- SURUÇ, Salih, *Kâinat Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, 2 Cilt, Nesil Yayınları, İstanbul 2016.
- SÜREYYA SİRMA, İhsan, *Müslümanların Tarihi*, 5 Cilt, Beyan Yayınları, İstanbul 2017.
- ŞABAN, Zekiyyüddin, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Darul-Nahda el-Arabiyye, Kahire 1969.
- ŞAFÎÎ, Muhammed İdris, *Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfîî*, 3 Cilt, Dâru't-Tedmiriyye, Suudi Arabistan 2006.
- ŞAHİN AYNUR, “Hatice Ayetler Işığında Cahiliyeden İslâm'a Kız çocuğu/Kadın Haklarının Tahvili”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2019.
- _____ “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur'ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2013.
- ŞEFKATLİ TUKSAL, Hidayet, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İz Düşümleri*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2018.
- ŞELEBÎ, Hasan Abdümün'in, *el-Cami' fî Esbâbi'l-Nüzûl*, Müessesetü'r Risale Naşirun, Beyrut 2011.
- ŞELTUT, Mahmut, *el-İslâmu Akidaten ve Şerî'aten*, Dâru's-Şurûk, Mısır 2001.
- ŞEMSEDDİN, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1994.
- ŞEMSÜDDİN, Sâmi, *Kâmusu'l-A'lâm*, 8 Cilt, Mektebetü Vehbe, İstanbul 1896.

ŞEYHİZADE EFENDÎ, Abdurrahman b. Süleyman, *Mecmaul Enhur*, Dâru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut t.y.

ŞİHÂBUD'DÎN Ahmed b. Hüseyin eş-Şâfiî, *ez-Zübed fî Fikhi's-Şâfiî*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut t.y.

ZEKERİYYA b. Muhammed b. Yayha, *Menhecu't-Tullâb fî Fikhi İmâmi's-Şâfiî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (thk.) Salah b. Muhammed, Beyrut 1997.

ŞİMŞEK, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2014.

TÂHÂNÎ, Muhammed, "Ahmed Muhammed Şakir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989.

TOPALOĞLU, Ömer Nuri "Kurtubî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995.

TOSUN, Mebrure YALVAÇ, Kadriye, *Sümer, Babil, Asur Kanunları ve Ammi-Şaduka Fermanı*, TTKB, Ankara 1975.

TUNÇER, Mustafa, "Kur'an-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi", *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 6/1 2019.

YAKUP, Yüksel, *İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.

YAVUZ, Şevki Yusuf, "Beyzâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1992, ss. 100-102.

____ "Fahreddin Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, İstanbul 1995.

YAZICI, Ahmet, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı*, Ravza Yayınları, İstanbul 2014.

YAZIR, Elmalı Hamdi Muhammed, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 2008,

YILMAZ, Bedriye, *Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları*, İz Yayınları, İstanbul 2008.

YILMAZ, Mehmet Faik, *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.

YILMAZ, Muhammed, *İbn Hacer Bağlamında Kadın Hadisçiler*, Araştırma Yayınları, İstanbul 2008.

ZAYYÂT, Habib, *el-Mer'etü fi'l-Cahiliyye*, Müessesetü Hindevî, Mısır 2013.

ZEKERİYYA b. Muhammed b. Yayha, *Menhecu't-Tullâb fi Fikhi İmâmi'sh-Şâfî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (thk.) Salah b. Muhammed, Beyrut 1997.

ZEKÎ SAFVET, Ahmet, *Cemharatu Hutabeil'l-Arap fi Usûri'l-Arabi'l-Zâhirati*, Mektebetü Mustafa Bani, Mısır 1923.

