T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

MEVDÛDÎ VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN TEFSİRLERİNDE KADIN OLGUSU

Tuğba UYDAŞ

Danışman
Prof. Dr. Emrah DİNDİ

2025

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

MEVDÛDÎ VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN TEFSİRLERİNDE KADIN OLGUSU

Tuğba UYDAŞ

Danışman
Prof. Dr. Emrah DİNDİ

İZMİR - 2025

TEZ ONAY SAYFASI

DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: Tuğba UYDAŞ
Öğrenci No	: 2015800040
Tez Başlığı	: Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in Tefsirlerinde Kadın Olgusu
Savunma Tarihi	: 11/04/2025
Danışmanı	: Doç.Dr. Emrah DİNDİ

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Doç.Dr. Emrah DİNDİ	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Muammer ERBAŞ	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Doç.Dr. Yusuf CEYLAN	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr. İskender ŞAHİN	-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	.....
Doç.Dr. Nurullah DENİZER	-Uşak Üniversitesi	.....

Tuğba UYDAŞ tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği( ) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Zehra Nilüfer KARACASULU
Müdür

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum "Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in Tefsirlerinde Kadın Olgusu" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

7.2.2025

Tuğba UYDAŞ

ÖZET

Doktora Tezi

Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in Tefsirlerinde Kadın Olgusu

Tuğba UYDAŞ

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Kadınların toplum içindeki konumları, sosyal hayatta nasıl algılandıklarıyla ilişkilidir. Bu durum, dinde de mevzu olmuş ve bu sebeple yüzyıllardır tartışılmıştır. Tartışmaya sebebiyet veren etmenlerin başında kadınlara erkeklerden daha az değer verildiği iddiasının olduğunu söylemek mümkündür. Ancak sosyal ve kültürel değişimlerin etkisiyle toplumlarda kadının konumunda değişiklikler meydana gelebilmektedir. Çünkü farklı dönem ve coğrafyalarda; iyi-kötü, güzel-çirkin gibi değerlerde farklılıklar gözlenmektedir.

7. yüzyılda kadınlar, toplum içinde saygı görmeyen ve önem verilmeyen bir konumdaydı. Bu durum, tefsir kitaplarındaki yorumlara da yansımıştır. Ancak, Sanayi Devrimi ve çeşitli reform hareketleriyle birlikte kadınların toplumdaki yeri değişmiştir. Batı'nın askeri ve siyasi alandaki üstünlüğü, kültürel olarak da diğer milletleri etkilemiş, bu gelişmelere paralel olarak tefsir kitaplarında kadınlara daha fazla önem verilmeye başlanmıştır.

Bu çalışmada, hemen hemen aynı zamanda, ancak coğrafi olarak farklı bölgelerde yaşamış iki müellifin kaleme aldığı tefsirler incelenmiştir. İçtimai tefsir olarak kabul edilen bu eserlerin yazarlarının, kadınları ilgilendiren ayetleri nasıl yorumladıkları değerlendirilmiştir. Pakistan'da yaşamış Mevdûdî'nin (1903-1979) *Tefhîmü'l-Kur'ân*'ı ile Türkiye'de yaşayan Süleyman Ateş'in (d. 1933) *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserlerinde *"kadın"* olgusuna yaklaşımları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. İlk aşamada her iki tefsirin tamamı okunarak, kadınlarla ilgili ayetler özel olarak incelenmiştir. Bu ayetlerin

yorumlanmasında müfessirlerin izlediği yöntemler üzerinde durulmuştur. Ayrıca, müfessirlerin yaşadıkları coğrafya ve zaman dilimlerinin, ayetlerin yorumlarında etkisi olup olmadığı araştırılmıştır. Sosyal içerikli tefsirlere sahip fakat farklı coğrafya ve kültürlere ait iki müfessirin bu coğrafya ve kültürün etkisinde geliştirdikleri bakış açılarını kadın konusuna dair ayetler eşliğinde deşifre etmek, çalışmanın özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Çalışma sürecinde veri toplama, analiz, karşılaştırma ve tümevarım yöntemlerinden yararlanılmıştır.

Bu araştırmanın sonucunda, tefsirlerde kadınlarla ilgili yapılan yorumların, müelliflerin yaşadığı zaman ve mekânın etkisi altında olduğu tespit edilmiştir. Mevdûdî'nin eserinin *"çağdaş tefsir"* olarak nitelendirilmesine rağmen, kadın konularına yaklaşımının günümüz modern dünyasıyla uyumlu olmadığı görülmüştür. Buna karşılık, Süleyman Ateş'in kadın meselelerine apolojik bir bakış açısıyla yaklaştığı ve feminist düşüncenin eleştirilerine kapı aralamayacak şekilde açıklamalarda bulunduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Kadın, Mevdûdî, Süleyman Ateş.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy(PhD)
The Phenomenon of Women in the Commentaries of Mawdūdī and Suleyman Ates
Tuğba UYDAŞ

Dokuz Eylul University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences Program

Women's position in society is related to how they are perceived in social life. This situation has also been an issue in the Abrahamic religions and has been discussed for centuries. It is possible to say that the main factor that causes the debate is that the value given to women is less than that of men. However, changes in the position of women in societies can occur under the influence of social and cultural changes. Because in different periods and geographies; there are differences in values such as good-bad, beautiful-ugly.

In the 7th century, women were in a position of disrespect and insignificance in society, and this was reflected in the comments in the tafsir books. However, with the Industrial Revolution and various reform movements, the place of women in society changed. The military and political superiority of the West influenced other nations culturally, and in parallel with these developments, women began to be given more importance in tafsir books.

In this study, the tafsir of two authors whose periods of life were close to each other in time, but geographically different regions were analysed. It has been evaluated how the authors of these works considered a sociological tafsir interpreted the verses concerning women. The approaches to the phenomenon of "woman" in the works of Mawdūdī's *Tafhīm al-Qur'ān*, who lived in Pakistan, and Suleyman Ates' *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, who lived in Turkey, is discussed comparatively. In the first stage, both tafsirs were read in their entirety and the verses related to women were specifically analysed. The methods followed

by the commentators have been emphasized in the interpretation of these verses. . In addition, it was investigated whether the geography and time periods in which the commentators lived had an impact on their interpretations of the verses. In different sociological tafsirs, the verses about women are analysed reveals the originality of the study. In the study process, data collection, analysis, comparison and induction methods were used.

As a result of this research, it has been determined that the comments on women in tafsirs are under the influence of the time and place in which the authors lived. Although Mawdūdī's work is described as a "contemporary tafsīr", his approach to women's issues is not compatible with today's modern world. On the other hand, it is concluded that Süleyman Ates' approaches women's issues from an apologetic point of view and makes explanations in a way that does not open the door to the criticisms of feminist thought.

Keywords: Quran, Tafsir, Woman, Mawdūdī, Suleyman Ates.

MEVDÛDÎ VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN TEFSİRLERİNDE KADIN OLGUSU

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER viii
KISALTMALAR x

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
MEVDÛDÎ VE SÜLEYMAN ATEŞ

1.1. MEVDÛDÎ 11
1.1.1. Hayatı 11
1.1.2. İlmi Yaşantısı ve Eserleri 17
1.1.3. Tefsiri/Tefhîmü'l-Kur'ân 18
1.1.4. Yaşadığı Dönem ve Yaşadığı Ülkedeki Kadın Algısı 20
1.2. SÜLEYMAN ATEŞ 23
1.2.1. Hayatı 23
1.2.2. İlmi Yaşantısı ve Eserleri 24
1.2.3. Tefsiri/Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri 26
1.2.4. Yaşadığı Dönem ve Yaşadığı Ülkedeki Kadın Algısı 29

İKİNCİ BÖLÜM
AİLEDE KADIN

2.1. KIZ ÇOCUĞU 34
2.1.1. Mev'ûde Kızlar 35
2.1.2. Öz-Üvey Kızlar 39

2.1.3. Yetim Kızlar 40
2.2. EŞ 47
2.2.1. Evlenme 48
2.2.1.1. Mehir 50
2.2.1.2. Nikâh 54
2.2.1.3. Çok Eşle Evlilik 58
2.2.1.3. Evlenilmesi Yasak Olanlar 67
2.2.2. Boşanma 71
2.2.2.1. İddet 75
2.2.2.2. Zıhâr 80
2.2.2.3. Îlâ 84
2.3. ANNE 87
2.3.1. Öz-Üvey Anne 87
2.3.2. Süt Anneliği ve Süt Kardeşliği 90
2.3.3. Evlat Edinme 92
2.4. AİLEDE KADININ MİRAS HAKKI 95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SOSYAL HAYATTA KADIN

3.1. ALLAH KATINDA KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ 103
3.2. ERKEKLERİN KADINLAR ÜZERİNDE HÂKİM OLMASI 107
3.3. KADININ ŞAHİTLİĞİ 117
3.4. KADININ DÖVÜLMESİ 124
3.5. KADININ ÖRTÜNMESİ 132
3.6. KADININ ÇALIŞMASI 142

SONUÇ 152
KAYNAKÇA 161

KISALTMALAR

AÜİF	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	Bin (Oğlu, Oğul)
bk.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	Editör
Hz.	Hazreti
H.	Hicri
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
r.a.	Radıyallâhu anh
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
ss.	Sayfadan Sayfaya
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
y.y.	Yayın yeri yok
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu/Kapsamı;

Kur'ân'da günlük hayatta uygulanması istenen birçok hüküm yer almaktadır. Sosyal alana olan vurgusu ve sayısının çok olması sebebiyle bu hükümlerin hepsini incelemek tez konusunu aşacaktır. Bu sebeple çalışma sadece "kadın" konusuyla sınırlı tutulmuştur. Dolayısıyla tezin konusu; Mevdûdî (1903-1979) ve Süleyman Ateş'in, (d. 1933) tefsirlerinde kadınlarla ilgili ayetlere dair yorumları ve bunların birbirleriyle mukayesesidir.

Mevdûdî ve S. Ateş üzerine daha önce pek çok çalışma yapıldığı için müfessirlerin hayatlarına dair bilgiler bu çalışmada mümkün olduğunca kısa tutulmuştur. Yaşadıkları dönem ve coğrafya, yorumlarını etkilediği için içerisinde varlık buldukları kültür yapılarını anlamaya yetecek kadar öz ve yeterli bilgilere yer verilmiştir. Eserlerine ise geniş yer vermek, tez konusunun sınırlarını aşacağı için sadece dipnotlarla atıf yapılmıştır.

Bu çalışmada, kadınlarla ilgili ayetler iki ana başlık altında incelenmiştir: Ailede Kadın ve Sosyal Hayatta Kadın. Aile Hayatında Kadın; Kız Çocuğu Olarak Kadın, Eş Olarak Kadın ve Anne Olarak Kadın alt başlıklarıyla ele alınmıştır. Sosyal hayatta kadın ise Kadın/Erkek Eşitliği, Kadının Şahitliği, Erkeklerin Kadınlar Üzerindeki Hâkimiyeti ve Kadının Dövülmesi gibi tartışılan ve kadınların günlük yaşamda karşılaştıkları konular üzerinden incelenmiştir. Günümüzde karşılığı olmayan kölelik, cariyelik gibi konular ise çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Bu araştırmada, öncelikli olarak müfessirlerin kadınlarla ilgili ayetlere yaklaşımlarındaki benzerlikler ve farklılıklar incelenmiştir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Kur'ân'ın hitap ettiği toplumda kadınlarla ilgili mevcut uygulamalar göz önünde bulundurulmuştur. Bu nedenle konuların başlangıcında ilk olarak cahiliye dönemi uygulamalarına değinilmiştir. Ardından konuyla ilgili ayetlerde Mevdûdî ve S. Ateş'in yorumları ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Araştırmanın Problematiği;

Toplumun temeli olan aileyi oluşturan asıl ögelerden biri kadındır. Asli unsur olmalarına rağmen tarih boyunca kadınlar, hak ettikleri değeri her zaman görememişlerdir. İslam öncesi toplumların bazılarında kadınlar erkeklerin sahip

oldukları bir eşya yahut köle sayılmışlardır.[1] Kadınların aleyhine olan bu olumsuz tutumların başlangıç tarihini bilmek zordur. Ancak kadınlar Konfüçyanizm'de,[2] Asurlular'da,[3] Yunanlılar'da[4] ve Romalılar'da[5] insan olarak bile sayılmayıp, erkeklere hizmet etmek için var olan bir eşya hükmünde görülmüşlerdir. Yahudiler'in inancına göre Hz. Havva, yasak olan meyvenin yenilmesine sebep olduğu için kadınlar, kıyamete kadar lanetli kabul edilmişlerdir. Onlara göre lanetli sayılan kadınlar, dünyada insan muamelesini hak etmez ve sadece erkeklerin hizmetçisi olarak yaratılmışlardır.[6] Yahudilerin bu davranışları cahiliye dönemi Araplarına da geçmiştir.[7] Hristiyanların kadınlar hakkındaki düşüncelerini kutsal kitapları yönlendirmiştir. Kutsal kitaba göre kadınlar erkekler için yaratılmıştır.[8] Bunun neticesinde Hristiyanların kadınlara olan tutumları Yahudilerden daha sert olmuştur. Düzenledikleri toplantılarda kadınların ruhunun olup olmadığını tartışmışlar ve bunların nihayetinde kadınların ruhu olmayan bir ceset olduğu sonucuna varmışlardır.[9]

Cahiliye dönemindeki kadınlarla ilgili olan tutumları -her zaman ve mekânda olduğu gibi- büyük oranda o dönemin toplum yapısı oluşturmuştur. O zamanki şartlar ve yaşam biçimi toplumun kadınlarla ilgili olan algısını biçimlendirmiştir. Cahiliye dönemindeki hayat tarzı "yerleşik" ve "göçebe" olarak iki şekildeydi. Toplumda kadınlar "hürler" ve "cariyeler" olarak ikiye ayrılıyordu. Hür olan kadınlar da "seçkin" ve "bedevi" olarak iki şekildeydi. Soylu ailelere mensup kadınlar seçkinleri, hayvancılıkla uğraşan kırsal kesimdeki kadınlar ise bedevileri oluşturuyordu. Soylular toplumda hürmet edilen ve sözlerine başvurulan kadınlardı. Fuhuş ve zina çok yaygındı ancak cahiliye döneminde kadınlarla ilgili olan kötü uygulamalar çoğunlukla cariyeler ve soylu olmayan bedevi kadınlara yapılanlardı. Kurtubî'nin anlattığı şu olay bunu bize ispatlamaktadır: Ebu Süfyan'ın karısı Hint Müslüman olduğunda kendisine

[1] Halil Cin, **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 23.
[2] Mahmut Mecîd Ebu Huceyr, **el-Mer'etü ve'l-Hukûku's-Siyâsiyyetü fi-l-İslâmi**, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1997, s. 27.
[3] Nazan Sümbül, **Eski Mezopotamya Kavimlerinin Hukukunda Kadının Toplumsal Statüsü (Sumer, Akad, Babil ve Asur)**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014, ss. 39-40.
[4] Hasan Muhammed Cevher, **el-Mer'etü Abra't-Tarih**, Matba'atü Ruzu'l-Yusuf, b.y., ts., s. 39.
[5] Ebu Huceyr, s. 29.
[6] Zafer el-İslam Han, **et-Talmûd Tarîhühû ve Teâlîmühû**, Dâru'n-Nefais, b.y., 2002, s. 58.
[7] Cevâd 'Alî, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam**, Dâru's-saki, b.y., 2001, Cilt: 5, s. 528.
[8] Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2016), 1. Korintliler 11:8-9.
[9] Muhammed Abdulmaksud, **el-Mer'etü fi Cemî'ı'l-Edyan ve'l-Usûr**, Mektebetü Medbulî, Kahire, 1983, s. 30.

biat şartları sayılırken zina etmeyeceksin denildiğinde; *Hiç hür kadın zina eder mi?* diye tepki göstermiştir. Hür kadınlarda zina ayıp görülür, fakat cariyelerde ayıplanmazdı.[10] Hz. Ömer'in şu sözü o dönemdeki kadınlarla ilgili anlayışı açıklamaktadır: "Vallahi cahiliye döneminde kadınlar bizim gözümüzde bir hiçti. Ta ki Allah onlar hakkında indirdiğini indirinceye kadar."[11] Cahiliye döneminde bazı kabilelerde kadınların fuhuş aracı olarak görülmesi, yeni doğan kız çocuklarının ileride fahişe olabilir endişesiyle farklı şekillerde öldürülmesine sebep olmuştur.[12] Kadınlar erkekleri saptırıp yoldan çıkaranlar olarak görülürdü ve hiçbir konuda kadınların görüşlerine başvurulmazdı. O dönemde kadınlara karşı olan bu tutum ve davranışların, diğer medeniyetlerde de var olduğu ve ticaret ve komşuluk ilişkileri neticesinde geçtiği de bildirilmiştir.[13]

İslâm öncesi medeniyetlerin bazıları, kadını Hristiyanlar gibi insan olarak bile görmezken bir kısmı da onların erkeklere hizmet için yaratıldığına inanmışlardır. İslam ise kadını insan olarak tanıyıp sorumluluk bakımından erkekle eşit tutmuştur. Evliliklerde ise sahip oldukları sorumluluklara uygun olarak karı-kocaya haklar verilmiştir.[14] Dönemin şartları dikkate alındığında kadınların da hakları olduğunu bildiren ayetler devrim niteliğindedir. Kur'ân'a göre kadın ile erkek birbirlerini tamamlayan iki temel uzuvdur. Kur'ân kadın ve erkeği birbirlerinin eksikliklerini kapatan elbise[15] olarak tanımlayıp eşdeğer kabul etmiştir. Muhtelif ayetlerde ister erkek ister kadın olsun iyi veya kötü herkesin yaptıklarının karşılığını göreceği bildirilmiştir.[16] İslam hukuku getirdiği hukuki düzenlemelerde kişilerin kendilerini sorumlu tutmaktadır. Hiç kimse başkasının günahından sorumlu tutulmaz ve cezalandırılmaz.[17] Yahudilik ve Hristiyanlıkta cennetteki yasaklanan meyvenin yenilmesinin Hz. Havva'nın etkisiyle olduğuna inanılır ve bu yüzden kıyamete kadar bütün kadınların lanetli ve suçlu olduğu kabul edilir.[18] Hz. Havva hata yapmış olsa bile İslam'ın getirdiği suçun şahsiliği prensibinden hareketle bu hatanın sorumluluğu

[10] Kurtubî, Cilt: 12, s. 322.
[11] Buhârî, Tefsir, 328.
[12] Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb (et-Tefsiru'l-Kebîr)**, 3. Baskı, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420, Cilt: 20, s. 57.
[13] Cevâd 'Ali, Cilt: 5, s. 528.
[14] Bakara 2/18.
[15] Bakara 2/187.
[16] Nahl 16/97.
[17] En'âm 6/164; İsrâ 17/15; Zümer, 39/7.
[18] Tekvin, 3:17.

kıyamete kadar gelecek bütün kadınlara yüklenilmez. Dolayısıyla İslam, kadınlar aleyhine olan bu inancı da tamamen reddetmiştir.[19]

Tarihsel süreçte kadınların toplum içindeki rolleri kültürden kültüre farklılık gösterse de tarihte ekseriyetle erkekler kadınlardan daha güçlü olmuştur. Erkeklerin konumları genellikle daha önemli görülmüştür. Hemen hemen her kültürde ev işleri ve çocuk yetiştirme görevi kadınlara aittir. Erkekler ise ailenin refahını sağlamak ve evi geçindirmekle sorumludurlar.[20]

M.Ö. 4000 yıl öncesine kadar Türklere ait bilgilere ulaşılmıştır. Edinilen bilgilerde kadınların temel özelliklerinin "analık" ve "kahramanlık" olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında kadınlar ata binmiş, silah kullanmış ve savaşmışlardır.[21] Eski Türk toplumlarında kadına saygı göstermek bir zorunluluktur. Çünkü kadın evin temelidir. Ayrıca kadın yalnız evde değil dışarda da eşinin yardımcısıdır.[22] Eski Türklerde kadınlar özel bir alana hapsedilmemiş, toplumsal alanda da aktif roller oynamıştır.[23] Harzemşahlar ve Selçuklular Dönemi'nde hükümdarların eşleri hem siyasi hem de askeri faaliyetlere katılmışlardır.[24]

Osmanlı Devleti'nin fetihler ile büyümesi ve farklı toplumlar ile etkileşime geçmesi sonucunda kadınlar sosyal yaşantının dışına itilmiştir. Böylelikle Osmanlı Devleti'nde erkeğin ve kadının dünyaları farklılaşmıştır. Erkekler kadınlara göre daha özgür olarak yaşamlarını sürdürmüştür. Bu ayrımla birlikte kısıtlamalar artmış ve kadının sosyal hayatı, giyim tarzı, aile hayatı değişmiştir.[25] Kadınlar, anne ve eş olarak aile hayatlarında değerli görülseler de, padişahların anneleri ve hanımları siyasete dâhil olsalar da sosyal hayatta ikinci plana atılmışlardır.[26]

Cumhuriyet'in ilan edilmesi ile birlikte Türkiye'de kadınların da sosyal yaşamları ile ilgili değişiklikler yapılmıştır. Kadınların çalışma hayatında da var olması onların, sosyal hayat içinde kendisine biçilen geleneksel rollerin dışına

---

[19] Ramazan Aksoy, "İslam Öncesi Toplumlarda ve İslam'da Kadının Statüsü", **Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 15, 2021, s. 33.
[20] Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 514.
[21] Vahap Sağ, "Tarihsel Süreç İçerisinde Türk Kadını ve Atatürk", **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 1, ss. 9-23.
[22] İlhan Aksoy, "Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını", **Yasama Dergisi**, Sayı: 32, ss. 7-20.
[23] Aysel Günindi Ersöz, **Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2016, s. 63.
[24] Raziye Peker, "Türk İslam Geleneğinde Kadının Konumu", **Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, ss. 157-164.
[25] Hasan Acar, "Türk Kültür ve Devlet Geleneğinde Kadın", **İnsan&İnsan Dergisi**, Sayı: 21, ss. 395-411.
[26] Hürol Erbay, "Tarihsel Süreçte Dünyada ve Türk Toplumunda Kadın Algısı ve Haklarının Gelişimi Üzerine Bir Değerlendirme", **Ege Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 2, Sayı:1, ss. 1-25.

çıkmasını sağlamıştır.[27] Kadının çalışma hayatına girmesi ile aile kurumunun çeşitli işlevlerinde değişiklikler olmuştur. Bu değişimler sonrasında kadının yegâne görevi olarak görülen birçok görev ve sorumluk için yeni bakış açıları geliştirilmiştir.[28] Cumhuriyetin ilanından sonra siyasi yeniliklerin yanında toplumsal yeniliklerin de yapılması ile birlikte hem Uluslararası Sözleşmelerle hem de yasal düzenlemelerle Türk toplumu içerisindeki kadının konumunda ve toplumun kadın algısında birçok gelişme yaşanmaya devam etmektedir.[29] Cumhuriyetin ilanından sonra medeni ve siyasi haklarında değişimler elde eden kadınlar günümüzde çalışma hayatında ve buna bağlı olarak toplumsal yaşamın her alanında rol almaktadırlar. İstedikleri işte çalışma imkanına sahip olan kadınların medeni kanun sayesinde evlilik hayatında da hakları koruma altındadır.

Tarihsel olarak bu şekilde değişimler geçiren kadınlara olan bakış açısı, günümüzde çok tartışılan konuların başında gelmektedir. İslam dininde kadınların yerinin neresi olduğu, kadınlara hakettikleri değerin verilip verilmediği İslam karşıtı olanların açık aramak için sürekli gündemde tuttuğu bir mesele haline gelmiştir. Kadınların toplum içerisindeki konumlarının kültürel olarak bölge ve zamana göre değişim gösterdiği bilinen tarihi bir gerçektir. Peki bu değişim içerisinde İslam'ın kadınlara verdiği yer neresidir? Hitap ettiği toplumun değer yargılarını göz önünde bulunduran Kur'ân, davetine karşılık bulabilmek için kadınları cahiliye döneminde verilen değer kadar mı görmüştür? Farklı coğrafyalarda yaşayan iki müfessir yaşadıkları kültür içerisinde İslam'ın kadınlarla ilgili olan ilkelerine nasıl açıklamalar getirmiştir? Çalışmada bu gibi sorular Mevdûdî ve S. Ateş'in tefsirlerinde yaptığı beyanlarla cevaplanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Amacı;

Kadınların toplum içindeki konumu, onlara verilen değere göre toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Bu durum, içinde bulunulan zaman ve mekana göre de değişkenlik arz eder. Tefsir çalışmaları ve araştırmaları, Kur'ân-ı Kerîm ayetlerini

[27] Harun Geçer ve Celaleddin Çelik, "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)", **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 12, ss. 1-30.

[28] Dolunay Şenol ve Sezgin Erdem, "Yaşlılık ve Yaşlı Kadınlarda Huzurevi Algısı: Nitel Bir Çalışma", **Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 2, ss. 31-50.

[29] Kübra Yavuz ve Aksa Ertem, Türk Toplumunda Kadının Statüsüne Genel Bir Bakış", **Sosyal Araştırmalar ve Yöntem Dergisi (SAYOD)**, Sayı: 1, ss. 69-82.

daha iyi anlama çalışmaları olduğuna göre tefsiri yapan kişinin yaşadığı dönem ve çevreden etkilenmesi kaçınılmazdır.

Bu çalışma, Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân* ile Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* eserlerinde kadın olgusuna dair yapılan açıklamaların karşılaştırılmasına odaklanmaktadır. Farklı coğrafyalarda yaşamış iki çağdaş müfessirin ayetleri yorumlamadaki yaklaşımlarını incelemek, Kur'ân'ı daha derinlemesine anlamaya katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmanın temel amacı, aynı zaman diliminde ancak farklı coğrafyalarda yaşamış Mevdûdî ve S. Ateş'in tefsirlerinde kadınlarla ilgili ayet yorumlarındaki benzerlikleri ve farklılıkları tespit etmektir. Müfessirlerin farklı ülke ve kültürlerde yaşamalarının, kadınlarla ilgili ayet yorumlarına nasıl yansıdığını anlamak, Kur'ân'ı daha derinlemesine kavramaya katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda, Pakistan'da yaşamış olan Mevdûdî ve Türkiye'de yaşayan S. Ateş, kadınlarla ilgili konuları nasıl ele almışlardır? Ayetlere yaklaşımlarında farklılıklar varsa bunların sebepleri nelerdirdir? Kadınlarla ilgili ayetleri ele alırlarken kadim müfessirlerin ve rivayet malzemelerinin, yani geleneğin etkisinde mi kalmışlar tam tersine çağa uygun bir yorum mu geliştirmişlerdir? Daha doğrusu ayetleri açıklarken cahiliye döneminde hakim olan kadın algısıyla mı hareket etmişler yoksa günümüzde baskın olan kadınlarla ilgili değerleri mi göz önünde bulundurmuşlardır? Ayrıca, kadın konusundaki güncel tartışmalara dair açıklamaları var mıdır? İki müfessirin bu konudaki yorumları, günümüz dünyasına hitap etmekte midir? Bu ve bunun gibi sorular, çalışmanın ana eksenini oluşturmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in tarihüstü bir kitap olarak kabul edilmesi sebebiyle günümüz hayatında da uygulanabilir hükümler içermesi gerekir. Bu durumda, içtimai tefsir olarak kabul edilen eserlerin müellifleri, Kur'ân'ın üzerindeki tarihi ve kültürel kalıntıları ayıklayabilmişler midir? Bunu tefsirlerine ne ölçüde yansıtabilmişlerdir? İslam'ı, her dönemde yaşanabilir bir din olarak mı, yoksa tarihin belirli bir zaman diliminde yaşanıp sona ermiş bir din olarak mı sunmuşlardır? Çalışma, bu sorulara da cevap bulmayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın Yöntemi;

Çalışmanın yöntemi; "Nitel Araştırma Yöntemi"dir. Veri toplama tekniği olarak "doküman incelemesi" esası dikkate alınmış ve Mevdûdî ile Süleyman Ateş'in

kadınlarla ilgili olan ayetlerdeki yorumları incelenmiştir. Toplanan veri ve bilgilerin değerlendirilmesi ve bunlar arasındaki ilişkinin tanımlanması 'içerik analizi'ne dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmada takip edilen metot ise; elde edilen verilerden tek tek yola çıkarak genel yargılara ulaşmayı hedefleyen "tümevarım" yöntemidir.

Araştırma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Mevdûdî ve S. Ateş'in hayatları ve eserleri kısaca ele alınmıştır. Müfessirlerin yaşam öyküleri üzerine daha önce kapsamlı çalışmalar yapılmış olması ve tekrarı önlemek adına, müfessirleri tanıtacak kadar öz ve yeterli bilgiler sunulmuştur. Bununla birlikte, müfessirlerin yaşadıkları dönem ve coğrafyalarda kadınların nasıl algılandığı, tez açısından önemli bir konu olması hasebiyle bu mesele ayrı bir başlık altında detaylı olarak incelenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde, "Ailede Kadın" başlığı altında Mevdûdî ve S. Ateş'in; kız çocuğu, eş ve anne olarak kadınlarla ilgili konulara dair görüşleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bölümde, evlenme, boşanma, miras ve vasiyet gibi konulara dair ayrıntılar üzerinde durulmuştur. Konuya girişlerde, ayetlerde geçen kelimelerin anlamları klasik sözlüklerden açıklanmış ve ardından Kur'ân'ın indiği dönemdeki toplumda kadınlarla ilgili uygulamalar hakkında bilgi verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in mesajını daha iyi kavrayabilmek için ilk hitap ettiği toplumun şartlarını ve uygulamalarını bilmek gerekmektedir. Çünkü, hitap edilen toplumun anlayışını bilmeden Kur'ân'ı doğru anlamak mümkün değildir. O dönemdeki uygulamalar nelerdir? Kur'ân bu uygulamaları tamamen veya kısmen değiştirdi mi, yoksa aynı mı bıraktı? Bu sorulara verilen yanıtlar, Allah'ın koyduğu hükümleri daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır. Bu nedenle, konuya başlamadan önce cahiliye dönemindeki uygulamalara kısaca değinilmiştir. Bu uygulamaların ardından, çoğunlukla Taberî (ö. 310/923), Cessâs (ö. 370/981), Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1273), İbn-i Kesîr (ö. 774/1373) gibi klasik müfessirlerin açıklamalarına temas edilmiştir. Son olarak Mevdûdî ve S. Ateş'in konuyla ilgili görüşlerine yer verilmiş ve varsa farklı görüşler arasında tercih edilen fikir de belirtilmiştir. Ancak "Ailede Kadın" başlığı altında ele alınan konularda müfessirlerin görüşleri büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu yüzden bu konularla ilgili çok fazla değerlendirme yapılamamıştır. Öte yandan, "Sosyal Hayatta Kadın" başlığı altında ele alınan konuların güncel karşılıkları daha fazla olduğu için bu başlık altında ayrıntıya girilmiştir.

Tezin üçüncü bölümünde, kadınların sosyal hayatta karşılaştığı tartışmalı konular yani şahitlik, kadına karşı şiddet, tesettür, kadın-erkek eşitliği ve erkeklerin kadınlar üzerindeki hâkimiyeti ele alınmıştır. Bu bölümde, bu konularla ilgili günümüzdeki tartışmalara ve Kur'ân'daki açıklamalara yer verilmiştir. Sonrasında, Mevdûdî ve S. Ateş'in bu konulara yaklaşımları sunulmuştur. Bölümün güncel değeri yüksek olduğundan, günümüz yaşamına uygun görüşler öne çıkarılmıştır.

Çalışmada dikkat edilen bazı hususlar da vardır. Buna göre araştırma, esas olarak DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün yayınladığı tez yazım kılavuzunun kurallarına göre hazırlanmıştır. Fakat bu kılavuz İlahiyat Fakülteleri'nin tez yazımında kullandığı ayet, hadis vb. kuralları içermediği için gerekli olan yerlerde İsnad 2. Edisyon atıf sistemine müracaat edilmiştir. Yazımı için emin olunamayan kelimelerde Türk Dil Kurumu esas alınmıştır. İlahiyat Fakülteleri'nde yapılan tezlerde sıkça kullanılan Arapça kökenli kelimelerin yazımı için ise TDV İslam Ansiklopedisi'ne başvurulmuştur. Yazım esnasında gereksiz uzatmalar olmaması için S. Ateş'in ismi her konuda ilk geçtiği yerde tam olarak, sonraki geçen yerlerde S. Ateş şeklinde kısaltılarak yazılmıştır. Tezde müfessirlerin açıklamaları kronolojik olarak ele alınmıştır. Önce 1979'da vefat eden Mevdûdî'nin görüşlerine akabinde halen yaşamakta olan S. Ateş'in görüşlerine yer verilmiştir. Her konu kapsamında genellikle iki, bazen üç, bazen de yalnızca bir ayet incelenmiştir. İncelenen ayetlerin sebeb-i nüzulleri her durumda belirtilmemiştir; ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için ayetin bağlamına uygun olarak gerekli görülen bazı ayetlerde açıklanmıştır. Ayetlerin Türkçe mealleri metinde verilmiş olup konunun açıklanmasında Arapça kelimelere ihtiyaç duyulduğu yerlerde Arapça metinler dipnotlarda sunulmuştur. Ayetlerin mealleri hazırlanırken temel olarak Mevdûdî ve S. Ateş'in mealleri esas alınmış, gerektiğinde Diyanet İşleri Başkanlığı ve Mustafa Öztürk'ün eserleriyle karşılaştırılarak sentez yapılmıştır. Ayetlerde geçen kelimelerin, meallerde farklı anlamlarda verildiği yani kelimenin tercümesinde farklı karşılıklar olan ayetlerin Arapçaları, Arapça kelimenin görülebilmesi için dipnotlarda verilmiştir. Bu çalışmada Arapça kaynakların referans verme işlemlerinde veriye kolay ve hızlı erişim imkânı sunduğu için el-Mektebetü'ş-Şâmile'nin 3.48 sürümünden istifade edilmiştir.

Araştırmanın Kaynakları;

Bu araştırmanın ana kaynakları Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in yazmış oldukları *Tefhîmü'l-Kur'ân* ve *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserleridir. Mevdûdî'nin, 2003 yılında altı kişilik kurul tarafından tercüme edilen ve İnsan Yayınları tarafından basılan *Tefhîmü'l-Kur'ân* nüshası esas alınmıştır. S. Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* için ise Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından 1988 yılında basılan nüshasından yararlanılmıştır.

Mevdûdî ve S. Ateş konuları açıklarken bazen hadislerden yararlanmışlardır. Bu hadisler, Kütüb-ü Sitte gibi sahih hadis kaynaklarından araştırılmış ve doğrulanmıştır. Cahiliye dönemi uygulamaları ele alınırken, konuyla ilgili olarak Cevâd 'Alî, Adnan Demircan, Ali Osman Ateş, Rıza Savaş ve Emrah Dindi'nin kitaplarına ve makalelerine başvurulmuştur. Her konu başlığı altında farklı kaynaklar kullanılmıştır. Çünkü konunun içeriğine bağlı olarak değerlendirilebilecek bilgiler farklı kitaplarda yer almaktadır. Konu başlıklarıyla ilgili kavramlar, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbü'l-'Ayn*, Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât*, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-ʿArab*, Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu* gibi temel sözlüklerden tanımlanmıştır. İslam Hukuku ile ilgili konularda çoğunlukla Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *Tefsîrü'l-Kebîr*, İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) *el-Üm*, Cessâs'ın (ö. 370/981) *Ahkâmü'l-Kurʾân*, Kiyâ el-Herrâsî'nin (ö. 504/1110) *Ahkâmü'l-Kurʾân*, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Ahkâmü'l-Kurʾân*, Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-Ahkâmi'l-Kurʾân* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Bunların haricinde İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakâtü'l-Kübrâ,* Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kurʾân*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf,* İbn Atiyye'nin (ö. 541/1147) *el-Muharrerü'l-Vecîz*, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb*, Fazlur Rahman'ın (ö. 1988) *İslamî Yenilenme-Makaleler II-III*, Muhammed Abduh (ö. 1905)-Muhammed Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) *Tefsirû'l Menâr*, Vehbe Zühaylî'nin (ö. 2015) *Tefsîrü'l-Münîr,* Mehmet Erdoğan'ın *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Mehmet Doğan'ın *Büyük Türkçe Sözlük* kitapları tezde kaynak olarak en çok kullanılan eserlerdir. Kadınların ücret karşılığında çalışması konusu güncel bir mevzu olduğu için bu başlığın girişinde klasik kaynaklardan yararlanılamamıştır. Konuyla ilgili sosyal bilimler kaynaklarından ve güncel istatistiklerden faydalanılmıştır.

Tez konusunda tefsirleri incelenen Mevdûdî ve S. Ateş ile ilgili yapılmış olan yüksek lisans ve doktora tezleri de mevcuttur. Cihad Akkoyun'un *et-Tefsîru'l-Hadîs ve Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri Adlı Eserlerdeki Metotların Karşılaştırılması* adlı doktora tezi, S. Ateş ile ilgili olan yapılmış tek doktora tezidir. Mine Özer'in *Çağdaş Dönem Tefsirinde Din ve Vicdan hürriyeti: Mevdûdî ve Süleyman Ateş Örneği* ve Hasan Yıldırım'ın *Kur'an'da Ehl-i Kitap Bağlamında Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in Görüşlerinin Mukayesesi* isimli yüksek lisans tezleri ise Mevdûdî ve S. Ateş hakkında yapılmış olan karşılaştırmalı yüksek lisans tezleridir.[30]

Gerek ülkemizde gerekse de yurt dışında Mevdûdî ve S. Ateş'le ilgili çalışmalara baktığımızda, tefsirlerinde kadın konusunun mukayeseli bir şekilde ele alınmadığı görülür. Dolayısıyla halihazırdaki bu araştırma Pakistan bölgesi İslam kültür ve medeniyet havzasında yetişmiş bir müfessir ile Türk kültür ve gelenekleriyle yoğrulmuş bir müfessirin ayetler eşliğinde kadın tasavvurlarını ve algılarını ortaya koyması bakımından önem arzetmektedir. Bu bakımdan çalışmanın bu yönüyle özgün ve otantik olduğunu düşünüyor ve alana yeni katkılar sunacağını, bir boşluğu dolduracağını ve bu alanda daha sonra yapılacak çalışmalara ön-ayak olacağını ümit ediyoruz.

[30] Tezler online kullanıma açık olduğu için burada Mevdûdî ile ilgili yapılan doktora tezlerinin sadece isimlerini vermekle yetindik. Süleyman Ateş ile ilgili yapılmış olan bir tane doktora tezi bulunmaktadır. Mevdûdî ve Süleyman Ateş ile ilgili yapılmış tezlere https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/ adresinden ulaşılabilir. (17.07.2024).

BİRİNCİ BÖLÜM
MEVDÛDÎ VE SÜLEYMAN ATEŞ

Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in otobiyografileri çeşitli tezlerde ve çalışmalarda ele alınmış olmasına rağmen, onların hayatlarını entelektüel açıdan bilmek, düşünce yapılarına ne ölçüde etki ettiğini anlamak açısından önemlidir. Nitekim entelektüel biyografiler, bir bireyin görüşlerini anlamaya yardımcı olan önemli unsurlardandır. Çünkü bu biyografi ile kişinin hem entelektüel ve yaratıcı çalışmaları hem de kişisel hayatı ile iş hayatı arasındaki ilişki incelenir ve bu sayede yaşamının ve çalışmalarının tarihsel önemi değerlendirilir. Entelektüel biyografi aynı zamanda kişinin yaşamını, zihnini ve fikirlerini aydınlatma amacıyla kullanılan bir araçtır. Bu tür biyografiler, bir bireyin düşünce ve fikirlerinin tarihine odaklanarak, öznenin hayatını, kişiliğini ve karakterini anlamaya çalışır.[31] Ayrıca insanlara yol gösteren önderlerin tümü yetiştikleri ortamın ürünü olup o bölgenin yoğurduğu ve sahiplendirdiği kişiliklerdir. Onların "şekillenişi" gerçekleştirdikleri "şekillendirmeyi" de çok fazla etkilemiştir.[32] Bu yüzden bulundukları bölgelerde İslam'ın şekillenmesindeki payları tartışılmaz olan Mevdûdî ve S. Ateş'in hayatlarını entelektüel olarak incelemek de büyük bir öneme sahiptir.

1.1. MEVDÛDÎ

1.1.1. Hayatı

Mevdûdî'nin doğduğu bölge olan Hindistan, Pakistan, Bangladeş, Bhutan ve Nepal devletlerini içine alan Hint yarımadası, Himalaya dağlarından Komorin burnuna kadar 3 bin km genişliğindedir. Tarihin en eski ülkelerinden biri olan Hindistan, İngiliz Uluslar Topluluğuna bağlı parlementer demokrasi olan bir cumhuriyettir.[33] 19. yüzyılda Hindistan'ın kuzeyinden bölgeye girmeye başlayan İngilizler, sonraki otuz yıl içinde tüm Hindistan'ı fiili olarak hâkimiyetleri altına almışlardır. Bölgede uzun yıllar sömürgeci olarak varlığını sürdüren İngilizler çeşitli ayaklanma ve çatışmaların

[31] Paul J. Korshin, "The Development of Intellectual Biography in the Eighteenth Century", **The Journal of English and Germanic Philology**, Cilt: 73, Sayı: 4, 1974, ss. 513-523.
[32] M. Şükrü Hanioğlu, **Entelektüel Biyografi**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2023, s. 9.
[33] https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0ngiliz_Milletler_Toplulu%C4%9Fu, (25.09.2024).

ardından 1947'de çekilince bölge Hindistan ve Pakistan olarak ikiye ayrılmıştır.[34] Kültürü 4 bin yıl öncesine dayanan fakat İngiltere'den bağımsızlığını 1947'de kazanan Hindistan'daki Müslüman bölgeler Pakistan'a bağlanmıştır.[35] İngilizler 1947 yılına kadar bu bölgenin hem zenginliklerini sömürmüş hem de Batı kültürünü empoze ederek yerli halkı asimile etmeye çalışmışlardır. Bu yüzden Hint Yarımadasının kültürel yapısında İngilizlerin etkisi çok fazla gözlemlenmektedir.[36]

Coğrafi olarak oldukça geniş bir alanda yer alan Hint Yarımadası bu yüzden çok farklı iklimlerin bir arada bulunduğu bir ülkedir. Yer altı ve yer üstü kaynakları çok zengin olan bu topraklar, tarihte birçok topluluğun ilgisini çekerek cazibe merkezi olmuştur.[37] Bulunduğu coğrafi konum itibariyle oldukça stratejik bir öneme sahip olduğu için bu bölge tarih boyunca saldırılara maruz kalmıştır.[38]

Coğrafi alanın genişliği beraberinde inanç çeşitliliğini de getirmiştir. Bu sebeple bölgede pek çok farklı inanç ortaya çıkmış ve çeşitli dinlere mensup insanlar bir arada yaşamıştır. Hint yarımadasında en yaygın din olan Hinduizm'den sonra ikinci yaygın din İslam'dır. Bunların yanında Budizm, Jainizm, Sihizm, Zerdüştîlik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve çeşitli kabile dinleri de vardır.[39] Yarımada bu yönüyle dünyanın en zengin bölgelerinden birisidir. Bu dinlerin mensupları kıtanın hemen hemen her yerinde bir arada yaşadıkları için birbirlerinden sosyal ve kültürel olarak etkilenmişlerdir.[40] Bu etkilenişin en ileri safhası olarak yarımadadaki bütün dinler birleştirilerek "Din-i İlahi" adında yeni bir din oluşturulmuş fakat bu yeni din öncelikle Hindu ve Müslümanların reddiyle çok çabuk yok olmuştur.[41]

20. Yüzyılın başlarında ortaya çıkan siyasi olaylarla, 1947 yılında Hindistan'dan ayrılıp bağımsız bir devlet olan Pakistan[42] çoğunlukla kurak bir

[34] Smith Cantwell Wilfred, **Modern Islam In India**, Victor Gollancz Ltd, London, 1946, s. 111; Azmi Özcan "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 75-81.
[35] "Hindistan", **Temel Britannica**, İstanbul, 1993, Cilt: 8, ss. 163-164.
[36] Yusuf Hikmet Bayur, **Hindistan Tarihi**, TTK Yayınları, Ankara, 1950, Cilt: 3, ss. 309-310.
[37] Sir Thomas Walker Arnold, "Hindistan", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 5, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1964, ss. 519-520.
[38] Ahmet Erdel, "Pakistan", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 9, M.E.B. Yayınları, 1964, ss. 499-500; Cihan Aktaş, **Pakistan Dosyası**, Akabe Yayınları, İstanbul, 1980, ss. 19-20.
[39] Geoffrey Parrinder, **World Religions: From Ancient History to The Present**, New York, 1983, ss. 192-303; Kürşat Demirci, "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 92-94.
[40] Ali Cahit Özgül, **Pakistan'ın Doğuşu ve Bugünkü Pakistan**, Doğuş Matbaası, İstanbul, 1951, ss. 42-43.
[41] Fazlur Rahman, **İslam**, 3. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara, ts., s. 280.
[42] Hamid Yusuf, **Pakistan: A Study of Political Developments 1947-97**, Sang-e-Meel Publications, Lahore 1999, ss. 57-90; Azmi Özcan, "Pakistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 147-149.

bölgedir. Resmi dil Urduca olmasına rağmen İngilizce de çok yaygın olarak konuşulması sebebiyle ikinci resmi dil kabul edilmiştir. Pakistan nüfusunun % 97'si Müslümandır. Hıristiyan ve Hindular Müslümanlara nazaran azınlık durumundadırlar.[43] İslamiyet, Hint alt kıtasına 1000-1026 yılları arasında Gazneli Mahmut'un yaptığı akınlarla bölgeye yerleşen sufi düşünceye bağlı İslam bilginleri sayesinde girmiştir.[44] 1857'de İngilizler, Hint Yarımadası'nı Babürlüler'in egemenliklerinden alarak kendi hâkimiyetleri altına almışlardır. Bazı Hindular bunu önemsemese de bu durum Müslümanlar için uzun yıllardır süregelen İslam hâkimiyetinin biterek yerine İslam düşmanlarının geçmesi anlamına gelmiştir. Bu sebeple toplumda etkin rolü bulunan Müslüman ailelerden gelen bazı ilim adamları kabul edemedikleri bu durumu değiştirmek için çeşitli faaliyetlere başladılar. O dönemde bölgedeki Müslüman tıoplumla İngiliz karşıtlığı iyice artmış ve Babürlüler zamanında bile sahip olmadıkları bir bilinç hâli tezahür etmiştir. İslami değerleri tekrar kazanma ya da mevcut bulunanları sağlamlaştırma isteği hâsıl olmuştur.[45]

Yukarıda ifade ettiğimiz sosyal, siyasal ve coğrafi şartlar altında Mevdûdî, 1903 yılında Hindistan'ın Haydarâbât eyaletinde bulunan Evrengâbâd (Aurangabad) kasabasında züht ve takva konusunda hassas bir ailede doğmuştur.[46] Hayatının ilk yarısını Hindistan'da diğer yarısını da Pakistan'da geçirmiştir.[47] Mevdûdî'nin ailesi tüm Hint alt kıtasında etkili olan Çişti tarikatının kurucusu Kutbüddin Mevdûdî Çişti'nin soyundan gelmektedir.[48] Mevdûdî'nin nesebinin Arap olduğu Hz. Peygamber'in soyundan geldiği[49] ve anne tarafının da Türk olduğu bildirilmiştir.[50]

---

[43] **The World Almanac and Book of Facts 2004**, A Division of World Almanac Education, New York, 2004, s. 825; İbrahim Güner, "Pakistan-Fizikî ve Beşerî Coğrafya", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 146-147.

[44] https://tr.wikipedia.org/wiki/Pakistan, (12.06.2024).

[45] Masudul Hasan, **Sayyid Abu'l-A'Ala Maudidi and His Thought**, İslamic Publications (Pvt.) Ltd., Lahore, 1986, Cilt: 1, ss. 29-31.

[46] Ebû Ahmed Abdülkâdir Abdullah et-Türkerbûrî, **Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî ve Hareketi Cemâat-i İslâmi**, www.jannatikaun.com, b.y., ts., s. 13; Humeyra Mevdûdî, **Babam Mevdûdî**, çev. Hülya Afacan, 14. Baskı, Mana Yayınları, İstanbul, ts., 23.

[47] Asad Gilani, **Maudidi: Thought and Movement**, İslamic Publication, Lahore, 1984, ss. 15, 16, 28, 29.

[48] Khurshid Ahmad-Zafar Ishaq Ansari, "Mavlana Sayyid Abul A'la Mavdûdî: An Introduction to His Vision of Islam and Islamic Revival", **Islamic Perspectives**, (ed. Khurshid Ahmad-Zafar Ishaq Ansari), y.y., Jeddah, 1984, s. 360; Maryam Jameelah, **Islam in Theory and Practice**, 2. Baskı, Muhammed Yusuf Han, Lahore, 1973, s. 260; Jameil Ali Sheikh, **Islamic Thought and Movement in the Subcontinent**, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi, 2000, ss. 140-150; Türkerbûrî, s. 13.

[49] Muhammed Ammara, **Abu'l A'la el-Mevdûdî ve's-Sahvetü'l-İslamiyye**, Dâru's-Selâm, Kahire, 1978, ss. 29-30; Gilani, s. 24.

[50] Sarwat Saulana, **Maulana Maudidi**, International Islamic Publishers, Karachi, 1979, s. 1; Seyyed Vali Reza Nasr, **Mawdudi And The Making Of Islamic Revivalism**, Oxford University Press, New York, 1996, s. 11; Ayrıntılı bilgi için bk. İlhan Akçay, Mevdûdî'nin **Modern Devrin Hasta Milletleri** adlı eserinin çevirisine yazdığı önsöz, Yükseliş Yayınları, Ankara, 1967, s. 5-6; Roy

Babası İngilizlerin bölgedeki sömürgelerine karşı bir tutumla çocuklarını onların okullarına göndermeyip kendisi evde özel hoca tutarak yoğun bir İslami eğitimin yanında Arapça, Farsça ve Urduca dil eğitimi almalarını da sağlamıştır.[51] Çünkü babasına göre bu okullar ahlaki olarak küçük yaştaki çocuklara uygun değillerdir.[52] Mevdûdî resmi hiçbir okulda eğitim almamıştır. Sadece evde aldığı özel eğitimle yetişmiştir. Büyüme çağında babası vefat edince üniversiteye de gidememiştir. Bu sebeple bazıları -herhangi bir medreseden ya da modern üniversiteden mezun olmadığı için- onun dini bilgisini önemsememiştir.[53] Mevdûdî'nin babası İngilizce eğitimini ona -özellikle- aldırmamıştır. Ta ki Mevdûdî 15 yaşlarına geldiğinde Batı ilimlerini de öğrenmek gerektiğini düşününce kendisi İngilizce eğitimi almıştır. Mevdûdî özellikle İslami anlayışla çağdaş bilimin birlikte anlaşılıp fiili olarak uygulanması için çabalamıştır. Kendi yaşantısıyla da buna örnek olmuştur. Bu sebeple o, yetiştiği yıllarda hem modern eğitimi hem de geleneksel eğitimi alarak her ikisinden de istifade etmiştir. Bunun karşılığı olarak insanların Batı'nın eksikliklerini anlamaları için çalışmıştır. İslam medeniyetinin Batı kültüründen çok daha üstün olduğunun ve Müslümanların Batı karşısında ezik olmadığının idrak edilmesi için çalışmalar yapmıştır.[54]

Mevdûdî İslamiyet'i benimseyen bireylerin, İngilizlerin bölgeden ayrılmasının vaktinin geldiğini düşündüğü ve bu amaçla çeşitli faaliyetlerde bulunduğu sosyal ve siyasal olarak oldukça karmaşık bir ortamda büyümüştür. Bu dönemde, Hint Yarımadası, o yıllarda İngiliz sömürgesi altındaydı ve zamanla Mevdûdî'nin de aktif olarak katıldığı bağımsızlık mücadeleleri yoğunlaşmıştı.[55] Çeşitli gazetelerde hem editörlük yapan hem de yazıları yayımlanan Mevdûdî,[56] İslamiyet'i bölgede koruyup güçlendirmek için İngiliz karşıtı organizasyonlara katılıp siyasi faaliyetlere girişmiştir. Bu yüzden hayatı süresince toplam olarak dört yıl sekiz ay hapiste tutuklu olarak kalmıştır.[57]

Jackson, **Mawlana Mevdûdî and Political Islam-Authority And the Islamic State**, Routledge, New York, 2011, s. 17.

[51] Gilani, ss. 33-34; Türkerbûrî, s. 15.

[52] Jameelah, s. 260.

[53] H. Mevdûdî, s. 27.

[54] Turan Kışlakçı, **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler: Mevdûdî**, 3. Baskı, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2010, ss. 24-62.

[55] Mustafa Sönmez, **İhyâ Hareketlerinde Mevdûdî**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997, s. 5.

[56] Türkerbûrî, s. 14.

[57] Faruk Telci, **Hayatı ve Eserleriyle Ebü'l-A'lâ Mevdûdî**, SDAM, İstanbul, 2020, s. 8; Hurşid Ahmed/Zafer İshak Ensari, "Mevdûdî'nin İslam Ve İslami Uyanışa Dair Görüşlerinin Bir Tanıtımı",

O dönemde din ile siyasetin ayrılması gerektiği yaygın bir görüş olarak kabul edilmiştir. Ancak Mevdûdî, siyaseti İslam'ın kapsamının dışında tutmanın doğru olmadığını savunmuş ve İslam'ın hayatın her alanında rol oynadığı bir ortamda siyasetin de bu kapsamda değerlendirileceğini belirtmiştir. Ona göre, İslam Tarihi'yle övünmek ya da avunmak yerine, İslam'ın medeniyeti üzerine odaklanan ileri görüşlü bir yaklaşım benimsemek gerekmektedir. Bu bağlamda, inanç temelli bir yöntemle yeni bir İslam kültürü ve medeniyeti oluşturulmalıdır.[58] Yetişkinlik yıllarında Mevdûdî, Müslüman düşünürlerin Batı medeniyetinin üzerlerindeki etkisinden arınarak, sadece İslam'a özgü kültürel bir yaşam ve şeriata dayalı politik ve ekonomik bir sistem kurarak kurtulabileceklerine inanmıştır. 1941'de böyle bir reformu gerçekleştirmek amacıyla Cemâat-i İslâmî'yi kurmuştur.[59] Mevdûdî İslam'ın rahatça yaşanabilmesi için Pakistan'da bir İslam devleti olması gerektiğine inanmış ve bunun için çok çaba sarf etmiştir. Hint-Pakistan alt kıtasında kurulmuş en büyük İslâmî teşkilât olan Cemâat-i İslâmî'nin liderliğini yapmış ve bu hareketle siyasete katılarak Pakistan'da hayatı düzenleme çalışmalarına dâhil olmuştur.[60] Çünkü ona göre İslam sadece Allah'la insan arasında değil, hayatın her alanında var olmalıdır. Müslümanlık yalnızca bir inanç değil tüm hayatın düzenidir. O, devletin, şeriatla yönetilmesi gerektiğine inandığı için Cemâat-i İslâmî teşkilatı ile siyasete dâhil olmuştur. Bu teşkilatın amacı, İslam'ın insanın tüm hayatına dâhil olmasını sağlamaktır.[61] Mevdûdî bu amacı gerçekleştirebilmek için hâkimiyet ve sosyal adalet fikrini temel alıp "Kararlar" tasarı teklifini hazırlamış ve amacına uygun olarak tasarıya "Hüküm yalnızca Allah'ındır." ve "Halk, bütün sosyal haklardan faydalanmalıdır." maddelerini koydurmuştur. Mevdûdî'nin isteklerini bulunduran "Kararlar" tasarısı onun gerçekleştirdiği en önemli ve en büyük işlerden biridir. Mevdûdî ve cemaati yeni kurulan Pakistan Hükümeti'nin anayasasının İslam Şeriatı olması ve devletin de İslam Devleti olması için mücadele etmiştir. Bununla birlikte Mevdûdî ve bazı âlimler, Pakistan Devleti'nin kuruluş aşamasında anayasanın İslam'a uygun olması amacıyla

çev. Mustafa Özel, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 23, 2009, s. 183; M. Manazır Ahsan, "Cemâat-i İslâmî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 291-293.

[58] Muhammed Radi-ül-İslam Nadwi, "Intellectual Achievement of Mawlana Mawdudi", https://readmaududi.com, (8.07.2024).

[59] The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Abu al-Aʿla al-Mawdudi", https://www.britannica.com/biography/Abul-Ala-Mawdudi, (8.07.2024).

[60] Ahmed/ Ensari, "Mevdûdî'nin İslam Ve İslami Uyanışa Dair Görüşlerinin Bir Tanıtımı", s. 198.

[61] M. Manazır Ahsan, "Cemâat-i İslâmî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 291-293.

çalışmalar yaptığı için idam cezası dâhil çeşitli cezalarla da yargılanmışlardır.[62] Hükümet, Pakistan'ın İslami anlayışını benimseyen "Kararlar" tasarısını baskılar neticesinde 1949'da kabul etmek zorunda kalmıştır.[63]

Mevdûdî 20. asırda İslam'ın politik yönüne diğer âlimlerden daha fazla vurgu yaptığı için eleştirilmiştir. Fakat politik değişim onun için bir sistem değişikliği, tedrici bir değişimdir. Önce Müslüman fertten başlayan, sonrasında aileden topluma, devlete ve iktisadi yapıya kadar devam eden sosyal düzenin tamamının değişmesini önermiştir. Onun en büyük amacı Pakistan'ı tüm dünyanın örnek alacağı modern bir İslam devleti hâline getirmektir.[64]

Mevdûdî kitaplarını kaleme alırken yaşadığı zamanı dikkate alarak yazmıştır. Özellikle Kur'ân mealinde genç neslin kolaylıkla anlayıp idrak edebileceği bütüncül bir metin ortaya koymaya çalışmıştır. Mevdûdî'nin yorumları yaşamış olduğu sosyal, siyasal ve kültürel döneme göre şekil almıştır. Yani sufilerin deyimiyle Mevdûdî "ibnü'l-vakt" olarak değerlendirilmiştir.[65] Mevdûdî bidatlere ve İslam'a sonradan katılan bazı hareketlere karşı çıkmıştır. İnsanların onu şeyh ve mürşit olarak görebileceği her şeyden uzak durmuştur.[66]

Mevdûdî'ye göre cihat, yıkıcı bir hareket değil tam tersine uygarlık ve medeniyet kurmaktır. Dine uygun olarak savaş ve barışın aslıdır.[67] İslam'ın, günlük hayatın içinde var olan ve yaşanan bir din olmasını sağlamak da bir cihattır. O, tüm ömrünü bu amaçla yaşamıştır. Bunlardan anlıyoruz ki onun hayatında siyaset, hayatın her alanında etkilidir. Bu sebeple Mevdûdî'nin düşünce yapısında hayatı, İslam'ı yaşanabilir şekle getirecek ve bunun için düzenlemeler yapacak olan şey siyasettir ve o bu yüzden siyasete katılmıştır.

1903'te Hindistan'da doğan Mevdûdî 1979'da 77 yaşında Amerika'da vefat etmiştir.[68]

---

[62] Abdülhamit Birışık, "Pakistan-Kültür ve Medeniyet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 149-153.
[63] H. Mevdûdî, s. 56.
[64] Kışlakçı, s. 159.
[65] Abdülhamit Birışık, "Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 2, 2011, ss. 1-20.
[66] Kışlakçı, s. 160.
[67] H. Mevdûdî, s. 29.
[68] H. Mevdûdî, s. 155; Kışlakçı, s. 137.

1.1.2. İlmi Yaşantısı ve Eserleri

Mevdûdî, farklı alanlarda çok sayıda eser veren yazarlardan biridir. Tefsir dışında edebiyat, felsefe, mantık ve Arapça ile de ilgilenmiştir. Kur'ân, hadis, fıkıh, İslam tarihi, siyaset, sosyoloji ve medeniyet alanlarında yazdıkları ilminin ne kadar geniş olduğunu bizlere göstermektedir.[69] Yüzün üzerinde eser kaleme alan Mevdûdî'nin eserleri Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca, Türkçe, Fransızca, İtalyanca, Portekizce, Japonca, Malayca, Svahilice, Hinduca, Peştuca, Bengalce, Arnavutça ve Boşnakça gibi dünyanın birçok diline tercüme edilmiştir.[70] Eserlerinden en meşhur olanları şunlardır:

- Tefhîmü'l-Kur'ân
- Kur'ân'a Göre Dört Terim
- İslâm Medeniyeti: Esasları ve Menşei
- İslâm Dünyası Batı Uygarlığı
- Hicab
- İslâm'da Aile Hukuku: Karı-Koca Hakları[71]

Mevdûdî, karmaşık yollardan kaçınan, en önemli meseleleri bile basit ve anlaşılır cümlelerle ifade eden, tartışmalardan uzak duran, dürüst ve sade bir insandı.[72] O, dünya genelindeki tüm Müslümanlar için bir ilham kaynağı olmuştur. Bu yönüyle, Himalayalar ve Alpler'e benzetilmiştir; bu dağlar nasıl hareketsiz durarak Asya ve Avrupa'daki iklimleri etkiliyorsa, Mevdûdî de eserleri ve yaşam tarzıyla tüm Müslümanların düşüncelerini derinden etkilemiştir.[73] Mevdûdî, İslam'ı etkileyici, dinamik ve mantıklı bir hale getirmiştir.[74] Ona göre, öngördüğü sosyal düzenin uygulanması dışında hiçbir şey insanlara iyi bir yaşam sunamaz ve bu, İslami kuralların hayatın her alanına uygulanmasıyla mümkündür.[75] Zira, Mevdûdî'ye göre

[69] H. Mevdûdî, ss. 32-33.
[70] Kışlakçı, s. 114.
[71] Tekrara düşmemek adına ve gerek görmediğimiz için Mevdûdî'nin eserlerinin tamamını burada zikretmiyoruz. Ayrıntılı bilgi için bk. Anıs Ahmad, "Mevdûdî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, TDV Yayınları, Ankara, 2004, ss. 432-437.
[72] H. Mevdûdî, ss. 37, 93.
[73] Ahmed/Ensari, "Mevdûdî'nin İslam Ve İslami Uyanışa Dair Görüşlerinin Bir Tanıtımı", s. 185.
[74] Müjtaba Farooq, "Effects of Maududi Thought and Western Thinkers", https://readmaududi.com, (8.07.2024).
[75] Sheila McDonough, **Muslım Ethics and Modernity-a Compharative Study of the Ethical Thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi**, Wilfrid Laurier University Press, Canada, 1984, s. 112.

Kur'ân'ı okuyan fakat onun emirlerini hayatına yansıtmayan kimselere Allah, Kur'ân'ın sırlarını açmaz.[76]

1.1.3. Tefsiri/Tefhîmü'l-Kur'ân

Çalışmamızda mukayeseye tâbi tutacağımız tefsirlerden biri olan *Tefhîmü'l-Kur'ân* günümüzde çok fazla okunan ve dikkate alınan eserlerdendir. Mevdûdî tefsirini orta düzeyde eğitim almış ve Arapça bilmediği için Kur'ân'ın derin anlamlarından yararlanamayan fakat aydınlanmak isteyen geniş kitleler için yazdığını kitabının önsözünde belirtmiştir. Onun bu eseri yazmaktaki temel amacı, insanların Kur'ân'ın anlamını açık ve net bir şekilde anlayabilmesini ve Kur'ân'ın vermek istediği mesajı doğru bir şekilde kavrayabilmesini sağlamaktır. Bu sebeple detaylı ve karmaşık tartışmalara hiç girmemiştir.[77]

Mevdûdî'nin en önemli eseri *Tefhîmü'l-Kur'ân*, bilinen tefsirlerden oldukça farklıdır. Hem üslubu hem de muhtevası bakımından bazı yenilikler barındırmaktadır. 1942'de yazmaya başladığı bu tefsirini yaklaşık 30 yıl sonra 6 cilt olarak tamamlamıştır.[78] Mevdûdî, tefsirin önsözünde, konuşma dili ile yazı dili arasında çok büyük farklar olduğunun önemini vurgulamıştır. Ona göre bundan ötürü bazıları, Kur'ân'ın üslubunu kavrayamadığı için Kur'ân'ı irtibatsız, bütünlüksüz ve kopuk bir metin olarak olarak değerlendirmektedir.[79] Müfessir, geçmiş dönemlerde, müfessirlerin kendi yaşadıkları zamanın koşullarında yazdıkları eserlerin, modern çağda yaşayan insanlar için yeterince tatmin edici cevaplar sunamayacağını düşünmüştür. Bu nedenle, tefsirinde İslam'a yönelik eleştirilere yanıt vermeye özel bir önem vermiştir.[80]

Mevdûdî, hangi türden olursa olsun İsrâiliyat kabilinden haberlerin tümünü reddetmiştir.[81] Her ayetin inmiş olduğu arka plan ve nüzul sebepleri olduğunu ve ayeti iyice anlayabilmek için bu özel şartları bilmenin çok önem arz ettiğinin altını çizmiştir.

---

[76] Mevlana Seyyid Ebu'l–A'la Mevdûdî, **Tefhîmü'l-Kur'ân**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, (Tefhîm), Cilt: 1, ss. 8-12.
[77] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 8.
[78] H. Mevdûdî, s. 133; Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 13.
[79] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 10.
[80] Mustafa Özel, "Tefsirde Oryantalizm Eleştirisi: Mevdûdî Örneği", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Cilt: 2, Sayı: 3, ss. 229-236.
[81] Mustafa Ünver, **Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrâiliyat**, Bahadır Baskı-Fotokopi, Samsun, 2008, ss. 58, 175.

Ayrıca günümüzde gündemde olan semantik konusuna da değinmiştir. Kur'ân'daki kelimelerin orijinal sözlük anlamları dışında başka bir anlama da gelebileceğini ve birçok kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlara işaret edebileceğini dile getirmiştir. Kur'ân'ın mesajını iyice özümsemek için ayetlerin geldiği zamanın arka planını göz önünde bulundurmak gerektiğini vurgulayan Mevdûdî, bu amaçla her surenin başına ayrı bir giriş bölümü yazmıştır. Bu bölümde surenin nüzul zamanına, o dönemin şartlarına, İslam davetinin hangi merhalede olduğuna ve karşılaşılan zorluklara değinmiştir.[82] Ona göre okuyucu, bir bölümü incelerken o bölümün geldiği zaman ve zemini de hesaba katmalıdır. Ayetlerin sebeb-i nüzullerini bilmeden Kur'ân'daki birçok mesele tam olarak anlaşılamaz. Ayetin insanlara vermek istediği mesajın kavranabilmesi için bir konuyu açıklayan sosyal-kültürel ve tarihsel şartlar mutlaka bilinmelidir.[83] Kur'ân'ı tam olarak anlayabilmek için onun doğasını, esas fikrini ve hedeflerini iyice anlamak gerektiğini bildirmiştir.

Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân*'da kullandığı kaynaklar klasik ve modern dönem arasındaki geçiş evresinin izlerini göstermektedir. Kaynakları açısından çok zengin olan bu tefsir arkeolojik malzeme ve karşılaştırmalı dinler tarihi bakımından da oldukça önem arz etmektedir.[84] Çünkü Mevdûdî eserini yazmadan önce Kur'ân'da bahsedilen yerlere araştırma gezisinde bulunmuş ve Kur'ân'da konusu geçen yerlerin kroki ve haritalarını tefsirine koyan ilk alim olmuştur. Kıssalar ve mesellerde arkeolojik bilgilerden yararlanmıştır. Bunlar göz önünde bulundurulunca Mevdûdî'nin tefsiri son dönemde kaleme alınan modern tarzda tefsir kitaplarından sayılabilir.[85]

Mevdûdî müfessir olmaktan ziyade sosyal ve siyasi kimliğiyle bilinen bir müellif olduğu için tefsirinin sosyal konular bakımından daha derin olması beklenmiştir. Bu sebeple o, sosyal hayata temas eden bazı ayetleri ayrıntılı ele almadığı içineleştirilmiştir. Onun bu yaklaşımı hem düşünceleri hem de özgünlüğüyle uyuşmamaktadır. Kişi ve toplumu düzeltmek için çaba sarf eden birinin bu konulara tefsirinde yer vermemesi makul karşılanmamıştır.[86] *Tefhîmü'l-Kur'ân*'da tefsir araştırmacılarının ilgilendiği Kur'ân'ın icazı, metnin edebi yönü, cahiliye şiiri gibi bazı

[82] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 11-12.
[83] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 17, 20.
[84] Kışlakçı, ss. 147-149.
[85] Tefhimü'l-Kur'ân'ı diğer tefsirlerden ayıran özellikleri için bk. Mustafa Özel, "Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî", **Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri**, (ed. Abdülhamit Birışık), İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 43-61.
[86] Özel, "Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî", s. 61.

konulara da pek fazla değinilmemiştir. Mevdûdî, Kur'ân'ın genel mesajını vurgulama amacıyla, ayrıntılı tartışmalarla halkın dikkatini dağıtmamayı hedeflemiştir. Detaylı açıklamalara girmek, Mevdûdî'nin temel amacına, yani Kur'ân'ın insanlardan ne istediğini net ve inandırıcı bir şekilde açıklama hedefine zarar verebilirdi. Bu nedenle o, Tefhîmü'l-Kur'ân'ı, diriliş ve direniş hareketinin bir rehber kitabı olarak kaleme almıştır.[87]

1.1.4. Yaşadığı Dönem ve Yaşadığı Ülkedeki Kadın Algısı

Mevdûdî'nin büyüdüğü toplumda, kadınlar *mahal khanah* (saray) veya daha yaygın olarak *zananah* (kadınların yeri) diye isimlendirilen ve yetişkin erkeklerin giremediği yerlerde yaşarlardı. O bölgede yaşayanlara göre, artık bakıma ihtiyaç duymayacak kadar büyüdüklerinde, dış dünyaya çıkmak bundan böyle erkeklerin sorumluluğuna geçerdi. Bir çocuğun yetiştirilmesinde annenin rolü Hint Müslüman toplumunda çok büyüktü. *Zananah* sadece annenin değil, aynı zamanda çocuğun büyükannesinin, teyzelerinin, kız kardeşlerinin ve yeterince zenginse bir sütannesi gibi diğer kadınların da bir arada bulunduğu bir yerdi.[88]

Mevdûdî'nin yaşadığı dönemde Batı medeniyeti, bütün cazibesiyle hayatın tüm sahalarına etki etmiştir. Mevdûdî eğitim ve siyasette düzenlemeler yaparak Batı medeniyetinin etkisini azaltmaya çalışmıştır. O, Müslümanlar'ın Batı'nın gücü karşısında siyasi ve askeri olarak mağlup olduğunu ama Batı felsefesi, ahlakı ve kültürü karşısında boyun eğmenin bundan çok daha riskli olduğunu vurgulamıştır. Çünkü müfessire göre siyasi ve askeri yenilgi sadece maddi boyutta zarar verir ama fikri ve ahlaki çöküş akılları, kalpleri, zihinleri ve düşünceleri mahveder. Nitekim Batı kültürünün ahlaki saldırıları, kendilerini tamamen Batı'ya bırakmış olan bir grup türetmiştir. Onlar Batının kendileri için belirlediği programı, hiç düşünmeden, adım adım izlemektedirler.[89]

Mevdûdî'nin zihni yapısının şekillenmesinde İngilizlerin Hindistan'ı sömürgeleştirmesinin etkisi çok fazladır. Batı'nın bu gücü bilim ve teknolojiden aldığını düşünen Mevdûdî Müslümanların dini ve fikri alanlarda geri kaldıkları için

[87] Charles J. Adams, "Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin Tefhîmü'l-Kur'ân'ı", çev. Ömer Başkan, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 4, 2007, s. 475.
[88] Jackson, s. 29.
[89] H. Mevdûdî, s. 32.

sömürülen ülke konumuna düştüklerini dile getirmiştir. Ona göre gerçek İslam inancından uzaklaşıldığı için geri kalınmıştır. Çözümü ise bireyden topluma uzanan bir ihya hareketidir. Bu hareket İslam'ın sahih kaynaklarının modern durum da dikkate alınarak yeniden yorumlanmasıyla mümkündür.[90] Mevdûdî'ye göre, Müslümanların gelişiminin durmasının temel nedeni, Kur'ân'a gereken önemi vermemeleri ve bunun yanında Hz. Peygamber'in sünnetini uygulamaktan vazgeçmeleridir.[91] Ona göre günümüzdeki İslam ulemasının her probleme eski usullere göre çözüm bulması çabası da büyük bir hatadır. Yeni şartlara göre güncel çareler bulunmalıdır. Çünkü günümüzde Müslümanların İslam'ı anlatırken kullandıkları yöntemler, modern bilimlere aşina olan kitleyi cezbetmek yerine uzaklaştırmaktadır.[92]

Mevdûdî kadınların eğitiminin erkeklerin eğitimi kadar önemli olduğunu ve hiçbir milletin kadınları cahil bırakarak ilerleyemediğini ve ilerleyemeyeceğini vurgulamıştır. Bu nedenle kadınların eğitimi için daha iyi koşullar sağlanması gerektiğini dile getirmiştir. Çünkü hiçbir düzeyde kadınlarla erkekler bir arada karma eğitim almamalıdırlar. Ona göre İslam medeniyeti ile Batı kültürü arasındaki ayrım buradan başlar. Batı kültürü kadınlara haklarını ancak erkeklerin sorumluluklarını üstlenmeleri şartıyla tanır. Oysa İslam Medeniyeti kadınlara her türlü hak ve değeri kadın olarak kalmasıyla verir. Bu nedenle kadınların eğitimi onların doğal ihtiyaçlarına göre düzenlenmeli ve erkeklerden tamamen ayrı olmalıdır. Kadınların tarım çiftlikleri, fabrikalar ve ofislerde çalışmaları yerine ev ve ev gibi kapalı işyerlerinde çalışmaları sağlanabilir. Mevdûdî'nin esas isteği, eğitim sisteminin kadınlara, Yaratıcı'nın uygun gördüğü yaşayış biçimini tüm dünyaya gösterebilecek Müslüman bir toplumu oluşturma yeteneği kazandırmasıdır.[93]

On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarında, İslam'a saldıran Hristiyan misyonerler, vaazlarında sık sık İslam'ın kadınlara kötü muamele ettiğini iddia ederek Müslümanları bu dini terk etmeye ve "daha yüce" bir inanca yönelmeye çağırıyorlardı. Mevdûdî ise bu saldırılara kararlılıkla karşı çıkarak, peçe meselesini İslam'ın onurunun bir sembolü olarak savunmuştur. Ona göre, kadınlar evlerini terk etmeden

[90] Ahmet İğdi, "Mevdûdî", https://islamdusunceatlasi.org/Mevdûdî/439, (12.06.2024).
[91] Mevdûdî, **İslam Dünyası Batı Uygarlığı**, çev. Çetin Manisalı, Adım Yayınları, İstanbul, 1989, (Batı), ss. 32-33.
[92] Mevdûdî, **Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim**, 7. Baskı, çev. B. Tuna, Özgün Yayınları, İstanbul, 1999, s. 53; Mevdûdî, Batı, ss. 36-37.
[93] Mawdudi, "Is It Important for Women to Get an Education?", **Teachings-Chapter 8 (Islamic System of Education)**, https://readmaududi.com, (8.07.2024).

de onları daha iyi birer eş ve anne yapacak bir eğitim alabilirlerdi. Yaşamlarının merkezinde ev olmalıydı. Erkekler ise ailelerindeki kadınları koruyarak ahlaki sorumluluklarını yerine getirmelidirler. Mevdûdî'ye göre, bir toplumun refahı, aile hayatının bu disiplinine bağlıdır.[94] Tüm bunlardan anlaşılıyor ki, Mevdûdî'nin yaşadığı toplumda, kadınların peçe takmaları, evden hiç çıkmadan ve erkeklerle muhatap olmadan yaşamlarını sürdürmeleri, onların değerini artıracak ve onlara nezih bir konum kazandıracak bir yaşam tarzı olarak görülüyordu.

Mevdûdî, kızı Humeyra'nın, kızlara yönelik özel eğitim veren İslam Üniversitesi İslamiyat Fakültesi'nde İngilizce hocalığı yapmasına izin vermiştir. Fakültedeki hocaların çoğu Mevdûdî'nin kızına: "Mevdûdî'nin kadınları eve hapsettiğini, onların eğitimini önemsemediğini, kadınların eğitimine karşı olduğunu söyleyenlerin ağızlarını kapatıyorsun." demişlerdir.[95] Genel olarak bakıldığında Mevdûdî, kadınlar için günümüz anlayışına göre oldukça sert kalan sözler -evleri kadınlar için iş yerlerinden daha güvenlidir[96] vb.- sarf etmiştir. Ancak kızının fakültede hoca olarak çalışmasına izin vermesi Mevdûdî'nin aslında yenilikçi, gelişime açık bir âlim olduğunu da göstermektedir. Mevdûdî, üniversiteye giden kız öğrencilerin doğru yönlendirme yapabilecek kadın eğitmenlere ihtiyaç duyduğunu fark etmiştir. Bu nedenle, yeni nesle hitap edebilmek için üniversite öğrencilerine yönelik çalışmaları desteklemiştir. Kızının üniversitede öğretim görevlisi olarak çalışmasına izin vermesi, Mevdûdî'nin yeniliklere açık olduğunu göstermektedir. Ona göre İslam, gelenekten tamamen kopmadan, dönemin ihtiyaçlarına uygun şekilde hayatın merkezine alınarak yaşanmalıdır. Selefin uygulamalarını sorgusuz sualsiz taklit etmek, İslam'ı yaşanmaz hale getirebilir.[97] Mevdûdî yeniliklere açık olmakla birlikte savunduğu düşünceye göre devlet yönetimi de dahil olmak üzere, hayatın her alanı İslam şeriatına göre düzenlenmelidir.

Mevdûdî'nin yetişmiş olduğu toplum göz önünde bulundurulursa onun kadınlar hakkındaki düşünceleri -kadınlar peçe takmalıdır, erkeklerin bulunduğu yerlerde çalışamazlar, evden dışarı çıkmamalıdırlar …vb. gibi- yaşadığımız

[94] Joshua T. White and Niloufer Siddique, "Mawlana Mawdudi", **Islam and Politics**, (ed. John L. Esposito and Emad El-Din Shaheen), Oxford University Press, New York, 2010, s. 145.
[95] H. Mevdûdî, ss. 113-114.
[96] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 410-414.
[97] Maryam Jamila, "Modern Development and Civilization and Maulana Maududi", https://readmaududi.com, (5.07.2024).

coğrafyadaki sosyal hayat için aşırı sert kalsa da, kendi yaşamış olduğu toplum, coğrafya ve ilgili tarihsel zaman kesiti için oldukça normaldir. Mevdûdî'nin bu söylemlerinin bizim ülkemizde uygulama alanı bulunmamaktadır fakat yukarıda zikredilen bir ortamda büyümüş bir âlimin kadınların yaşam tarzıyla ilgili böyle düşüncelerinin olması oldukça normaldir. Tüm bunlar birlikte değerlendirildiğinde Mevdûdî'nin esasında yeniliklere ve gelişmeye açık olduğu söylenebilir. Kendi kızının üniversitede hoca olmasına izin vermesi, eğitime verdiği önemi ve ilerlemek için çaba sarfettiğini ispatlamaktadır. Özetlersek Mevdûdî kadınların da eğitimine çok önem vermiştir. Lakin kadınların eğitim alması için uygun şartların sağlanmasını gerekli görmüştür. Bunun için de siyasi faaliyetlere katılarak devletin, yaşadığı hayatı İslami düzene göre nizam etmesini sağlamaya çabalamıştır.

1.2. SÜLEYMAN ATEŞ

1.2.1. Hayatı

Süleyman Ateş 3 Ocak 1933'te Elazığ-Tadım köyünde doğmuştur. Annesi Behiye Hanım babası İbrahim Ağa'dır. Resmi nüfus kaydına göre 1935 görünen doğum yılı ilkokula gidebilmek için 1938 olarak değiştirilmiştir. Doğduğu tarih 1933 yılı olarak bilinse de bu bilgi kesin değildir.[98] Ailenin son çocuğu olan S. Ateş, küçük yaşlarda vefat edenlerle birlikte toplam yedi kardeştir.[99] 1952 yılında Naciye Hanım ile evlenmiş ve 4 çocukları olmuştur. 1997 senesinde Naciye Hanım'ın vefat etmesinden sonra tekrar evlenen S. Ateş'in bir çocuğu daha olmuştur.[100]

İlk eğitimine köyünde Şükrü Hoca'dan Kur'ân-ı Kerîm ve tecvid dersleri alarak başlamıştır. 10 yaşında hafız olan S. Ateş, eğitimini ilerletmek için babasının desteğiyle Elazığ merkeze giderek Ömer Bilginoğlu (ö. 1981) ve Hacı Muharrem

[98] Çünkü o tarihlerde doğan çocuklar hemen nüfusa kaydettirilmezdi. Bu yüzden doğum tarihleriyle ilgili bilgiler etrafındaki kişilerin akıllarında kalan bilgilere dayanmaktadır. S. Ateş'in doğumuyla ilgili bilgi de tarihleri kesin olarak bilinen dedesinin vefatı ve köye Batum'dan göç ederek gelen Tadım'lı Hasan Efendi'nin oğlu Celal'in doğum yılı ile kıyaslanarak tahmin edilmektedir. Bundan ötürü müfessir, doğum tarihinden emin olmadığını fakat büyük olasılıkla 1933 yılı olabileceğini bildirmektedir. bk. Süleyman Ateş, "Prof. Dr. Süleyman Ateş ile Söyleşi" (Röportaj: Hikmet Selçuk, Görüşme Transkripsiyonu), *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, (Kasım 1997), ss. 66-75.

[99] Süleyman Ateş, "Süleyman Ateş'in Kaleminden", **Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş**, ed. Gökhan Atmaca ve Ali Karataş, Fecr Yayınları, Ankara, 2020, (Adanmış Ömür), s. 19.

[100] Süleyman Ateş, **Bir Ömür Böyle Geçti**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., (Ömür), Cilt: 2, ss. 357-366, 454.

Hilmi Kösetürkmen Efendi (ö. 1964) gibi bölgenin meşhur âlimlerinden kıraat ve Arapça dersleri almıştır. 1951 yılında Erzurum'a giderek Tivnikli Hacı Faruk Bey'den (ö. 1953) Kafiye, Molla Cami ve mantık derslerini okumuştur. 1957'de İmam-Hatip Ortaokulu'ndan, 1960 yılı Haziran ayında Elazığ İmam-Hatip Lisesi'nden aynı yılın Eylül ayında da -açıköğretimden fark derslerin sınavlarını vererek- Elazığ Lisesi'nden mezun olmuş ve o sene Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazanmıştır. Elazığ'da üç ay imam-hatiplik yapmış fakat Ankara Üniversitesi'ni kazanınca bu görevinden istifa etmiştir. Ankara'da İlahiyat Fakültesi'nde öğrenciyken farklı iki camide imam-hatip olarak görev yapmıştır. 1964 yılında AÜİF'yi birincilikle bitirmiş, Elazığ'da mezun olduğu Elazığ İmam Hatip Okulu'nda yaklaşık bir sene öğretmenlik yaptıktan sonra 1965 yılında AÜİF'de açılan sınavı kazanarak Tefsir Anabilim dalında asistan olmuştur. Asistanlığı esnasında hocası Prof. Dr. M. Tayyib Okiç'in (ö. 1977) sevgisini kazanarak iltifatlarına mazhar olan S. Ateş 1968 yılında *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri* adlı teziyle doktorasını tamamlamıştır. 1969 yılının Ekim ayında, Ankara Polatlı Topçu Okulu'nda başladığı askerlik eğitimini Osmaniye'de subay olarak bitirmiştir. 1971 yılında Ankara Devlet Lisan Okulu'nda İngilizce bölümünden de mezun olmuştur. 1973 yılında araştırma yapmak için Irak ve Mısır'a giden S. Ateş 9 ay süren çalışmalarının ardından Türkiye'ye dönünce doçentlik unvanına sahip olmuştur.[101]

1.2.2. İlmi Yaşantısı ve Eserleri

Süleyman Ateş 1976 yılında Bakanlar Kurulu'nun kararıyla Diyanet İşleri Başkanı olarak atanmış ve bu görevi 1,5 sene sürdürmüştür.[102] 1979 yılında profesör olduktan sonra Fakülte Kurulu'nun kararıyla Almanya'ya araştırmalarda bulunmak amacıyla gönderilmiştir. Almanya'nın Bochum kentinde bulunan Ruhr Üniversitesi'nde kendi alanıyla ilgili incelemelerde bulunmuş aynı zamanda dil

[101] Ömer Kara, **Tefsir Akademisyenleri Biyografisi**, Kurav Yayınları, Bursa, 2007, ss. 209-213; Cihad Akkoyun, **et-Tefsîru'l-Hadîs ve Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri Adlı Eserlerdeki Metotların Karşılaştırılması**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2022, ss. 18-20; Abdussamed Söyler, **"Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010, ss. 22-28; İsmihan Kayhan Koçak, **Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hıristiyanlık**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006, ss. 1-3.

[102] Prof. Dr. Süleyman Ateş, https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Person/PresidentDetail/36/prof-dr-suleymanates, (13.05.2024).

kurslarında Almanca öğrenimini ilerletmeye çalışmıştır. Daha sonra sırasıyla Suudi Arabistan İmam Muhammed Üniversitesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, tekrar Suudi Arabistan İmam Muhammed Üniversitesi, Cezayir Emir Abdulkadir İslam İlimleri Üniversitesi, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Tefsir ve Tasavvuf dersleri vermiştir. S. Ateş'in kendi resmi sitesinde 1996 yılının ikinci yarısında Marmara Üniversitesi'nde de öğretim üyeliği yaptığı yazmakta fakat biyografisini anlattığı kitabında ise bir zaman Marmara Üniversitesi'ne geçmek istediğini ancak bazı nedenlerden dolayı bunun gerçekleşmediğini yazmıştır.[103] 1999 yılında -kendisine çeşitli iftiralar atan Zekeriyya Beyaz İstanbul Üniversitesi'ne sosyoloji profesörü olarak atanınca- emekliliğine 7-8 yıl varken onunla aynı kurumda çalışmak istemeyip emekli olmuştur.[104]

1999 yılında emekliye ayrılarak ilmi çalışmalara ve konferanslara yoğunlaşan S. Ateş Hollanda'nın Rotterdam şehrinde 2001 senesinde kurulan Avrupa İslam Üniversitesi'nin ilk rektörü olarak 2002 yılına kadar görev yapmıştır.[105] Şiire olan ilgisi sebebiyle müfessir, "Sırrî" mahlası ile şiirler de yazmıştır. Bu mahlas kendisini çok seven hocası Hacı Muharrem Sırrî Efendi tarafından S. Ateş'i taltif etmek amacıyla verilmiştir.[106]

TDV İslam Ansiklopedisi'nde tefsir ve tasavvuf alanında 9 maddesi bulunan müfessir bu katkılarından dolayı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "Yüzyılın İslam Kültür Hizmeti Onur ve Hizmet Ödülleri" kapsamında onur ödülüne (2014) layık görülmüştür.[107] Hacı Muharrem Hilmi Efendi, Ömer Naimî Efendigil, Fikret Memişoğlu, Tivnikli Hacı Faruk Bey (Ketvanlıoğlu), Solakzâde Müftü Sadık Efendi (Muhammed Sadık Solakbay), M. Tayyib Okiç, isimleri duyulan en çok istifade ettiği hocalarından bazılarıdır. S. Ateş'in yetiştirdiği yüzlerce öğrencisi vardır fakat burada hepsini yazmamız mümkün olmadığı için sadece birkaç isim zikredeceğiz:

-Mehmet Okuyan (Ondokuz Mayıs Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi)

---

[103] Ateş, Ömür, Cilt: 2, ss. 336-343; https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42, (16.05.2024).
[104] Ateş, Ömür, Cilt: 2, s. 429.
[105] Üniversitenin Tarihçesi-Islamitische Universiteit Europa, https://web.archive.org/web/20170103100816/http://www.iue-edu.nl/tr/universitenin-tarihcesi/, (12.05.2024).
[106] https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42, (12.05.2024).
[107] Süleyman Ateş, Müellifin Özgeçmişi, https://İslamansiklopedisi.org.tr/muellif/suleyman-ates, (13.05.2024).

-Abdulbaki Güneş (Yüzüncü Yıl Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi)

-Necmettin Gökkır (İstanbul Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi)

-Ömer Başkan (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi)

-Mustafa Tunçer (Giresun Üniversitesi/İslami İlimler Fakültesi)

-Remzi Ateşyürek (Ondokuz Mayıs Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi).[108]

Kendisinin yüzden fazla yayınlanmış eseri, çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanan binden fazla makale ve köşe yazılarıyla birlikte birçok çevirisi bulunmaktadır. *İslâm'a İtirazlar-Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar, İslâm Tasavvufu, İşârî Tefsir Okulu, Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, Kur'an Nizamı, İnsan ve İnsanüstü: Ruh, Melek, Cin, İnsan, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri* (on iki cilt), *Kur'ân Ansiklopedisi* (otuz cilt), *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslâm* (altı cilt) başlıca eserleri arasında sayılabilir. Ayrıca hatıralarını *Bir Ömür Böyle Geçti: Anılar* adıyla kitap hâline getirmiştir.[109] Çalışmaları işârî/tasavvufî tefsir sahasında daha yoğundur. "Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" ve "Kur'ân Ansiklopedisi" başta olmak üzere S. Ateş'in çalışmaları Kur'ân'ı anlayıp yaşamına geçirmek isteyen ve tefsir sahasında araştırma yapmayı arzulayan herkes için istifade edilebilecek eserlerdendir.

1.2.3. Tefsiri/Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri

Tez konumuzda incelediğimiz diğer eser olan *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,* Türkiye'de akademik bir bakış açısıyla kaleme alınan ilk tefsirlerden biri olarak günümüz itibarıyla önemli bir yer teşkil etmektedir. Tefsirinde sunduğu görüşleri, Türkiye'nin dini düşünce alanında ulaştığı seviyeyi yansıtması bakımından büyük bir değer taşımaktadır.[110] Zira Süleyman Ateş on beş yılda tamamladığı bu eserinin önsözünde, içinde yaşadığımız zamana hitap eden bir tefsir yazdığını belirtmiştir. Türkçe yazılmış birçok tefsir bulunmakla birlikte, bu eserlerin dilinin artık yeni kuşaklar tarafından anlaşılmasının zor olduğunu, metotlarının modern yaklaşımlardan uzak kaldığını, zayıf kaynaklar içerdiğini ve uzunluklarıyla okuyucuyu sıkabileceğini

[108] Mustafa Kara, "Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", **Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş**, (ed. Gökhan Atmaca-Ali Karataş), Fecr Yayınları, Ankara, 2020, (Adanmış Ömür), ss. 37-68; Söyler, s. 32.

[109] Tekrara düşmemek için bütün kitaplarının isimlerini tek tek vermiyoruz. Ayrıntılı bilgi için bk. https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=31; https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/suleyman-ates, (12.05.2024); Ateş, Ömür, ss. 600-604; Söyler, ss. 33-45; Akkoyun, ss. 18-29.

[110] Bayram Demircigil, "Süleyman Ateş'in Tefsirinde Çağdaş Yorumlar", Adanmış Ömür, s. 142.

ifade etmiştir. Onun bu tefsiri kaleme almasının esas nedeni, İslam'ın ve Kur'ân'ın insanlar tarafından en iyi şekilde anlaşılmasıdır. Çünkü ona göre Kur'ân tam olarak anlaşılamamıştır. İnsanların yaşadıkları bir din vardır fakat yaşanan bu din Kur'ân'ın dini değildir. Müfessir, Allah inancına dayanan Kur'ân'ın anlattığı saf dini ortaya çıkarmak için bu tefsiri kaleme almıştır.[111]

S. Ateş eserinde her surenin başında o sureye dair Mekkî-Medenî bilgisini, iniş sırasını ve özetini vermiştir. Ayetlerin mealini verdikten sonra tefsir kısmına geçmiştir. Önce ayetlerin içerdiği konuyu özetlemiş, daha sonra açıklamaya ihtiyacı olan kelime ve konuları izah etmiştir. Ahkâm ayetlerini geniş bir şekilde açıklayıp, fıkhi mezheplerin görüşlerini özetlemiştir. Daha sonra kendi görüşlerini açıklamıştır. Zayıf hadisleri ve Kur'ân'ın ruhuna aykırı olan rivayetleri kullanmamıştır. Yaratılıştan bahseden ayetleri açıklarken modern ilimlerden yararlanmış[112] fakat bununla birlikte Kur'ân'ın hedefinin insanlara astronomi ve fizik öğretmek ya da tarihi anlatmak olmadığını, bu olaylarla insanlara ibret verip ders almalarını ve doğru yola girmelerini sağlamak olduğunu belirtmiştir. Peygamber kıssalarını anlatan ayetleri açıklarken Kitab-ı Mukaddes'ten de faydalanmıştır.[113] Açıklamaya ihtiyacı olmayan ayetleri tefsir etmek kitabın hacmini lüzumsuz yere arttıracağı için bu ayetleri kısaca açıklamıştır. Zira müfessirin asıl amacı herkesin faydalanabileceği bir tefsir yazmaktır. Bu tefsirle müfessirin amacı zamanla din olarak anlatılan ve Kur'ân'ın esas hedefinin önüne geçen düşünceleri arındırmak ve günümüzde yaşayan insanlara gerçek İslam'ı Hz. Peygamber'in anladığı ve yaşadığı gibi sunmaktır. S. Ateş Kur'ân'ın mesajını iyi anlayabilmek için Kur'ân'dan önceki kitapların içeriğini, Kur'ân'ın indiği ortamın sosyal ve kültürel şartlarını, o dönemde yaşayan insanların düşünce yapısını ve değerlerini ayrıca tarihsel gelişmeleri iyi bilmenin gerekli olduğunu vurgulamıştır. Çok iyi derecede Arapça bilmenin Kur'ân'ı tam olarak anlamaya yeterli olmadığının, o dönemdeki şartları ve ayetlerin sebeb-i nüzullerini mutlaka bilmek gerektiğinin altını çizmiştir.[114]

---

[111] Süleyman Ateş, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, (Çağdaş Tefsir), Cilt: 1, s. 58.

[112] bk. Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 188-194, Cilt: 7, ss. 16-17; Süleyman Ateş, **İslam'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., ss. 204- 242.

[113] bk. Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 162, 182, 204, 430; Cilt: 3, ss. 181, 188, 190; Cilt: 5, ss. 31, 331; Cilt: 7, ss. 416, 420.

[114] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 54-60.

S. Ateş İsrâiliyat haberlerini yok sayarak bu haberlere tavır sergilemiştir. İsrâiliyata dair tüm haberleri reddetmiştir.[115] Fakat tefsirlerde İsrâiliyat kaynaklı bilgilerin yer almaması gerektiğini ifade etse[116] de kendi tefsirinde İsrâilîyat nakillerine yer vermiştir.[117] Eserinde, geçmiş müfessirlerden istifade etmiş ve doğal olarak onlarda geçen İsrâliyat denilebilecek haberleri aktarmıştır. Bunu da daha çok Kur'ân'la Tevrat arasındaki bilgilerin karşılaştırması şeklinde yapmıştır.[118] S. Ateş geçmiş rivayet tefsirlerinde efsane mahiyetinde lüzumsuz bilgilerin var olduğunu, bunların daha çok Yahudi ve İran kökenli insanlara dayandığını söylemiş ve bununla birlikte kendisi de tefsir yaparken Tevrat'la karşılaştırma yaptığını ve bunu bir metot olarak benimsediğini belirtmiştir.[119]

S. Ateş'in tefsirinde insan psikolojisine dair oldukça fazla yorum ve açıklama bulunmaktadır. Müfessir, tefsirinde bazı ayetlere psikolojik açıdan yaklaşarak insan duyguları üzerinden ayetleri açıklamaya çalışmıştır. Onun bu yaklaşımında modern dönem müfessiri olmasının etkisi göz ardı edilemez. Eserine "Çağdaş Tefsir" adını veren bir müfessirin, psikoloji, sosyoloji gibi ilimlere tefsirinde yer vermesi kaçınılmazdır. Günümüzde insanın artık hemen hemen her şeyin merkezinde olmasının bir yansıması olarak *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*'nde de bu etkinin kendini göstermesi oldukça doğaldır.[120]

S. Ateş, hadisi ikinci şeri kaynak ve Kur'ân'ın tefsiri olarak kabul etmektedir. Bununla birlikte hadislerin modern ilmin ışığı altında tetkik edilmesi gerektiğini çünkü zaman içerisinde değişen kültürel ve siyasi olayların Hz. Peygamber'in sözlerini anlama üzerinde etkili olduğunu belirtmektedir. S. Ateş'in, âhâd[121] dahi olsa hadisleri delil olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zaten bu durum tefsirinin tamamında hadis kullanmasında açık bir şekilde görülmektedir.[122] S. Ateş, genel olarak hadisleri kabul etmektedir. Tefsirinin başından sonuna kadar hadisleri kullanması, yer yer onları yorumlayarak kabul etmesi bunun en bariz göstergesidir. Bununla birlikte bazı

[115] Ünver, ss. 58, 175.
[116] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 52-53.
[117] bk. Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, s. 53, Cilt: 1, ss. 203-210, Cilt: 5, ss. 289-294.
[118] bk. Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 152, 165, 287, Cilt: 3, ss. 176, 184, Cilt: 6, ss. 87, 145, 258.
[119] Gökhan Atmaca, "Süleyman Ateş'in Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat", **EKEV Akademi Dergisi**, Cilt: 16, Sayı: 51, 2012, ss. 155-166.
[120] Merve Saçlı, "Süleyman Ateş'in Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Bakara Suresi Bağlamında Psikolojik Yorumlar", **UMDE: Dini Tetkikler Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 2, 2020**,** ss. 247-266.
[121] Âhâd: Mütevâtir hadis şartlarını taşımayan hadis. bk. Molla el-Fenârî, **Füsûlü'l-Bedâyi' fî Usûli'ş-Şerâ'i**, thk. Muhammed Hasen, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, Cilt: 2, s. 243.
[122] bk. Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, s. 6, Cilt: 4, s. 78, Cilt: 6, s. 39, Cilt: 9, s. 27, Cilt: 11, s. 51.

hadislerin sıhhati konusunda şüphelerini ortaya koymayı ihmal etmemiştir. S. Ateş, tefsirinde hadisleri çeşitli şekillerde yorumlamıştır. Şüphesiz bu yorumlama faaliyeti hadisleri anlama açısından olumlu bir yaklaşımdır.[123]

S. Ateş'in tefsirinde İslam'a karşı yapılan eleştirileri yanıtlarken mevcut olan sıkıntıların bazılarının geleneksel bakış açısından bazılarının da sorunlu rivayetlerden kaynaklandığını belirtip yorumlarını çağdaş zihniyete uyumlu olacak şekilde yapması eleştirilmiştir. O, İslam'a yapılan tenkitlere cevap verirken geleneği sahiplenmemiş, kültürel değişime atıf yaparak İslam'ın çağdaş silsileye karşıt olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Bu açılardan müfessirin tefsiri tenkit edilmiştir.[124]

1.2.4.Yaşadığı Dönem ve Yaşadığı Ülkedeki Kadın Algısı

Klasik dönem tefsirlerinde kadınlar, derece olarak erkeklerden daha alt seviyede görülüp zihinsel ve fiziksel olarak erkeklerden daha yetersiz sayılmışlardır.[125] Bu düşünce, kadınların aile ve toplumdaki hakları bakımından erkeklerden daha az değerli görülmesine yol açmıştır. Modern Batı'nın siyaset ve ekonomi alanlarında izlediği yayılma politikası Müslüman Doğu'ya etki etmiş ve Sanayi Devrimiyle birlikte kadınlara yüklenen sosyo-ekonomik roller değişmiştir. İslam ülkeleri neredeyse tüm alanlarda Batı'ya karşı siyasal olarak geri kalmaları sebebiyle Batı'nın hâkimiyetine girmişlerdir. Artık kadınlar da yaşamın tüm alanlarında çalışmaya, eğitim alıp meslek edinmeye hatta yöneticilik yapmaya başlamışlardır. Kadınların erkeklerle bütün konularda eşit haklara sahip olduğu düşüncesi yayılmıştır. Bunun üzerine kadınlar mirasta erkeklerle eşit haklara sahip

[123] Yavuz Köktaş, "Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserde Hadis Olgusu ve Hadis Yorumları", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 1, 2004, ss. 31-55.

[124] Demircigil, Adanmış Ömür, ss. 142-143; Mehmet Kaya, "'Kur'ân Yolu' Tefsirinde Süleyman Ateş'e Yönelik Bazı Eleştirilere Bir İnceleme", **Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi-TİMAD**, Cilt: 13, Sayı: 25, 2018, ss. 123-148; Yılmaz Yiğit-Mehmet Ergene, **Çağdaşlık mı İnhiraf mı?**, Kaynak Yayınları, İzmir, 1994, s. 56.

[125] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, b.y., 2000, Cilt: 7, s. 489; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, 3. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407, Cilt: 1, s. 456; Râzî, Cilt: 9, s. 470; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihabiddin Ömer eş-Şafii İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿAzîm**, thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, b.y., 1999, Cilt: 2, s. 190; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şafiî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., Cilt: 2, s. 120.

olup evlilik, boşanma, şahitlik gibi konularda aynı erkekler gibi hukuki olarak tam ehliyeti ellerinde bulundurmuşlardır.[126]

Süleyman Ateş'in tefsirini yazdığı 1973-1988 yıllarında feminist düşünceyle Kur'ân'ın okunması yaygın değildi ancak kadınların toplum nazarındaki konumları tartışma konusu olmaya başlamıştı. Bu dönem Türkiye'de başörtüsü tartışmalarının yaşandığı ve kadınların iş hayatında bulunup bulunmamaları bahsinde farklı düşüncelerin dile getirildiği bir zaman aralığıdır. Bu tartışmaların yaşandığı dönemde kaleme alınan S. Ateş'in tefsiri de bu durumdan etkilenmiştir.[127] S. Ateş, kadınlarla ilgili tartışmaların Kur'ân'ın kendisinden kaynaklanmadığını, bu tartışmaların daha çok rivayetlerle aktarılan ve kadınları aşağılayan dini yorumlardan kaynaklandığını ifade etmiştir. O, Kur'ân'a ters düşmediği müddetçe çağdaş anlayışa yakın açıklamalar yapmıştır. Kadınlarla ilgili ayetleri açıklarken itidalli bir yaklaşımla izahlarda bulunmuştur. S. Ateş, günümüzde feminizm ve kadın hakları konusundaki tartışmaların hala geçerliliğini koruduğunu göz önünde bulundurarak, tefsirinde İslam'a yönelik eleştirilere geleneksel yorumlarla değil, İslam'ın erken dönemini açıklayarak cevap vermiştir. Bu yaklaşımıyla, Kur'ân'ın ve İslam'ın modern hayatla uyumlu olduğunu göstermeye çalışmıştır. S. Ateş'in kadın konusundaki yorumları, günümüz kadınlarının kolaylıkla kabul edebileceği bir psikososyal temele dayanmaktadır. Ona göre, İslam dini kadınlara başka hiçbir dinin vermediği hak ve özgürlükleri sağlamıştır.[128] Müfessir tefsirinde Kur'ân'ın ana hadeflerinden birinin, kadınların hakklarını ve insanların genel hukukunu korumak olduğunu vurgulamıştır.[129]

[126] Fazlur Rahman, **İslami Yenilenme-Makaleler III**, Ankara Okulu, çev. Adil Çiftçi, Ankara, 2015, s. 50; Demircigil, Adanmış Ömür, s. 137.
[127] Leyla Şahin, **Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim, Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2016, s. 9.
[128] Demircigil, Adanmış Ömür, ss. 123-145.
[129] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 9, s. 309.

İKİNCİ BÖLÜM
AİLEDE KADIN

Ailede kadın ve konumu hakkında Mevdûdî ve S. Ateş'in görüşlerine yer vermeden önce müfessirlerin kadının yaratılışı meselesine dair görüşlerini kısaca karşılaştırmanın gerektiği düşünülmüştür. Zira kadına bakış açısının temelinde kadının ilk yaratılışına olan yaklaşımların ve Hz. Adem ile Hz. Havva'nın konumunun önemli bir yeri vardır.

Kur'ân'da "Ey insanlar! Sizi bir tek özden yaratan, aynı özden eşini[zi] de yaratıp bu çiftten sayısız erkek ve kadın var eden rabbinize itaatsizlikten sakının..."[130] mealindeki ayette insanın yaratılışına değinilmiştir. Başka ayetlerde[131] de "Sizi tek bir nefisten yaratan Allah'tır."[132] şeklinde konunun bahsi geçse de insanın yaratılışı tefsirlerde ekseriyetle Nisâ suresi birinci ayette açıklanmaya çalışılmıştır. İlgili ayette ilk insanla beraber kadının da nasıl yaratıldığı hususuna ilk defa değinilmiştir.

Günümüze eserleri ulaşan müfessirlerin büyük çoğunluğu bu ayette geçen "nefs-i vâhide"yi Âdem olarak anlayıp tefsir etmişlerdir. Yani onlara göre Hz. Havva ilk insan olan Hz. Âdem'den yaratılmıştır. Bu müfessirler arasında Taberî,[133] Mâtürîdî[134] (ö. 333/944), Mâverdî[135] (ö. 450/1058), Zemahşerî,[136] Kurtubî[137] ve Vehbe Zühaylî[138] (ö. 2015) gibi alanında otorite olan birçok isim zikredilebilir. Fahreddin Râzî ise ilgili ayetin devamında yer alan "halaka minhâ zevcehâ/خَلَقَ مِنْها زَوْجَها" ibaresi için şunları söylemiştir: "Ayetteki 'min nefsin/مِن نَفْسٍ' sözünün başındaki 'min' başlangıç içindir. Yaratmanın ve yoktan var etmenin başlangıcı, bu tek can olan Hz. Âdem olduğuna göre "Sizi bir tek candan yarattı." denilmesi yerinde olur. Âdem'i topraktan yaratmaya gücü yeten Allah'ın, elbette ki Havva'yı da topraktan yaratmaya gücü yeter. Durum böyle olunca, Hz. Havva'yı, Hz. Âdem'in bir kaburgasından

---

[130] Nisâ 4/1.
[131] En'âm 6/98, A'râf 7/189, Nahl 16/72, Rûm 30/21, Zümer 39/6, Şûrâ 42/11.
[132] "...الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ..."
[133] Taberî, Cilt: 7, s. 512.
[134] Ebû Mansûr es-Semerkandî, **Te'vilâtü Ehli's-Sünne**, thk. Dr. Mecdi Baslum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, Cilt: 3, ss. 3-4.
[135] Ebü'l-Hasen el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-ʿUyûn**, 2. Baskı, thk. Muhammed Ali Beydun, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, Cilt: 1, s. 447.
[136] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 461.
[137] Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmiʿ li-Ahkâmi'l-Kurʾân**, 2. Baskı, thk. Ahmet el-Berdunî ve İbrahim Atfeş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, Kâhire, 1964, Cilt: 5, s. 2.
[138] Vehbe ez-Zühaylî, **Tefsîrü'l-Münîr**, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Şam, 1418, (Münîr), Cilt: 18, s. 16.

yaratmasının anlamı nedir?" diye soran Fahreddin Râzî burada, genel olarak kabul edilen "Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı" iddiasına karşı çıkarak her ikisinin de aynı özden yaratıldığını söylemiş ve çok net bir şekilde bu iddiayı reddetmiştir.[139]

Tezimizde görüşlerini incelediğimiz Mevdûdî'ye gelecek olursak o, bu ayeti açıklarken Hz. Havva'nın Hz. Âdem'den yaratılması hususuna kısaca temas etmiştir. Müfessirlerin genellikle Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünde olduğunu, Kitâb-ı Mukaddes[140] ve Talmud'da[141] da aynı hikâyenin geçtiğini fakat Kur'ân'ın bu konuda sükût ettiğini, dolayısıyla bizim de bu konuda ayrıntılı kesin bir bilgiye sahip olmamızın mümkün olmadığını dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in hadisinin[142] de mecazi bir anlama delalet ettiğini, bu nedenle yapılacak en iyi şeyin bu meseleyi Kur'ân'daki gibi belirsiz bırakmak olduğunu ifade etmiştir.[143]

Tefsirinde kadınlar hakkında görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş ise farklı bir görüş serdederek ayette geçen "nefs" ile Hz. Âdem'in değil, insanın aslı olan ilk canlının kastedildiğini ifade etmiştir. Ona göre Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Sizi bir tek canlıdan yaratan ve ondan eşini var eden, ikisinden de birçok erkek ve kadın yaratan Rabbinizden korkun." Ayette geçen nefis kelimesiyle Hz. Âdem'in kastedildiğinin anlaşılmasına Hz. Peygamber'in şu hadisi de etkili olmuştur: "Kadınlar hakkında hayır tavsiye ediniz. Çünkü kadın eğri kaburga kemiğinden yaratılmıştır…"[144] Bu hadis genellikle Hz. Havva'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı şeklinde anlaşılmıştır. Oysa bu ifade kadınların hassas ruhunu belirten, onlara nazik davranmak gerektiğini anlatan mecazi bir ifade olması muhtemeldir. S. Ateş, insanın mutlaka bir evrim geçirdiğini düşünmektedir. Fakat iddia edildiği gibi insan maymundan değil, yalnızca kendine özel bir kökten tekâmül etmiştir. Bir gelişme-olgunlaşma vardır fakat bu farklı bir hayvandan değil, kendi içinde gelişip güzelleşen bir tekâmüldür. Ona göre Cenab-ı Hak "…insanı yaratmaya çamurdan başladı."[145] ayetiyle buna dikkat çekmiştir. Ayet, insanı "çamurdan yarattı"

[139] Râzî, Cilt: 7, s. 311.
[140] 1.Korintliler 11:8; 1.Timoteos 2:13.
[141] Yaratılış 2:21-23.
[142] *"Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır..."* Buhârî, Enbiyâ, 1; Müslim, Radâ', 65; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Cilt: 16, s. 276.
[143] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 327.
[144] Buhârî, Enbiyâ, 1, Nikâh, 80; Müslim, Radâ' 59, 60. Ayrıca bk. İbn Mâce, Nikâh 3; Tirmizî, Talak ve Liân, 12.
[145] Secde 32/7.

demiyor, insanı çamurdan "yaratmaya başladı" diyor. Demek ki insanın yaratılışı çamurdan başlamış, fakat hemen bir anda çamur, insana dönüşmemiştir.[146] S. Ateş bu konuda ilgi çekici açıklamalarına şöyle devam etmiştir: "Şayet bu hadiste "kadın" kelimesiyle hedeflenen Hz. Havva ise Havva'nın Âdem'den yaratılması insanın ilk çoğalmasının cinsel olmayan eşeysiz yolla çoğalma olduğuna delalet eder. Demek ki ilk aşamada Âdem'in eşi ayrı yaratılmamış, Âdem'in kendisinden çoğaltılmıştır."[147]

Geçmiş ulemanın büyük çoğunluğunun, ayetteki "tek nefis" terimini Âdem olarak yorumlamaları, günümüzde bir nevi zihinsel ve kültürel arka planın göstergesi olarak anlaşılabilir. Kadim müfessirlerin kadınlarla ilgili ayetlere yaklaşımları, günümüzde kadınların lehine olacak şekilde değişmiştir.[148] Yaşamış oldukları dönem itibari ile birbirlerine çok uzak olmayan Mevdûdî ve S. Ateş'in Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yaratılması konusunda paralel düşünceleri vardır. Mevdûdî, kadının yaratılışı ile ilgili mevzuyu Kur'ân'daki gibi belirsiz bırakmanın en ideal yol olduğunu ifade etmiş olsa da aslında kadının, erkeğin eğe kemiğinden yaratıldığını ifade eden hadise olan atfı önemlidir. Çünkü ona göre bu hadis, geleneksel algının ötesinde anlaşılandan farklı bir anlama delalet etmektedir. Mevdûdî bu yaklaşımla geleneksel tefsir anlayışının dışında kalmamak ya da dönemindeki ilim ehli tarafından eleştirilmemek için kadının erkekten yaratılmadığını doğrudan söylememiş olabilir. Hadise ters düşme endişesiyle tevil etmekten kaçınmıştır. Dolayısıyla bu konuda S. Ateş ile tam olarak olmasa da zımnen yakın fikirde olduklarını söylemek mümkündür.

Müfessirlerin kadının yaratılışı ile ilgili düşüncelerini zikrettikten sonra toplumun temel kurumu olan aile ve aile içinde kadın konusunu, Kur'ân ayetlerine yaptıkları yorumlardan anlamaya çalışacağız. İslam'da aile birliğine çok büyük önem verilmiş ve insanların aile kurmaları muhtelif ayet ve hadislerle teşvik edilmiştir. Çünkü aile hem kişinin huzur bulduğu bir ortam, hem neslin devamı için bir vesile, hem de kişiyi dine göre günah sayılan çeşitli kötülüklerden alıkoyan bir vasıtadır.[149] Kadın da ailenin temel unsurlarındandır. Çalışmanın devamında "Ailede Kadın"

---

[146] Süleyman Ateş, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Evrim Teorisi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, 1975, ss. 127-146.

[147] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 188-194.

[148] Hatice K. Arpaguş, "Kur'ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış", **Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar**, ed. Bilal Gökkır vd., Özkan Matbaacılık, Ankara, 2010, ss. 587-606.

[149] Mehmet Âkif Aydın, "Aile", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 2, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, ss. 196-200.

konusunu kadının aile içindeki rolleri itibariyle yani kız çocuğu, eş ve anne olarak başlıklara ayırıp daha sonra miras üzerindeki hakkı açısından kadının durumunu ele almak önemlidir. Bu bölümde ise İslam'ın "Ailede Kadın"ı ne şekilde gördüğünü kadim müfessirlerin de açıklamalarına değinip, incelenen iki müellifi mukayese ederek irdelemek yerinde olacaktır.

2.1. KIZ ÇOCUĞU

Kur'ân'daki kadınlarla ilgili ayetleri daha iyi anlayabilmek için vahyin geldiği toplumun kültürünü ve o zamanda kadınlara verilen değeri bilmek önemlidir. Arapların kadın algısı, küçük kız çocuklarına vermedikleri değerden anlaşılmaktadır. Arap toplumunda bazı kabileler, kadınları dünyaya geldikleri andan itibaren önemsiz görmüştür.

Kur'ân Arap toplumunda yaşayan ve peygamber olarak seçilen Hz. Muhammed'e, M.S. 610-632 yılları arasında peyderpey vahyedilmiş; Hz. Peygamber de bu ilahi mesajı yaşadığı topluma iletmiştir. Ancak yıllardır süregelen yerleşik davranışların bir anda değişmesi beklenemezdi. Vahiy süreci boyunca, 22 yıl zarfında Hz. Peygamber de örnek yaşantısıyla toplumu adım adım dönüştürmüştür. Bu süreç hiç kolay olmamıştır zira Kur'ân vahyinden önceki döneme, o dönemde yaşayan insanların "barbarlık" ve "zorbalık"larından dolayı "cahiliye dönemi" denilmiştir.[150] "Cehl" ilmin tam tersidir.[151] "Cehile" kökünden gelen "cahiliye" kelimesi üç farklı anlama gelmektedir. 1) Bilgisizlik 2) Bir şeyi olduğundan başka türlü düşünmek 3) Yapılmayacak kötü bir şeyi yapmak.[152] Halîl b. Ahmed ve İbn Manzûr "cahiliye"nin İslam'dan önceki devir olduğunu bildirmiştir.[153] Günümüze kadar ulaşan şiirlerden anlaşıldığına göre cahiliye zamanında yaşayan insanların bilgisiz olduğu söylenemez.

[150] Nafiz Danışman, " 'Cahiliyye' Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1-4, 1956, ss. 192-197.
[151] Halîl b. Ahmed, **Kitâbü'l-Ayn**, Dâru İhyâi't-Türâi'l-Arabî, Beyrut, 2005, s. 162.
[152] Muhammed b. Murtaza ez-Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, nşr. 'Ali Şîrî, Dâru'l-Fikr, b.y., 1424, Cilt: 14, ss. 129-130.
[153] Halîl b. Ahmed, s. 162; Ebü'l Fazl İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, Dâru Sadr, Beyrut, 1414, Cilt: 11, s. 130.

Buna göre o dönemde yaşayanlar, zalimce ve İslam'ın kabul edemeyeceği davranışlar sergilediği için Kur'ân gelmeden önceki çağa "cahiliye dönemi" adı verilmiştir.[154]

Dünya tarihinin farklı dönemlerinde ve bölgelerinde kadınlara yönelik kötü muamelelerin yapıldığı herkesin malumudur. Ortaçağ'da Batı dünyasında görülen kadınlara yönelik cadı avları ve kadınların diri diri yakılması, tarihin kadınlarla ilgili en karanlık ve acımasız dönemlerinden birini gözler önüne sermektedir.[155] O dönemde yaşayanlar, İslam'ın kabul edemeyeceği zalim davranışlar sergilediği için[156] cahiliye dönemi denilen Kur'ân gelmeden önceki Arap toplumunda ise kız çocuklarına insanlık dışı hareketler uygulanmıştır. Kız çocuklarını uğursuz sayma, kıtlığa sebebiyet verdikleri için vb. birçok sebeplerle kız çocuklarına karşı yapılan akıl almaz davranışlar sergilenmiştir. O nedenle bu konu ile ilgili ayetleri daha iyi anlayabilmek için o dönemde toplumda olan bu şekildeki inanışları ve bunların gereği olarak yapılan davranışları ele almak önem arzetmektedir.

2.1.1. Mev'ûde Kızlar

İslami dönemde ortaya çıkmış bir terim olan "cahiliye", Araplar'ın İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslami dönemdeki yaşam tarzından ayırt etmek amacıyla kullanılmıştır. Bu sebeple genellikle Araplar'ın İslam'dan önceki dönemine "cahiliye" veya "cahiliye çağı" denilir.[157] Cahiliye devriyle ilgili elimizdeki bilgiler, bu devirde genelde insanların kadın erkek ayrımı yaptıklarını ve kadınların aşağılandığını göstermektedir. Kur'ân, bu tür davranışların toplumlar için birer sorun olduğuna bazı ayetlerde değinmektedir.[158] Bu problemlerin bir kısmı o coğrafya ve o döneme özgü olsa da çoğu her çağın ve her toplumun karşılaştığı evrensel sıkıntılardır. Hz. Peygamber dönemi hariç tutulursa, cahiliye dönemi meselelerinin önemli bir kısmı, İslam tarihi boyunca tüm toplumların da karşılaştığı sorunlar arasında yer almıştır. Hz. Muhammed'in getirdiği mesaj, kadını erkeğin seviyesine yükseltmeyi ve

[154] Danışman, s. 197.
[155] Huriye Tekin Önür, "Ortaçağda Türk Kadınının Sosyal Konumunu Etkileyen Bazı Faktörler", **Ortaçağda Kadın**, (ed. Altan Çetin), Lotus Yayınevi, Ankara, 2011, s. 62.
[156] Danışman, ss. 192-197.
[157] Mustafa Fayda, "Cahiliye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 17-19.
[158] En'âm 6/140; Nahl 16/57, 56; Tekvîr 81/8.

ona eşit haklar kazandırmayı hedefliyordu. Ancak yüzyılların birikimiyle kadın aleyhine oluşmuş önyargıları değiştirmek kolay olmamıştır. Bu dönüşüm süreci son derece dikkatli adımlarla ilerlemiştir. Çünkü insanların yerleşmiş alışkanlıklarından vazgeçmesi her zaman zor olmuştur.[159]

Bazı kabilelerde Cahiliye Araplarının kız çocuklarını gömerek öldürdükleri bilinmektedir.[160] Bu davranışları, kadınlar hakkındaki kanaatleriyle ilgili olduğu için onların kadınlara bakışını anlamamızı sağlayacaktır. Araplar, İslam'dan önce büyük ölçüde göçebe veya yarı göçebe bir hayat yaşıyorlardı. Yaşadıkları zorlu hayat şartları, geleneklerinin oluşumunda belirleyici bir faktördü. Kaynakların kıtlığı ve bu kaynaklara sahip olmanın zorluğu, beraberinde sık sık mücadele ve çatışmaları getirdiği için kabile içinde erkeğin rolü daha önemliydi. Zira kabilenin zorlu göçlerinde erkeklere çok görev düşüyordu. Başka bir kabileyle çatışmaya girildiğinde erkeklerin gösterecekleri başarı, kabilenin şerefini kurtaracaktı. Çöl şartlarında hangi kabilenin silah kullanabilen, savaşabilen kişi sayısı daha fazla ise üstünlüğü o kazanır, en güçlü o sayılırdı. Diğer taraftan kabilenin maruz kalacağı baskınlarda ya da başka kabilelerle meydana gelen savaşlarda ele geçirilen kadınlar, kabile fertlerinin utanç kaynağı olabiliyordu. Bu hayat tarzı, kadınları önemsiz, zaman zaman kendilerinden utanılan, bazen de kabileye yük olan varlıklar hâline getirebiliyordu. Araplar, erkek çocuklarıyla övünür; kız çocukları olduğu zaman üzülürlerdi. Doğan çocukları erkek olduğu zaman şenlikler düzenleyip bununla iftihar ederlerdi. Arapların, kızları doğduğunda çok üzülmelerinin nedeni, onları yük olarak gördükleri içindi. Kız, her zaman ailesine ve kabilesine sorun getirebilirdi. En iyi ihtimalle hiçbir sorun olmadan büyüdüğünde evlenip başka kabileye giderse, kendi ailesine ve kabilesine doğrudan bir yarar sağlamayacaktı.[161] Araplar arasındaki bu anlayış, yeni doğan kız çocuklarını diri diri toprağa gömmek gibi akıl almaz vahşi bir caniliğe de sebep olmuştu. Akıllara durgunluk veren bu hareket Benî Temim, Kureyş ve Benî Kinde kabileleri arasında yaygındı. Öyle ki bu çirkin adet bir cinayet değil, övünülen güzel bir davranış olarak görülüyordu. Kimi Araplar ise dileklerinin yerine gelmesi için çocuklarından birini kurban etmeyi adardı. Ailede kız çocuklarının fazla olması da onlardan bazılarını

[159] Rıza Savaş, "Câhiliye Devrinde Kadın Algısı", **Kur'ân ve Kadın Sempozyumu**, Ankara, 4-5.06.2010, (Kadın Algısı), ss. 71-79.
[160] Taberî, Cilt: 24, ss. 246-248.
[161] Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, **Bulûğu'l-Ereb fî Maʿrifeti Ahvâli'l-ʿArab**, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, y.y., Beyrut, ts., Cilt: 3, s. 42.

gömerek öldürme âdetinin sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir.[162] Rivayetlerde örneklerine rastlanmamakla birlikte muhtemelen gömülen çocukların bazıları, gayrimeşru hayat yaşayan ya da böyle bir hayat yaşamak zorunda bırakılan, köle veya esir edilerek kötü yollara itilmiş, hür bireyler olmayan kadınlara aitti. Zira bu durumda olan kadınların, yaşadıkları koşullardan dolayı çocuklarının bakımını üstlenmeleri onlar için büyük külfetti. Araplar, geçim kaygısı veya tanrılara kurban etmek amacıyla zaman zaman erkek çocuklarını öldürmüşlerse de daha çok kız çocuklarını öldürürlerdi. Dünya tarihi incelendiğinde çeşitli sebeplerle çocukların öldürülmesi âdetinin Araplar dışında başka topluluklarda da bulunduğu görülmektedir. Mısırlılar, Yunanlılar, Romalılar ve Avustralya yerlileri gibi toplumlarda görülen çocuk öldürmenin belli başlı sebepleri arasında, -yetişkin insanların kurban edilmesinde olduğu gibi- kutsal varlıklara şükretme ve onlara yakınlaşma, sakat ya da istenmeyen özelliklere sahip çocuklardan kurtulma, kıtlık zamanlarında yiyeceğin yeterli olmaması ve -çoğu zaman pratik nedenlere dayanan- erkek çocukların kızlara üstün kabul edilmesi gibi kültürel sebepler zikredilebilir.[163] Sonuç olarak cahiliye döneminde kız çocukları yoksul düşme korkusu, savaşlarda katkı sağlamamaları ve esir düşme ihtimalleri, başlarına gelebilecek kötü hallerle ailelerinin toplumda aşağılanması, çeşitli hastalıklarının bulunması gibi durumlarda uğursuz sayılmaları gerekçeleriyle öldürülüyorlardı. Ayrıca bu geleneğin oluşmasında tanrılara insan kurban etme âdeti de etkiliydi.

Kur'ân-ı Kerîm'de mev'ûde kelimesi bu durumdan bahseden ayetlerde kullanılmıştır.[164] O dönemde kız çocuklarının öldürülmesine karşı çıkıp bunu engellemeye çalışanlar olsa da genel olarak kız, bazen de erkek çocuklarının öldürülmesi cahiliye devri Arap toplumunda bazı kabileler tarafından uygulanan bir gelenekti.[165] Kız çocuklarını gömerek öldürme âdeti, bilinenin aksine çok fazla yaygın değildi. Kaynaklarda yer alan rivayetlerin bir kısmında da abartı bulunmaktadır.[166]

---

[162] Cevâd 'Alî, Cilt: 5, s. 98.

[163] Şemseddin Günaltay, "İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Âile ve Türlü Nikâh Çeşitleri", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Cilt: 1, Sayı: 3, 2002, s. 191; Adnan Demircan, "Câhiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti", **İSTEM: İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2004, (Kız Çocukları), ss. 9-30.

[164] Tekvîr 81/8-9.

[165] Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (Tefsîrü'l-Kebîr)**, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, Cilt: 4, s. 601; Mehmet Ali Kapar, "Mev'ûde", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, TDV Yayınları, Ankara, 2004, ss. 491-492.

[166] Adnan Demircan, **Câhiliyeden İslam'a Kadın ve Aile**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, (Kadın), ss. 169-187.

Kur'ân-ı Kerîm'de cahiliye döneminde uygulanan bu insanlık dışı kötü âdete "Onlardan biri kız ile müjdelendiği zaman öfkesinden yüzü simsiyah olur. Onu aşağılanarak yanında mı tutacak, yoksa toprağa mı gömecek? Ne kötü hüküm veriyorlar!",[167] "Ve o diri diri gömülen kız çocuğuna, hangi günahtan dolayı öldürüldüğü sorulduğu zaman"[168] mealindeki ayetlerle temas edilmiştir. Kur'ân'daki insandan bahseden ayetlerde, kadın ile erkeğin cinsiyet farklılığına dair herhangi bir üstünlük tanınmamıştır. Aksine "ister kadın ister erkek iyi ameller yapanların emeklerinin boşa çıkmayacağı",[169] "üstünlüğün takvada olduğu"[170] vurgulanmıştır.

Kadınlarla ilgili açıklamalarını incelediğimiz Mevdûdî ve S. Ateş'in kız çocuklarının öldürülmesi hakkındaki düşüncelerine gelirsek, Mevdûdî Araplar'ın kız çocuklarını öldürmesi ile ilgili üç sebep saymıştır. İlki; ekonomik olarak kız çocuklarının ileride aileye katkı sağlamayacaklarını düşünmeleridir. İkincisi ; kız çocuklarının savaşta işe yaramadıkları gibi aksine korunmaya ihtiyaç duymalarıdır. Üçüncüsü ise; savaşlarda kızlar esir düşerse satılmaları ya da cariye olarak kullanılmalarından ötürü ailenin şerefine leke getirebilecek olmalarıdır. Bu nedenlerden dolayı Arapların kadınların doğumlarından önce bir çukur kazıp, doğan çocuk eğer kız olursa onu çukura atarak diri diri gömdüklerini fakat bu çirkin eylemin çok yaygın olmadığını, bunu yapanların hoş karşılanmadığını bu yüzden Kur'ân'da kısaca temas edildiğini ifade etmiştir. İslam'da ise kız çocuklarının terbiye edilmesi ve onların iyi birer hanımefendi olarak yetiştirilmesinin teşvik edildiğini, Hz. Muhammed'in hadislerini aktararak kız çocukları hakkındaki düşünceleri nasıl değiştirdiğini ve bu talimatların sadece Araplarda değil İslam'ın var olduğu her yerde kadınlar hakkındaki düşünceleri değiştirdiğini eklemiştir.[171]

S. Ateş de aynı nedenlerden dolayı Arapların kız çocuklarını diri diri gömdüklerini Râzî'den aktarmış[172] bu zalim davranışın bazı kabilelerde uygulandığını, çoğunluk tarafından tasvip edilmediğini herkesin bunu yapması halinde kadın neslinin tükeneceğini bildirmiştir. Şair Ferezdak'ın dedesinin bu işten hiç hoşlanmadığını ve fidye karşılığında 360 tane kız çocuğunu kurtardığı için Hz.

[167] Nahl 16/58-59.
[168] Tekvîr 81/8-9.
[169] Âl-i İmrân 3/195.
[170] Hucurât 49/13.
[171] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 7, ss. 49-52.
[172] Râzî, Cilt: 31, s. 66.

Muhammed'in yaptığı bu işten sevap kazandığını hadislerinde belirttiğini, Ferezdak'ın şiirlerinde dedesinin yaptığı bu işten öğündüğünü aktarmıştır.[173] Müfessir on beş asır önce utanç ya da fakirlik endişesiyle yapılan bu davranışın şiddetle kınandığını ve yasaklandığını buna rağmen günümüzde hala doktorlar tarafından bir çok bebeğin anne karnında öldürüldüğünü, bunu yapanların cezasını çekeceklerini belirtmiştir.[174]

İki müfessir de bu kötü uygulamanın cahiliye Araplarının bazıları tarafından yapıldığını fakat toplumdan tepki gördüklerini de belirtmiştir. Zaten bütün toplum uygulasaydı S. Ateş'in ifade ettiği gibi sadece kadın nesli değil o toplumun bütün nesli yok olurdu. Bu yüzden söz konusu eylemin Arap toplumunun sadece bazı kabilelerinde yapıldığı ancak yapılan işin vehametinden ötürü bütün toplumda çok yaygın olarak uygulanmışçasına bu kadar çok duyulduğu anlaşılmıştır.

İslam, kadınla ilgili olumsuzlukları ortadan kaldırmak için önemli düzenlemeler getirmiştir. Hz. Peygamber de uygulamalarıyla bu yanlışları ortadan kaldırmak için çabalayıp çok önemli adımlar atmıştır. Ancak Hz. Peygamber'den hemen sonra, kadın konusundaki ayet ve hadislerin kadın haklarının iyileştirilmesi yönünde kullanılması yerine cahiliye devrinin bazı uygulamalarına geri dönüldüğü söylenebilir. Abdullah b. Ömer (ö. 73/693): "Hz. Peygamber devrinde hakkımızda ayet nazil olur korkusuyla hanımlarımıza elimizi ve dilimizi uzatmaktan sakınırdık. Hz. Peygamber vefat edince dilimizi ve ellerimizi onlara uzattık."[175] diyerek Hz. Peygamber'den sonra kadınlara haksızlık yapılmaya başlandığını dile getirmiştir. Hz. Peygamber devrindeki bu anlayış, kadınların, kocalarına her konuda boyun eğmemelerini, zulme karşı durmalarını ve haklarına sahip çıkmalarını sağlamıştır.[176]

2.1.2. Öz-Üvey Kızlar

Bu konuyla ilgili açıklamalar çoğunlukla Nisâ suresi 23. ayette geçtiği için 'evlenme' başlığı altında bu ayeti ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

[173] Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî**, thk. Ali Abdülbari Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, Cilt: 15, s. 256.
[174] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 10, ss. 339-345.
[175] Buhârî, Nikâh, 80.
[176] Savaş, Kadın Algısı, ss. 71-79.

2.1.3. Yetim Kızlar

Cahiliye döneminde kabileler arasında yapılan savaşlarda ve uzun süre devam eden kan davalarında ölenlerin ardında çok sayıda yetim kalıyordu. Arap yarımadasında kızlara, henüz silah kullanamayan çocuklara, yaşlılara ve kadınlara genellikle miras hakkı tanınmaz, yetimlere de babalarından kalan mallar verilmezdi. Bazı yetim kızlar vasileri tarafından evlendirilerek mehirlerine el koyulur, bazen de vasileri sırf mallarına sahip olmak için onlarla evlenirlerdi.[177] Cahiliye toplumunda genellikle zengin, soylu ve güçlü insanlar toplumun üst tabakasını oluşturur; köle, fakir, zayıf ve güçsüzler ise hep mağdur edilerek ezilir ve horlanırdı. İslam'dan önce pek çok yetim de bu cahiliye âdetinin kurbanı olmuştur. Bu yüzden yetimler şefkat ve merhametle muamele görmedikleri gibi en temel haklardan bile mahrum bırakılmışlardır. Kimsesiz ve himayesiz halde bulunan yetim çocuklar o dönemde en çok mağduriyet yaşayan sosyal sınıfı oluşturmuşlardır.[178] Zayıflara hayat hakkı tanınmadığı için yetimlerin belli başlı haklara sahip olabilecekleri bile kabul edilmemiş ve bu yüzden de malları ellerinden alınmış, yetim kalan çocuk eğer kız ise rızasına bakılmadan ve bir mehir takdir edilmeden kendisiyle zorla evlenilmiştir.[179] Miras paylaşımı da kaba kuvvetin emrine girmiş olduğu için toplumun en zayıf halkasını oluşturan kadın ve yetimlerin mirastan pay almaları engellenmiştir.[180] Bazı yetimler babalarından kalan mirasları, veli ve vasileri yüzünden kaybetmişlerdir. O dönemde baba hayatta iken çocuğa yapılan muamele başka, çocuk babasını yitirip yetim kalırsa ona gösterilen muamele ise bambaşkaydı. Ayrıca güzel olmayan yetim kızlar, nikâh altına alınmadığı gibi onlara ait malları kaptırmamak için ölünceye kadar onların başkalarıyla evlenmelerine de müsaade edilmemekteydi.[181] Bu sebeple, savaşların çokluğundan dolayı sayıları da bir hayli fazla olan yetimler o dönemde bir hizmetçi veya köle muamelesi görmekten kurtulamamışlardır.[182]

---

[177] Râzî, Cilt: 6, s. 50
[178] Mevdûdî, **Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı**, Pınar Yayınları, b.y., 1992, Cilt: 1, s. 38.
[179] Cevâd 'Ali, Cilt: 5, s. 637.
[180] Cevâd 'Ali, Cilt: 5, s. 562; Süleyman Ateş, **Kur'ân Ansiklopedisi**, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), İstanbul, ts., (Ansiklopedi), Cilt: 22, ss. 467-475.
[181] Kurtubî, Cilt: 4, s. 558.
[182] Abdüsselam Arı, "Yetim", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 43, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 501-503.

Kur'ân'da yirmi bir ayette yetimlerle ilgili meselelere temas edilmiş ve yetimlere karşı iyi davranılması emredilmiştir.[183] Kur'ân-ı Kerîm'de yetimlerle alakalı pek çok hususa işaret edilmesi, cahiliye döneminde nasıl bir tablo ile karşı karşıya kaldığımızı daha net ortaya koymaktadır. Buna göre ilahî kelamda yetimlerle ilgili ayetlerin çokça yer almasının bir nedeni de İslam öncesi dönemde kimsesiz çocukların ezilmeye, yerilmeye, ihmale, mahrumiyete, zulme ve hatta işkenceye maruz kalmalarıdır. İşte Kur'ân'ın bu hususa ilişkin çağrıları, yönlendirmeleri ve teşvikleri esasında yetime yönelik süregelen zulmü ortadan kaldırma amacı taşımaktadır. İslam diniyle birlikte yetimlere sosyal bir statü tanınmış, birçok ayette onlarla ilişkilerde hassasiyet gösterilmesi istenmiş ve pek çok defa da Müslümanlardan, kimsesizleri korumaları ve onların yardımlarına koşmaları talep edilmiştir. Özetle cahiliye döneminde yetimler ferdi, ailevi, mali ve içtimai açıdan birçok haksız uygulamalara maruz kalmışlardır. Bu yönüyle cahiliye dönemi yetimlerin ve özellikle yetim kızların ciddi manada horlandıkları, hakir görüldükleri ve sosyal hayattan dışlandıkları bir dönem olmuştur. Cahiliye döneminde yetime karşı gösterilen hoyratça uygulamalar bilindiği takdirde İslam'ın yetime verdiği kıymet ve değer daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Kur'ân, getirdiği ilke ve prensiplerle yetimlerin özlük ve sosyal haklarını teminat altına almıştır.[184]

Kur'ân-ı Kerîm'de ilgili ayetlerde yetimlerin itilip kakılması ve onlara karşı ilgisiz davranılması kınanmış,[185] yetimlerin küçümsenip kendilerine kötü muamelede bulunulması yasaklanmıştır.[186] Müminler muhtaç durumdaki yetimleri doyurmaya, onları mali yönden desteklemeye ve yaşam şartlarını düzeltmeye teşvik edilmiştir.[187] Yetimlere adaletle davranılması, özellikle mallarını ele geçirmek amacıyla yetim kızlarla evlenip haksızlık yapılmaması, evlendirilen yetim kızların mehirlerine el konulmaması,[188] yetimlerin mallarının en güzel şekilde korunup yönetilmesi,[189] büyüdüklerinde mallarının geciktirilmeden kendilerine teslim edilmesi ve teslim

[183] Bakara 2/83, 177, 215, 220; Nisâ 4/2, 3, 6, 8, 10, 36, 127; En'âm 6/152; Enfâl 8/41; İsrâ 17/34; Haşr 59/7; İnsan 76/8; Fecr 89/17; Beled 90/15; Duhâ 93/6, 9; Maûn 107/2; Muhammed Fuâd Abdülbâki, **el-Mu'cemu'l-Müfehres**, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1945, s. 770.
[184] Ali Can, "Kur'ân'a Göre Yetimlerin Himayesi", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 52, Sayı: 3, 2016, ss. 129-163.
[185] Fecr 89/17; Maûn 107/2.
[186] Bakara 2/177; Nisâ 4/2, 8, 36; En'âm 6/152; İsrâ 17/34; Duhâ 93/9.
[187] Bakara 2/215; Nisâ 4/8; İnsân 76/8; Beled 90/15.
[188] Nisâ 4/3, 127.
[189] En'âm 6/152; İsrâ 17/34.

sırasında şahit bulundurulması hususu[190] Kur'ân'da geçen yetim haklarına dair temel prensiplerdir. Yetim malı yemek büyük günahlardan sayılmış, haksız yere yetim malı yiyenlerin şiddetli azap görecekleri bildirilmiş, yetimin veli ve vasilerine ancak fakir olmaları durumunda onun malından belli ölçüde faydalanma izni verilmiştir.[191]

Yetimlerle ilgili konulara değinen ayetlerin bazılarında özellikle yetim kızlara nasıl davranılması gerektiği vurgulanmıştır. Kur'ân, yetimlerin özellikle evlilik konusunda herhangi bir mağduriyet yaşamamaları için Müslümanlara şöyle bir hitapta bulunmuştur: "Eğer yetimlere karşı adaletli davranamamaktan endişe ederseniz, (onlarla değil) beğendiğiniz başka kadınlardan biriyle evlenin. Hatta ikişer, üçer, dörder kadınla da evlenebilirsiniz…"[192] Bu ilahi hitapta yetim kızlarla evlenmek isteyenlere adaletli davranmaları emredilmekte, eğer bunu yapmaktan endişe duyarlarsa kendilerine başka kadınlarla evlenme teklif edilmektedir. Cahiliye döneminde maldan istifade edebilmek için yetimle evlilik yapmak oldukça yaygın bir uygulama olduğu için Kur'ân bu ayetiyle yetimin aleyhine olabilecek bir evliliği onun lehine dönüştürmeyi hedeflemiştir. Bakara suresinde de "Yetimlere sahip çıkıp durumlarının düzeltilmesi"[193] gerektiği bildirilmiştir. Bu ayetten anlaşıldığı üzere, yetimler hakkında hayırlı olan ıslahı, çok geniş bir çerçevede düşünmek gerekmektedir. Dolayısıyla ayette geçen ıslah, yetimlerin yalnızca mallarını çoğaltmayı değil, onlara çok yönlü sahip çıkmayı kapsamaktadır. Bu çerçevede İslam'ın, yetimlerin korunup kollanmalarından, inanç, amel ve ahlak yönünden donanımlı kılınmalarına; temel eğitimlerinin verilmesinden, hayatın zor şartlarına alıştırılmalarına ve mallarının kazançlı şekilde işletilmelerine kadar pek çok alanda birçok farklı vazifenin yerine getirilmesini istediğini söylemek mümkündür.[194] Müfessirler yetimlere yönelik adaletsiz davranmanın farklı şekillerinden bahsetmişlerdir. Bu bağlamda adaletsiz davranmanın "yetim kızları mehirsiz nikâhlama", "mehrini düşük verme", "malına göz dikme" şeklinde kendisini göstereceği belirtilmiştir.[195] İşte bütün bu adaletsiz ve yakışıksız uygulamalardan

[190] Nisâ 4/6.
[191] Nisâ 4/2, 6, 10; Arı, ss. 501-503.
[192] Nisâ 4/3.
[193] Bakara 2/220. *"[Ey Peygamber!] Sana yetim çocuklara nasıl davranılacağı, mallarının nasıl kullanılacağı hakkında soruyorlar. De ki: 'Onlara sahip çıkıp durumlarını düzeltmek elbet hayırlıdır. Eğer onları himayenize alır, onlarla birlikte yaşarsanız bilin ki onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah bozgunculuk yapanı da düzeltici olanı da bilir.'…"*
[194] Cemâleddin el-Kâsımî, **Mehasinüt-Te'vil**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1418, Cilt: 3, s. 103.
[195] Mâverdî, Cilt: 1, s. 447; Zemahşerî, Cilt: 1, s. 263; Râzî, Cilt: 6, s. 404; İbn Kesîr, Cilt: 2, s. 297; Mevdûdî, Cilt: 7, s. 89.

korkan bir kimsenin yetimle evliliği bırakıp daha başka kadınlarla evlenmesi gerekmektedir.[196] Şu halde mallarına sahip olmak için yetim kızlarla evlenmek yasaktır. Yine yetim kızla evlenince onların haklarına riayet edilemeyeceği endişesi varsa onlarla evlenmek de caiz değildir. Fakat onların hakkını tam yerine getireceklerinden emin olan kimselerin, bu kızlarla evlenmelerinde bir sakınca yoktur. Böylece yetim kızlara ailevi yaşamlarında haksızlık yapılması önlenmiş olacaktır.[197]

Yani Kur'ân, getirdiği ilke ve prensiplerle yetimlerin sadece nefis ve mallarını değil ırz ve namuslarını, ailevi ve içtimai hayatlarını da korumayı hedeflemiştir. Kur'ân, toplumun ve sosyal yapının en önemli temel taşını teşkil eden aile müessesesinin inşasında bilhassa yetimlerin haklarını koruyarak onlara yönelik muhtemel suistimallerin önüne set çekmiştir.[198]

Özetle, cahiliye döneminde yetim kızların vasileri, onları sömürü amacıyla kullanıyorlardı. Ya onların başkalarıyla evlenmelerine izin vermeyip, bakımlarını üstlenerek mallarına el koyuyorlar ya da -eğer ailesinden kalan mirasları varsa- onlarla evlenerek mallarının sahibi oluyorlardı. Bu adaletsiz uygulamaları durdurmak için yetim kızlara nasıl davranılması gerektiğini bildiren ayetler gelmiştir. Bu ayetlerde yetimlerin özellikle maddi haklarının korunmasına yönelik tedbirlerle, onların yetiştirilmesine ilişkin düzenlemelere yer verilmiştir. Böylece cahiliye döneminde ihmale uğrayarak ezilen, hor görülen, mallarına el koyulan, rızaları olmadan kendileriyle evlenilen ve çeşitli sıkıntılara maruz bırakılan yetimler koruma altına alınmıştır.

Nisâ suresinde yetimlere karşı nasıl davranılması gerektiğine dair uyarı içeren şu ayet yer almaktadır: "Himayeniz altında bulunan yetimlere [rüşd çağına geldiklerinde] mallarını verin. Değersiz mallarınızı onların değerli mallarıyla değiştirmeyin. Ve onların mallarını kendi malınıza katarak yemeyin..."[199]

Bu ayetin, Gatafan kabilesinden bir kimse hakkında indiği rivayet edilmiştir. Şöyle ki bu kimsenin yanında vefat eden kardeşinin oğlu kalmaktadır. Çocuk büyüdüğünde, babasından kalan mirası amcasından talep etmiştir ancak amcası bu

[196] Mâverdî, Cilt: 1, s. 448; Zemahşerî, Cilt:1, s. 467; Râzî, Cilt: 3, s. 587; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2021, Cilt: 2, ss. 264-273.
[197] Muhammed Tâhir İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, ed-Dâru't-Tunusiyye, Tunus, 1984, Cilt: 4, s. 212; Ateş, Ansiklopedi, Cilt: 22, ss. 463-464.
[198] Can, ss. 129-163.
[199] Nisâ 4/2.

malları vermek istememiştir. Sorunu Hz. Peygamber'e götürmüşlerdir ve Allah bu ayeti indirmiştir. Cahiliye toplumunda, yetimleri himaye eden kişiler, çocukların kıymetli mallarını alarak, kendi değersiz mallarıyla değiştiriyorlardı. İşte Allah bu ayeti göndererek, bu adaletsizliği ortadan kaldırmıştır. Bu ayetle, kendi düşük değerdeki mallarınızı yetimlerin kıymetli ve helal mallarıyla değiştirmeyin emri verilmiştir.[200] Cahiliye toplumunda yetimleri himaye eden kişiler, eğer varsa çocukların iyi-güzel mallarını kendi çirkin-kötü mallarıyla değiştirdikleri için Allah bu ayeti göndererek durumu düzeltmiştir. Yani kendi değersiz mallarınızı yetimlerin güzel ve helal olan mallarıyla değiştirmeyin emrini vermiştir.[201]

Görüşlerini değerlendirdiğimiz çağdaş müfessirlerden Mevdûdî, bu ayetin öncelikle "Yetimlerin yaşı küçük olduğu sürece onların mallarını yalnızca kendileri için harcayın ve yeterli yaşa ulaştıklarında hakları olan mallarını geri verin." anlamına geldiğini belirtmiştir. Akabinde bu emrin anlamının çok geniş olduğunu, "Gelirinizi yasak olan hiçbir yolla pisliğe bulaştırmayın." anlamına gelebildiği gibi "Kendi değersiz mallarınızı, yetimlerin değerli eşyaları ile değiştirmeyin." şeklinde anlaşılabileceğini de ifade etmiştir.[202]

Süleyman Ateş ise ayetin amacının yetim haklarının korunması olduğunu söylemiş fakat ayetin asıl kastının, yetimin mallarının kendisine verilmesi değil, zimmete geçirilmemesi, yetimin yararına korunması, işletilmesi olduğunu belirtmiştir. Müfessir her devirde yetimlerin mallarını yiyen, kendi yararına kullanan, onların değerli mallarını kalitesiz mallarla değiştiren insanlar bulunduğunu, ayetin bu tür davranışları yasakladığını ifade etmiştir.[203]

Nisâ suresinde önce 2. ayette yetimlerle ilgili düzenlemeler getirilmiş akabinde 3. ayette yetim kızlarla ilgili açıklamalar devam etmiştir.

> *Allah'tan korkun da himaye ettiğiniz yetimlere mallarını verin. Değersiz mallarınızı onların değerli mallarıyla değiştirmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katmayın…Himayeniz altında bulunan yetim kızlarla evlenmeniz söz konusu olduğunda haklarını çiğnemekten endişe ederseniz, onlarla değil, beğendiğiniz başka kadınlardan biriyle evlenin…*[204]

---

[200] Ebî'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidi, **Esbâbu'n Nüzûl'il-Kur'ân**, thk. Usâm b. Abdilmuhsin el-Humeydan, Dâru'l-Islâh, Dammâm, 1992, s. 142; Tâhîr b. Âşûr, Cilt: 4, s. 220.
[201] Taberî, Cilt: 7, ss. 524-527; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz**, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422, Cilt: 2, ss. 5-7.
[202] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 327.
[203] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 195-196.
[204] Nisâ 4/3.

Bu ayetin öncelikli amacı yetim kızların hak ve hukukuna uygun davranılmasıdır.[205] Tefsirinde yorumlarını incelediğimiz Mevdûdî ise bu ayetin cahiliye döneminde yaygın olan kötü bir alışkanlığı ortadan kaldırmak üzere nazil olduğunu bildirmiştir. Ayetin geldiği dönemde Arap yarımadasında nasıl uygulamaların olduğunu anlatarak Allah'ın neden böyle bir ayet gönderdiğini açıklamıştır. Yetim kızların velileri, onları kendi kontrolleri altında tutmak için koruyucuları olmamasından yararlanarak güzellikleri ve zenginlikleri için onlarla evleniyorlardı. Daha sonra da onlara adaletsiz davranıyorlardı. Bu nedenle Müslüman olduktan sonra yetim kızlarla evlenme konusunda şüpheye düştüler. Bunun üzerine Kur'ân, onlara eğer adil davranamayacaklarından korkarlarsa, yetim kızlar yerine kendilerine helal olan diğer kadınlarla evlenmelerini tavsiye etmiştir.[206]

Kadınlar konusunda görüşlerini incelediğimiz S. Ateş de Mevdûdî'ye benzer açıklamalar yaparak ayetin amacının yetim kızlara yapılan zulmü önlemek olduğunu belirtmiştir. Ona göre bazı kişiler, vasisi oldukları yetim kızların mallarına el koyar, malın başkasına geçmesini önlemek amacıyla onlarla evlenirler fakat aslında onlardan hoşlanmazlardı. Bu yüzden evlenince de o yetim kızlara eziyet ederlerdi. Bu sebeple evlenince yetim kızların haklarını koruyamama endişesi varsa onlarla evlenmek doğru değildir. Onun yerine vesayet altında bulunmayan kadınlarla evlenmek daha uygundur.[207]

Nisâ suresi 3. ayeti çok eşle evlilik konusunda daha ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz için burada kısaca değindik.

Nisâ suresi 127. ayette de yetim kızlara nasıl davranılması gerektiği ile ilgili açıklamalar devam etmiştir.

> *[Ey Peygamber!] Kadınlarla ilgili bazı meseleler hakkında senden açıklama istiyorlar. De ki: Onlar hakkındaki fetvayı size Allah veriyor. Nitekim gerek mehir haklarını vermeden kendileriyle evlenmek istediğiniz kimsesiz dul kadınlara, gerek miras haklarını aramaktan aciz durumdaki zavallı küçük çocuklara, gerekse yetimlere adil davranmanız gerektiği hususunda Allah'ın kelamındaki hükümler size okunup tebliğ ediliyor; [o halde bu hükümlerin gereğini yapın]....*[208]

---

[205] Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Sâdık Kamhavî, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405, Cilt: 2, s. 338; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, 4. Baskı, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975, Cilt: 2, s. 48; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 8-10.
[206] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 327-329.
[207] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 195-197.
[208] Nisâ 4/127.

Cahiliye döneminde, eğer bir erkeğin koruması altında yetim bir kız varsa kızın üzerine kendi elbisesini atardı. Bu hareketle o kızın kendisine ait olduğunu ve başka hiç kimsenin o kızla evlenemeyeceğini ilan etmiş olurdu. Kız zengin ve güzelse kendisi evlenerek mallarına sahip olurdu. Şayet kız güzel değilse başkasıyla evlenmesini engelleyerek kız ölünce mallarına el koyardı. Bu durum üzerine Yüce Allah bu ayeti indirmiştir.[209] Buhârî'de bu ayet için Hz. Aişe'den rivayetle şu hadis yer almaktadır: "Bir adam vârisi olan yetim bir kızla ne evleniyor ne de başkasıyla evlenmesine müsaade ediyordu. Hem de kızı döverek eziyet ediyordu. Yetimin hakkını savunacak hiç kimsesi de yoktu. Ayet işte bu olay üzerine inmiştir."[210]

Görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî, bu ayetin indiği dönemde yetimlere nasıl davranıldığını anlatarak Allah'ın bu duruma müdahale ettiğini belirtmiştir. Hz. Âişe'den (ö. 58/678) nakledilen bir rivayette şöyle denir: "Yetim kızların velileri, eğer yetim kız zengin ve güzelse, onun malını harcamak ve güzelliğinden faydalanmak için onunla evlenmek istiyorlardı. Ancak yetim kız zengin ama güzel değilse ne kendileri onunla evleniyor ne de başkalarının onunla evlenmesine izin veriyorlardı. Böylece yetim kız kendi haklarını savunacak bir veliye sahip olamıyordu." Mevdûdî, bu ayetin bu tür haksız davranışları hedef aldığını ifade etmiştir.[211]

Çağımız müfessirlerinden S. Ateş ise ayetin iniş sebebinin bazı Müslümanların yetim kızların mehirleri hakkında sorular sorması olduğunu bildirmiştir. O da ayetin indiği ortamı anlatarak daha net anlaşılmasına çabalamıştır. Erkeğin, velisi bulunduğu yetim kızın malı varsa malına sahip olmak için kız güzelse onunla kendisinin evlendiğini, güzel değilse kızın hayatı boyunca başkasıyla evlenmesini de engelleyip böylece onun mallarına sahip olduğunu ve bunun Araplarda âdet hâline geldiğini aktarmıştır. Surenin 3. ayetinden itibaren yetim kızlara haksızlık edilmemesinin ve onların da erkekler gibi haklarının olduğunun vurgulandığını, burada kastedilen yetim kızların, malına sahip olmak için evlenilmek istenilen yetim kızlar olduğunu eklemiştir.[212]

---

[209] Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, Cilt: 1, s. 633; Râzî, Cilt: 11, s. 233; Kurtubî, Cilt: 5, s. 402; Süyûtî, Cilt: 2, s. 709; Emrah Dindi, **Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür-Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi**, 2. Baskı, Ankara Okulu, Ankara, 2022, s. 303.
[210] Buhârî, Tefsir, 23.
[211] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 411-412.
[212] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 376-378.

İki müfessir de bu ayetlerle yetimlerin haklarının gözetilmesi, mallarının başkaları tarafından gereksizce harcanmaması, özellikle mallarına sahip olmak için yetim kızlarla evlenilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. Cahiliye döneminde yetimlere adaletli davranılmadığı ve hakları vasileri tarafından gasp edildiği için Allah bu konulara dikkat çekmiştir. Müfessirler bu ayetlerde yetim kızlara -koruyup gözetmek anlamında- sahip çıkılması gerektiğini belirtmişlerdir. Her iki müfessire göre de Allah, bu tür ayetleri cahiliye döneminde yaygın olan yetim kızlarla malları için evlenme ya da onların başkalarıyla evlenmesine mani olarak mal varlıklarını gasp etme alışkanlıklarını ortadan kaldırmak için göndermiştir. Allah, o dönemde zayıf ve güçsüz durumda olan yetim kızların hem korunmasını hem de toplumdan dışlanmamalarını istemiştir.

Günümüzde yetim çocuklar devlet tarafından koruma altına alındığı için cahiliye dönemindeki kadar zor durumda değillerdir. Fakat o dönemin şartlarında yetim kızlar tamamen savunmasız kaldıkları için Allah ayetlerle onları koruma altına almıştır. Mevdûdî de S. Ateş de cahiliye döneminde getirilen bu kurallarla yetim kızları değersizleştirerek onlardan faydalanmanın önlenmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir.

2.2. EŞ

Cahiliye döneminde kız çocuklarına daha önce zikrettiğimiz kötü muameleler sergilenirken yetişkin kadınlar da bundan nasibini alıyordu. O dönemde mut'a,[213] şiğar,[214] istibda',[215] hidn,[216] makt,[217] küçük kızlarla evlilik, iki kız kardeşle aynı

[213] Mut'a: Bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir ücret ya da bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamalarıdır. Râgıp el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiye, Beyrut, 1991, s. 919.

[214] Şiğar: İki erkeğin birbirlerinin velayeti altındaki kadınlarla karşılıklı olarak mehirsiz evlenmesidir. Halîl b. Ahmed, s. 340.

[215] İstibda': Cahiliye devrinde bir erkek temizlik dönemindeki karısına, "Filan kişiyle cinsel ilişkiye gir ve o adamdan hamile kal." derdi. Kadın o kişiden hamile kalıncaya değin karısına yaklaşmazdı. Doğan çocuk, söz konusu talepte bulunan adamın meşru oğlu kabul edilirdi. Bu nikâh/ilişki istibda' diye anılırdı. Ebû Dâvûd, Talâk, 33; Cevâd 'Ali, Cilt: 5, s. 421; Şemseddin Günaltay, "İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Âile ve Türlü Nikâh Çeşitleri", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Cilt: 1, Sayı: 3, 2002, s. 196.

[216] Hidn: Bir erkeğin bir kadınla gizli dost hayatı yaşamasıdır. Halil b. Ahmed, s. 393.

[217] Makt: Kişinin, babasının ölümünden sonra üvey annesi ile nikâhlanmasıdır. Râgıp el-İsfahânî, s. 937.

zamanda evlilik, eş değiştirme/bedel,[218] biğâ,[219] çok karılılık (teaddüd-i zevcât) gibi evlilik (nikâh) çeşitleri sıklıkla görülmekle beraber,[220] üç talâk ve hülle,[221] zıhâr,[222] îlâ,[223] hul'[224] (muhâlea) yoluyla boşanma da oldukça yaygındı.[225] Bu evlilik ve boşanma uygulamalarının hepsinde ortaya çıkan ihtilaflarda kadınların mağdur olduğu bilinen bir gerçektir. Bunların yasaklanmasıyla kadınların mağduriyeti ortadan kaldırılmıştır. İslam'ın nikâhla ilgili meydana getirdiği düzenlemelerle, çelişkiler giderilerek standart bir uygulama oluşturulmuştur. Nikâhla ilgili ilkeler, evlenecek olan erkek ve kadına adalet ve hakkaniyet ölçüleri çerçevesinde sorumluluklar ve haklar getirerek mutlu bir ailenin temelinin atılmasına imkân vermiştir.[226]

Kur'ân'da[227] kadın ve erkeğin hayatlarını birleştirmesine/evliliğe teşvik edilmiştir. Hz. Peygamber de "Dünya bir geçimden ibarettir. Bu geçim dünyasının en güzel nimeti de iyi kadındır."[228] diyerek iyi kadının, dünyanın en değerli varlıklarından olduğunu bildirmiştir. Kur'ân'a göre evlilik, insanın huzura kavuşmasını sağlar. Kadın erkeği, erkek de kadını tamamlayan bir bütün oluşturur.[229] Buna göre İslam'da kadına, eş olarak oldukça değer verildiği aşikârdır.

2.2.1. Evlenme

Sağlıklı nesiller yetiştirebilmek yalnızca bu nesillerin düzgün bir evlilik içinde meydana gelmesi ve anne babanın müşterek ilgi ve sorumluluğu altında büyütülmesi

[218] Eş Değiştirme/Bedel: Cahiliye döneminde iki erkeğin eşlerini değiştirmeleri şeklinde uygulanan nikâhtır. Halîl b. Ahmed, s. 122**.**

[219] Biğâ: Çok sayıda erkekle beraberliktir. Cahiliye döneminde bazı kadınların, kendileriyle beraber olmak isteyen erkekleri, evlerinin kapılarına diktikleri bir bayrakla kabul ettikleri, bu kadınların beraber oldukları erkeklerin birisinden hamile kaldıkları zaman bir kâif çağırarak çocuğun babasını tespit etmesini istedikleri, kâifin verdiği karara göre çocuğun nesebini tespit ettikleri nikâh çeşididir. Halîl b. Ahmed, ss. 153-154.

[220] Yukarıdaki tüm bu evlilik türleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Dindi, ss. 142-235.

[221] Hülle: Üç talâkla boşanmış bir kadının ayrıldığı kocasına tekrar dönebilmesi amacıyla bir başka erkekle evlenmesidir. Cevad 'Ali, Cilt: 5, s. 430.

[222] Zıhâr: Kocanın kendisine haram kılmak maksadıyla, karısını annesine veya dinen nikâhı düşmeyecek yakınlarına benzetmesidir. Halîl b. Ahmed, s. 80; Râgıp el-İsfahânî, s. 623.

[223] Îlâ**:** Kocanın eşiyle cinsel ilişkide bulunmamak üzere yaptığı yemindir. Râgıp el-İsfahânî, s. 83.

[224] Hul': Kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasıdır. Halîl b. Ahmed, s. 424.

[225] Mustafa Öztürk, **Câhiliyeden İslamiyet'e Kadın**, Ankara Okulu, Ankara, 2012, ss. 11-56; Bu boşama türleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Dindi, ss. 142-189, 254-276.

[226] Adnan Demircan, "Câhiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh", **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 49, Sayı: 3, 2013, (Nikâh), ss. 21-42.

[227] Nûr 24/32.

[228] Müslim, Radâ', 64; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Cilt: 2, s. 169.

[229] Rıza Savaş, "İslam'a Göre Kadının Toplumdaki Yeri", **İslam'ın Işığında Kadın**, Ankara, 1998, (Kadının Yeri), ss. 95-112.

ile mümkündür. Böyle bir birliktelik içinde meydana gelmeyen çocuklar gerek sosyal, gerek psikolojik gerekse ahlaki bakımdan problemli olmaktadır. Ayrıca toplumsal ahlakın korunmasında da kadın-erkek ilişkilerinin bir evlilik zeminine dayanmasının büyük önemi vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de[230] ve hadislerde[231] evliliğin önemine değinilip teşvik edilmiş ve evlilik sırasında dikkat edilmesi gereken hususlar sayılmıştır. Bu tavsiyelerde iffetli kalmak amacıyla eş bulamayan kişilerin evlendirilmesi yönünde velilere hitap edilmiştir.[232] Evlenmek kuvvetli bir sünnet olmakla birlikte nafile ibadet yapmaktan daha efdal sayılmıştır.[233] Hz. Muhammed'in yaşadığı zamanda ve daha sonrasında evlenmeyen kadın ve erkekler vardır ve bu kişiler kimse tarafından kınanmamıştır. Dolayısıyla ulemanın icmasıyla evlenmek farz değil müstehaptır. Tüm bunlar bize bu ayet ve hadislerle bekârları evlendirmek için çağrıda bulunulduğunu göstermektedir.[234]

Nûr suresinde Allah inananları evliliğe teşvik etmiştir. "Sizden bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Evliliğe hazırlananlar eğer yoksul iseler Allah [evlilik vesilesiyle] lütfedip ihtiyaçlarını giderir..."[235]

Evlenme konusu, "muâmelât"tan sayılır[236] ancak bazıları onun bir yönüyle muamele bir yönüyle de ibadet olduğunu[237] hatta bazıları, ibadetlere daha yakın olduğunu belirtmişlerdir.[238] Dolayısıyla ahlâkın güzelleştirilmesi, çocukların eğitimi, bakıma muhtaç olan kişilerin ihtiyaçlarının karşılanması, nefsin haramlardan korunması, Müslümanların çoğalması gibi birçok faydası olması sebebiyle[239] evlenme ve dolayısıyla evliliğin getirdiği uğraşılar, sırf ibadet amacı ile evlenmemekten daha faziletli görülmüştür.[240] Bu konuda İbn Kudâme daha da ileri giderek; evlenmenin faydalarını belirttikten sonra, bunlardan bir tanesinin bile nafile ibadetlerin tümünden daha evlâ olduğunu dile getirmiştir.[241]

---

[230] Nisâ 4/3, 25, 34, 35; Maide 5/5; Nûr 24/32,33; Ahzâb 33/52.
[231] Buhârî, Nikâh, 3; Müslim, Nikâh, 1; İbn-i Mâce, Nikâh, 1; Ebû Dâvûd, Nikâh, 30, 31; Tirmizî, Salât, 13.
[232] Kurtubî, Cilt: 12, s. 239.
[233] Taberî, Cilt: 23, s. 368.
[234] Cessâs, Cilt: 5, s. 178.
[235] Nûr 24/32.
[236] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, Cilt: 1, s. 79.
[237] Dâmâd Efendi, **Mecma'u'l-Enhur**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, ts. Cilt: 1, s. 315.
[238] İbnü'l-Hümâm, **Fethu'l-Kadîr**, Dâru'l-Fikr, b.y., ts., Cilt: 3, s. 98.
[239] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, Mektebetü'l-Kâhire, b.y., 1968, Cilt: 9, s. 139.
[240] İbnü'l-Hümâm, Cilt: 3, s. 98.
[241] İbn Kudâme, Cilt: 9, s. 139.

Tefsirlerinde kadınlar hakkındaki görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî de bu ayette *"...evlendirin."* ifadesindeki fiilin emir kipinde gelişi hakkında, fakihlerin çoğunun, buradaki hükmün emir değil, tavsiye ifade ettiği görüşünü benimsediklerini bildirmiştir. Ona göre hükmün amacı, toplumda evlenmemiş kimsenin kalmaması konusunda Müslümanlara hatırlatma yapmaktır. Ev halkı, arkadaşlar ve komşular bu konuya gerekli ilgiyi göstermeli ve böyle bir yardımın olmadığı yerde de devlet gerekli düzenlemeleri yapmalıdır.[242]

Süleyman Ateş de benzer şekilde evlenmenin farz değil, tavsiye edilen bir eylem olduğunu savunur. Ona göre toplum bekârlığın getirdiği tehlikelerden korunmalıdır. Çünkü evlenemeyenler zina yollarına düşebilir. Bu nedenle, evlilik süreci kolaylaştırılmalı ve gençlerin önüne çeşitli zorluklar çıkararak evlenmeleri engellenmemelidir.[243]

Günümüzde evlenip yuva kurmak hem maddi olarak oldukça zorlaşmıştır hem de yeni nesil çeşitli sebeplerle evliliği ertelemekte veya evliliği gündemine hiç almamaktadır. Bu durumun getireceği zorlukların ve neden olacağı sıkıntıların önüne geçmek için ayette evlilik tavsiye edilmiştir. İki müfessir de bu ayetle evlenmenin teşvik edildiğini bildirmiştir. Evliliğe özendirilmeli, evlilik için şartlar kolaylaştırılmalıdır. Fakir de olsalar ayette bildirdiği gibi Allah evlenenlere bereket ihsan edip zengin edecektir.

2.2.1.1. Mehir

İslam hukukunda nikâh akdi bulunan karı-koca arasında karşılıklı olarak bazı hak ve sorumluluklar vardır. Ayette[244] geçen sorumluluklardan bazıları maddi nitelikte olup bazıları ise karşılıklı davranış tarzlarına ilişkin, iyi-hoş muamele etme gibi durumlardır. Maddi nitelikte olan duruma gelince nikâh akdinden sonra kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya maldır ki buna da mehir denir.[245] Mehir bütünüyle kadının malıdır, onu istediği gibi harcayabilir.[246] Evlenecek kadın veya

[242] Mevdûdî, Cilt: 3, ss. 537-538.
[243] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 6, ss. 187-188.
[244] Bakara 2/228.
[245] İmam Şâfiî, **el-Üm**, thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefa, b.y., 2001, Cilt: 5, s. 110; Cessâs, Cilt: 3, ss. 86-91.
[246] Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu**, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1967, Cilt: 2, s. 115.

yakınları mehir karşılığında bir çeyiz hazırlamak zorunda değildir.[247] Evlenirken verilmesi gereken mehrin miktarı için bir üst sınır getirilmemiştir fakat evliliği zorlaştıracak kadar fazla miktarda mehir talep edilmemesi tavsiye edilmiştir.[248] Mehrin alt sınırında Şafii ve Hanbelilere göre bir sınır yoktur. Hanefilere göre 10, Malikilere göre ise 3 dirhem mehrin alt sınırıdır.[249] Hanefilerin belirlediği 10 dirhemin Hz. Peygamber dönemindeki değerinin 1 ya da 2 koyun fiyatına denk olduğu bildirilmiştir.[250]

Yahudilikte Khetouba,[251] Hıristiyanlarda ise Drahoma[252] denilen uygulamalar İslam'daki mehrin benzeridir. Çoğu eski medeniyette var olan mehir[253] Cahiliye döneminde de uygulanmaktaydı ve Yahudilikteki gibi kızın kendisine değil velisine verilirdi. Cahiliye döneminde evlenme daha çok bir satın alma özelliği taşımaktaydı. Köle ve cariyelerin kendilerinin mehir olarak verilmesi, yetim kızlara daha az mehir verilmesi ya da hiç verilmemesi gibi uygulamalarla mehir konusunda da köle, cariye ve yetim kızlara adaletsiz davranılıyordu. İslam, bu tarz uygulamaları kaldırarak kadınların sosyal statüsünü yükseltmiştir.[254] Mehir konusu Kur'ân-ı Kerîm'de bazı ayetlerde[255] sarih bir şekilde geçmektedir. Kadınlara hak olarak tanınan mehir için farklı sebepler ileri sürülmüştür. Bunlar; -Mehrin, kadının evlilik esnasında veya boşanma durumunda haklarını korumaya yönelik bir yaptırım, -kadının boşanması durumunda, bir güvence kaynağı, -kadını ihtiyaçların esaretinden kurtarmaya yönelik bir ödenek, -kadının erkeğin elinde oyuncak olmaması için bir tür zorunlu yaptırım sigortası ve aile birlikteliğinin sürekliliğini sağlayan ve aileyi korumaya yönelik bir sorumluluk tazminatı olduğu şeklindedir.[256]

---

[247] Mehmet Âkif Aydın, "Mehir", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 28, TDV Yayınları, Ankara, 2003, ss. 389-391.

[248] İbn Kudâme, Cilt: 6, s. 210; Hatîb Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.y., 1994, Cilt: 4, s. 384.

[249] Ebû Abdillâh Radıyyüddîn es-Serahsî, **el-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993, Cilt: 5, s. 62; İbn Rüşd, Cilt: 2, s. 18; İbn Kudâme, Cilt: 6, s. 211; Şirbînî, Cilt: 3, s. 220.

[250] Mehmet Ali Yargı, "Günümüzdeki Mehir Uygulamaları ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 8, 2006, ss. 259-269.

[251] Mahmud Es'ad, **Tarîh-i İlm-i Hukûk**, Dersaadet, İstanbul, 1910, s. 209.

[252] İsmet Zeki Eyüboğlu ve diğerleri, **Dinler Tarihi Ansiklopedisi**, Gelişim Yayınları, İstanbul, ts., Cilt: 2, s. 304.

[253] bk. Dindi, ss. 212-214.

[254] Ali Osman Ateş, **İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri**, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2021, ss. 289-296.

[255] Bakara 2/236, 237; Nisâ 4/4, 20, 24, 25.

[256] Hadi Sağlam, "İslam Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?", **Universal Journal of Teology**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2016, ss. 1-19.

Kur'ân'da mehir konusuyla ilgili birçok ayet vardır.[257] Ayetlerde genel olarak evlenirken kadınlara mutlaka mehirlerinin verilmesi ancak bunun zoraki değil içten gelerek yapılması gerektiği ve verilen mehirlerin geri alınamayacağı, kadınların eğer isterlerse mehirlerini bağışlayabilecekleri haber verilmektedir.

Mehirle ilgili Kur'ân'daki ayetlerden biri Nisâ suresindeki ayettir. "Evleneceğiniz kadınlara mehirlerini bir hak ve aynı zamanda bir bağış olarak gönül hoşluğuyla verin. Eğer onlar aldıkları mehrin bir kısmını gönül rızasıyla size bağışlarlarsa onu içinize sine sine harcayabilirsiniz."[258]

Tez konumuzda görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî, bu ayette kadının mehrinden vazgeçmesi fakat daha sonra istemesi durumunda kocasının ona mehrini geri vermesi gerektiğini bildirmiştir. Çünkü kadının sonradan istemesi mehirden kendi isteğiyle vazgeçmediğini gösterir diye hüküm verilmiştir.[259] Ayrıca "Erkekler kadınlar üzerinde güçlü kılınmıştır."[260] ayetini delil göstererek erkeğin aile yaşamında kazandığı güçlü konumuna ancak mehir olarak ödediği malın karşılığında yükseleceğini de belirtmiştir.[261]

Süleyman Ateş'e göre bu ayet de kadın haklarını koruyan ayetlerden biridir. Evlenen erkeklerin üzerinde anlaştıkları mehri kadınlara vermeleri farzdır. Bu ayete göre evlenen her kadının kocasından alacağı mehir denen bir meblağ vardır. Eğer kadın kendi isteğiyle bundan vazgeçerse o zaman koca mehir vermeyebilir. Ama kadın mehri isterse erkek bunu vermek zorundadır.[262]

Evlenirken mehir verilmesi emredildiği gibi boşanırken de verilen mehrin geri istenilmemesi gerektiği yine ayette bildirilmiştir. Boşanırken mehir konusunda eşlerin davranışlarının nasıl olması gerektiği belirtilmiştir.

> *Boşama hakkı iki keredir. (Bundan sonra kadını) ya iyilikle tutmak ya da güzelce salıvermek (lazımdır). Onlara verdiğiniz mehirden az veya çok bir miktarı geri almanız size helal değildir. Yalnız (erkek ve kadın) Allah'ın belirlediği evlilik hukukuna riayet edemeyeceklerinden ciddi endişe duyma noktasına gelmiş olmaları hariç. Eğer karı-kocanın, Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarsanız, o zaman kadının (ayrılmak için) bedel vermesinde ikisine de günah yoktur...*[263]

---

[257] Bakara 2/ 229, 236, 23, Nisâ 4/4, 20, 24, 25.
[258] Nisâ 4/4.
[259] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 329.
[260] Nisâ 4/34.
[261] Mevdûdî, **İslam'da Aile Hukuku-Karı-Koca Hakları**, çev. Memiş Tekin, 4. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2013, (Karı-Koca Hakkı), s. 31.
[262] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, s. 202.
[263] Bakara 2/229.

Kadınlar hakkında fikirlerini değerlendirdiğimiz Mevdûdî kocanın, karısına mehir olarak verdiği evlilik hediyelerini, elbise ve takıları geri isteme hakkına sahip olmadığını belirtmiştir. Birisine hediye olarak verilen bir şeyi geri istemenin İslam'ın ahlak kurallarına ters olduğunu dile getirip Hz. Peygamber'in ahlaka aykırı olan bu hareketi, kustuğunu yalamaya benzettiğini hatırlatmıştır: "Hediyesinden vazgeçip geri isteyen kimse, kustuğunu yalayan köpeğe benzer."[264] Mevdûdî'ye göre bir koca için daha önceden gönül hoşluğuyla karısına verdiği şeyleri boşandıktan sonra geri istemek, çok utanç verici bir durumdur. İslam, kocanın mehir olarak karısına bir şeyler vermesini mutlak olarak emretmektedir. Ancak boşanırken verdiklerini geri istemesi de yasaklanmıştır.[265]

S. Ateş de bu ayetle erkeğin boşanırken kadına daha önceden vermiş olduğu mehir vb. eşya ve malları geri almasının yasaklandığını bildirmiştir. Zira ona göre verdiğini, kendisine hizmet etmiş olan eşinden geri istemesi, "iyilikle tutmak yahut güzellikle salıvermek" prensibine aykırıdır.

> *...Zina gibi çok büyük bir edepsizlik yapmadıkları, evlilik hukukuna riayetsizlik etmedikleri sürece, kendilerine verdiğiniz mehrin en azından bir kısmını onlardan geri alabilmek için eşlerinizi boşanma konusunda mali fedakârlıkta bulunmaya zorlamayın. Aksine onlarla insaf ve adalet ölçüsüne uygun şekilde geçinin…*[266]

ayeti de verdiğini geri istemeyi yasaklamaktadır. Ancak S. Ateş, kadının kötü davranışları görüldüğünde verilen malların geri alınabileceğini dile getirmiştir.[267]

Mevdûdî de S. Ateş de mehri evlenirken erkeğin karısına mutlaka vermek zorunda olduğu bir görev olarak addetmişlerdir. Yani mehir kadına lütuf olarak verilen bir şey değil, evlenilecek olan kadına, içinden gelerek -ve İslam'a göre zorunlu olarak- verilmesi gereken maddi bir yükümlülüktür. İslam, kadını korumak amacıyla bu şartı zorunlu kılmıştır. Cahiliye döneminde kadınların hiçbir hakkı yoktu ve velileri, himayelerindeki kadınları evlendirirken onlardan maddi kazanç elde ediyorlardı. İslam, bu durumu önlemek için evlenme ve boşanma sırasında uyulması gereken birtakım düzenlemeler yapmıştır. Mehir de bu düzenlemelerden biridir. Bu uygulama, kadınların değersiz bir eşya gibi muamele göremeyeceklerini, parayla alınıp satılamayacaklarını ve kendi haklarında kendilerinin karar verebileceklerini ortaya koymuştur. Evlilik sona erdiğinde de, boşanma durumunda mehir kadının hakkıdır ve

[264] Buhârî, Hibe, 14; Müslim, Hibe, 1; Tirmizî, Buyû' 62.
[265] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 179-180.
[266] Nisâ 4/19.
[267] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, s. 408.

onu dilediği gibi kullanabilir; isterse kocasına geri verebilir ya da vermeyebilir bu tamamen kadının kendi iradesine bağlıdır. Özetle, evlilik sırasında erkeğin kadına verdiği mehir, kadının hayatında güvence sağlayan bir tür sigorta olarak görülebilir. Hem Mevdûdî hem de S. Ateş, kadının nikâh sırasında mehir alma hakkını en doğal hak olarak değerlendirmiş ve erkeklerin mehri vermekle yükümlü olduğunu belirtmişlerdir.

2.2.1.2. Nikâh

Nikâh aslı itibariyle evlilik sözleşmesidir.[268] Bu kelime beraber olmak ve evlilik anlamında da kullanılmıştır.[269] Kur'ân-ı Kerîm'de nikâh kelimesi ve bu kelimeden türetilenler çoğunlukla evlenme akdini işaret etmek için on dokuz ayette geçmektedir.[270] En genel anlamıyla nikâh, gerekli şartları taşıyan erkek ve kadının birlikteliğini meşru kılan akittir.[271] Nikâhla kurulan aile, toplumun temelini oluşturur ve bu nedenle hem hakları hem de yükümlülükleri kapsayan fıkhî bir boyutu vardır. Neslin devamını sağlaması açısından dinî bir öneme sahiptir ve huzur veren yapısıyla manevi bir tarafı da olan çok yönlü bir kurumdur. Nikâh, taraflara karşılıklı haklar tanıyan ve sorumluluklar yükleyen bir akittir. Ancak her zaman sağlıklı bir aile ortamı sağlanamayabilir ve bu durumda evlilik birliği sona erebilir. Nikâh, boşanma esnasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklarda hakların korunması ve görevlerin yerine getirilmesi için bir güvence işlevi görür. Çünkü uyuşmazlık durumlarında, yargıya başvurulduğunda ispatı zor olan meselelerde adaletin sağlanması zorlaşabilir. Kur'ân ve sünnet, nikâhın mutluluk ve kalıcılık amacıyla yapılmasını teşvik eder ve ayrılık durumlarında bile ahlaki değerlerin korunmasını, nikâhla birlikte gelen sorumlulukların gönül rızasıyla yerine getirilmesini vurgular. Nikâh, bireyi

[268] Halîl b. Ahmed, ss. 985-986.
[269] Râgıb el-İsfahânî, s. 1009.
[270] Bakara 2/221, 230, 232, 235, 237; Nisâ 4/3, 6, 22, 25, 127; Nûr 24/3, 33; Kasas 28/27; Ahzâb 33/49, 53; Mümtehine 60/10; Tahrîm 66/10; F. Abdülbâki, s. 718.
[271] İbn Kudâme, Cilt: 9, s. 339; İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Şahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2003, Cilt: 11, s. 128; Şirbînî, Cilt: 4, s. 5; Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr Şerhu min Esrâri Münteka'l-Ahbâr**, Dâru'l Kelimi't-Tayyîb, Beyrut, 2009, Cilt: 4, s. 161; Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 456.

ilgilendirdiği kadar toplumsal bir boyuta da sahiptir; bu nedenle evlenen kişilerin topluma tanıtılması gereklidir.[272]

Cahiliye döneminde uygulanan nikâh ile İslam'ın kabul ettiği nikâh arasında bazı benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da vardır. Cahiliye dönemindeki nikâh çeşitleri, toplum huzurunda bir erkekle bir kadının birlikte yaşamasını meşrulaştıran beraberliklerdir. İslam bunların bazılarını kabul etmiş, bazılarını ise reddetmiştir. İslamiyet'ten önce Araplar arasında nikâhın dini bir özelliği olmadığı için kadınlar çocuk doğururlarsa ancak aileden sayılabiliyorlardı. Eğer kadın çocuk doğurmadan ölürse kocasına başsağlığı dilenmiyordu. Hatta çocuğu olmayan bir kadın diyet ödemek zorunda kalırsa, bu diyeti kocası değil ait olduğu kabile ödemek mecburiyetindeydi.[273] Cahiliye döneminde evlenmek özellikle cinsel ilişkide doyuma ulaşmak amacıyla yapılıyordu. O dönemde toplumda nikâh günümüzdeki anlamıyla değil, kadınla erkeğin cinsel ilişkide bulunmasını ifade ediyordu. O dönemde mevcut olan bazı nikâh çeşitleri[274] ise daha çok cariyelerle kurulan beraberlikleri ifade etmektedir. İslam, cahiliye Araplarında var olan çeşitli evlilik uygulamalarının hepsinde kadınların mağdur olması sebebiyle ve nesebin korunması için bu tür uygulamaları kaldırmıştır. Bunların yasaklanmasıyla kadınların mağduriyeti de ortadan kaldırılmıştır. İslam'ın mevcut olan nikâhla ilgili farklı uygulamalar yerine bireyler arasında adaleti gözeten bir standart getirmesi, nikâh kurumuyla ilgili esaslı bir dönüşüm gerçekleştirmiştir.[275] Kısacası İslam dini evlilik için nikâh şartını koyarak eşlerin karşılıklı olarak haklarının korunmasını sağlamıştır.

Müfessirlere göre evliliğin tavsiye edildiği ayetlerde farz olduğu kastedilmemiştir. Eğer öyle olsaydı Hz. Peygamber ve sahabenin evliliği farz olarak yerine getirdikleri rivayet edilirdi. Ancak böyle bir rivayet olmadığına göre nikâhlanarak evlenmek teşvik edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de evlenenlerin

---

[272] Saffet Köse, "Ailede Meşruiyet Temeli Olarak Nikâh", **Küreselleşen Dünya'da Aile**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, ss. 124-174.

[273] Saîd b. el-Efgânî, **el-İslam ve'l-Mer'e**, Matba'atu't-Terakkî, Dımaşk, 1945, s. 12; Neşet Çağatay, **İslam Dönemine Dek Arap Tarihi**, TTK, Ankara, 1989, ss. 133-135.

[274] Cahiliye dönemindeki nikâh çeşitleri: Mut'a, Hıdn, Cariyelerle Evlilik, Zevacü'r-Raht, Zevacu Sevahibati'r-Rayat, Nikahu'l-İstibza', Zevacu'l-Bedel ve Zevacu'ş-Şiğar, Kardeşlik Akdi Nikâhı, Zevacu's-Seby, Ziyâfetu'l-Cinsiyye, Nikâhu'l-Ba'ûle. Ayrıntılı bilgi için bk. Dindi, ss. 142-172; A. O. Ateş, ss. 332-346.

[275] Günaltay, "İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Âile ve Türlü Nikâh Şekilleri", ss. 189-199; Adnan Demircan, "Cahiliye ile İslam Nikâh Uygulamaları Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar-Farklı Bir Yaklaşım-", **Dinlerde Nikâh Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, İzmir, 2012, (Nikâh), ss. 35-51.

zenginleştirileceği müjdelenmiştir.[276] Bu zenginleşme, sadece bazı kişilere mahsus bir durum olabileceği gibi, maddi zenginlikten ziyade, iffetli bir yaşam sürerek başkalarının namusuna göz dikmeme anlamında da yorumlanabilir.[277] Şayet nikâhlı değillerse Allah, helal yolları sunarak onları zinadan uzak tutar ve iffetli kalmaları için fırsatlar sağlar.[278]

Kur'ân'da nikâhla ilgili geçen ayetlerden biri Nûr suresi 32. ayettir. "İçinizden evli olmayanları, köle ve cariyelerinizden de evlenmeye müsait durumda bulunanları evlendirin. Evliliğe hazırlananlar eğer yoksul iseler, Allah lütfedip onların ihtiyaçlarını giderir..."[279]

Görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî, bu ayette "nikâhlayın" fiilinin emir değil tavsiye anlamında olduğunu belirtmiştir. Ona göre hükmün amacı, toplumda evlenmemiş kimsenin kalmaması için Müslümanları istekli kılmaktır. Yoksa hiç kimsenin bir başkasını evlendirme zorunluluğu yoktur. "Allah onları lütfuyla zenginleştirir." ifadesi Allah'ın evlenen herkese servet vereceği anlamında değildir. Amaç, para hesabına dayalı bir yaklaşıma engel olmaktır. Kızın ebeveyni, yoksul diye dindar ve faziletli bir eşi reddetmemeli, erkeğin ebeveyni de, henüz ailenin tam kazanan bir ferdi değil diye, çocuklarının evlenmesini ertelememelidir. Gençlere de daha uygun zaman bulma bahanesiyle, evlenmeyi geciktirmemeleri tavsiye edilmelidir. Geliri yeterli olmasa bile kişi, Allah'a tam bir iman ve teslimiyetle evlenmelidir. Çoğu zaman evlilik dar ve zor şartlardan kurtulma vesilesi olur. Kadın da erkek de aile bütçesine yardım etmek, görev ve sorumluluklarını yerine getirmek için daha fazla çaba gösterir. Kadın da aile bütçesine katkıda bulunmak için çalışabilir. Ayrıca, geleceğin ne getireceğini kimse bilemez; iyi vakitler kötüye, kötü vakitler de iyiye dönebilir. Bu nedenle, bu konuda fazla hesaplı olmamak gerekir.[280]

Değerlendirdiğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş ise burada konunun namus olduğunu ifade etmiştir. Mümin erkek ve kadınlara gözlerini ve ırzlarını haramdan korumalarının emredildiğini bildirmiş fakat şehvetin de insanın doğal bir ihtiyacı olduğunu eklemiştir. Ona göre eğer bu ihtiyaç helal yoldan doyurulmazsa insan haram yollara sapabilir. O halde toplumda iffetin korunması, sağlıklı ve mutlu bir toplum için

[276] Nûr 24/32.
[277] Cessâs, Cilt: 5, ss. 177-180; Râzî, Cilt: 23, ss. 368-370.
[278] Kurtubî, Cilt: 12, ss. 239-142.
[279] Nûr 24/32.
[280] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 3, ss. 537-538.

insanların bu ihtiyacının karşılanması gerekir. Bu ihtiyacın helal karşılanma yolu da nikâhla evlenmektir.[281]

Nikâhla ilgili bir diğer ayet ise Nisâ suresi 25. ayettir. Bu ayetteki açıklamalar genellikle maddi gücü yeterli olmayanların cariyelerle de evlenebileceği hükmü etrafında yoğunlaşmıştır ancak cariye de olsa nikâhla evlenilmesi emredilmiştir.

> *İçinizden hür mümin kadınlarla evlilik masrafını karşılayabilecek düzeyde mali gücü bulunmayanlar mümin cariyelerinizle evlenebilirler. Allah sizin değerinizi imanınızla ölçer. Sosyal statünüz ne olursa olsun sonuçta hepiniz insanlık ailesine mensupsunuz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri, gizli dost tutmamaları (şartı ile) ve aynı zamanda efendilerinin iznini alarak onlarla (cariyelerle) evlenin, ücretlerini (mehirlerini) de örfe uygun şekilde belirleyip kendilerine verin. Eğer evliyken fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile evlenme) içinizden sıkıntıya düşmekten korkanlar içindir...* [282]

Görüşlerini irdelediğimiz Mevdûdî, bu ayeti değerlendirirken bir toplumdaki sosyal farklılıkların geçici ve göreceli olduğunu, esasen tüm Müslümanların eşit olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, bir Müslüman'ın diğerine üstünlüğü yalnızca takva derecesiyle belirlenir ve bu üstünlük toplumda üst sınıf sayılanların ellerinde değildir. Ahlak ve iman açısından, bir Müslüman cariyenin, soylu bir aileden gelen hür bir kadından daha üstün olması mümkündür. Yani, nikâh konusunda maddi durum veya soyluluk değil, ahlak ve iman üstünlüğü dikkate alınmalıdır.[283]

Görüşlerini değerlendirdiğimiz diğer müfessir S. Ateş de benzer görüşler serdederek burada hür kadınlarla evlenmeye maddi gücü yetmeyen veya imkân bulamayan kimselerin, mümin cariyelerle de evlenebileceğini dile getirmiştir. Toplumdaki mevkileri ne olursa olsun aslında bütün insanların kardeş olduğunu ve cariyelerle evlenmek isteyenlerin de sahiplerinden izin alarak onların mehirlerini verip mutlaka nikâhla evlenmeleri gerektiğini eklemiştir.[284]

Her iki müfessir de ayetlerde geçen "nikâh" kavramıyla, kadınlara hak ettikleri değerin verilmesinin amaçlandığını ifade etmiştir. Cahiliye döneminde kadınlar, evlilik dışı ilişkilerde değersizleştirilip mağdur ediliyorlardı. İslam, bu adaletsizliği ortadan kaldırmak için evlilikte nikâh şartını getirmiş ve kadınların haklarını güvence altına almıştır. Bu düzenleme, evlilik kurumunda köklü bir dönüşüm sağlayarak eşlerin -özellikle kadınların- haklarını korumayı hedeflemiştir. Allah, nikâh ile kadın-erkek

[281] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 6, s. 187.
[282] Nisâ 4/25.
[283] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 348-349.
[284] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 259-263.

birlikteliğinin meşru hale gelmesini istemiştir. Bu durum, evlenme oranlarının giderek azaldığı günümüz toplumunda daha iyi anlaşılmaktadır. Çünkü maddi ve manevi açıdan sağlıklı ve huzurlu bir toplumun oluşması, ahlaki değerlere sahip bireylerin varlığına bağlıdır. S. Ateş bu hususu açıkça dile getirmemekle birlikte, şehvet ve iffet kavramlarına vurgu yaparak sağlıklı ahlaki bir toplumun önemini ima etmiştir. Yaratılıştan gelen doğal ihtiyaçların karşılanmasında meşru yolların tercih edilmesi gerektiğini Allah ayetlerinde belirtmiştir. Nikâh olmadan yaşanan birlikteliklerin, soy karışıklığı ve ensest ilişkilere kadar uzanan olumsuz sonuçlar doğurabileceği unutulmamalıdır. Bu nedenle, her açıdan sağlıklı bir toplumun temelinde "nikâh" yer almalıdır.

2.2.1.3. Çok Eşle Evlilik

Dinlerde ve beşerî sistemlerde çok kocalılığın mümkün olmaması ve uygulamaların genellikle çok karılılık şeklinde görülmesi sebebiyle çok eşle evlilikten genellikle çok kadınla evlilik anlaşılmaktadır. Tarih boyunca, çok kadınla evlilik birçok medeniyette rastlanan bir olgudur ve bu olgunun sosyal, kültürel, ekonomik, siyasî, psikolojik ve coğrafî sebeplerinin zamana ve topluma göre değiştiği görülmektedir. Araştırmalar, birçok toplumda çok kadınla evliliğin bulunduğunu gösterdiği gibi geçmişte Sami toplumlarında, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da çok kadınla evliliğin varlığını ortaya koymaktadır.[285] Yahudilikte yaygın olarak uygulanan çok kadınla evliliğe, Eski ve Yeni Ahid'de yasaklanmadığı için Hristiyanlıkta ilk dönemlerde karşı çıkılmamıştır. Ancak ilerleyen zamanlarda, çok eşliliğe karşı net bir dini yasak olmamasına rağmen, sosyal ve siyasi gelişmelerin etkisiyle Hristiyanlıkta kilise tarafından yasaklanmıştır. Bu durum üzerinde sosyal ve siyasi gelişmelerin etkisi olduğu bildirilmiştir.[286] O halde çok kadınla evliliğin, uygulanma koşullarının toplumdan topluma farklılık gösteren sosyolojik bir olgu olduğu söylenebilir. Cahiliye döneminde çok farklı evlilik türleri vardı ve bu evliliklerin çoğu son derece yüz kızartıcı idi. Bu evlilikler dinden uzaklaşmış diğer ilkel toplumlarda da mevcuttu.[287]

[285] Cevâd 'Alî, Cilt: 8, s. 225.
[286] A. O. Ateş, ss. 324-330.
[287] Mehir evliliği, esirle evlenme, muâhat nikâhı, bedel nikâhı, şiğâr (Takas) nikâhı, cariyeyle evlenme, müt'a nikâhı, nefret evliliği, istibda' nikâhı, on kişiden az erkekle nikâh, bir kadınla birçok insanın ilişkiye girmesi, muhâdene nikâhı, kardeşlerin bir kadınla evlenmesi. Ayrıntılı bilgi için bk. Demircan, Kadın, ss. 63-91; Dindi, ss. 142-172; A. O. Ateş, ss. 332-350; Mehmet Altuntaş, "Câhiliye

Yapılan araştırmalara göre çok kadınla evlilik, çok yaygın olmasa da tarihin her döneminde vardır. Çok kadınla evliliğin, erkeğin sosyal ve ekonomik durumuyla yakından ilgisi vardı. Cahiliye dönemi ve İslam'ın ilk yıllarında genç erkekler çoğunlukla bir kadınla evlilik yapmıştır; ancak kişinin, kabilesi içindeki durumuyla bağlantılı olarak taşıdığı sorumlulukların artması ve ekonomik durumunun düzelmesi, başka evlilikler yapmasını mümkün ve gerekli kılabiliyordu. Çünkü çok kadınla evlilik güç göstergesi sayılıyordu. Çoğunlukla liderler çok kadınla evleniyordu. Çok kadınla evlilik ekseriyetle yaşı ilerlemiş erkekler tarafından yapılırdı ve ikinci eş olan kadınların önemli bir kısmı dul kadınlardı. Ancak evliliklerin bir kısmında kabile ilişkilerinin geliştirilmesi ya da kabileler arası sorunların giderilmesi amaçlandığı için kabile liderlerinin genç kızlarla evlendikleri de olurdu. Sosyal ve ekonomik koşullar da dul kalan kadınların tekrar evlenmelerini zorunlu kılardı. Zira ekonomik kaynakların oldukça az olduğu bir dönemde evlilik, sosyal güvence işlevi görüyordu. Bu sebeple bir kadının hayatında birkaç evlilik yapması, garip karşılanmazdı. Bunun yanında Arapların, çok kadınla evliliği övdükleri de söylenir. Diğer taraftan çok kadınla evlenmek, cahiliye Arapları için servet ve cömertliği göstermeye yarayan bir fırsat sayılırdı. Evlendiği kadın için yüksek başlık parası (sadâk) veren ve masraflı düğün merasimleri yapan kimse, cömertliğini göstermiş olurdu. Çok kadınla evliliğin, çok erkek çocuğa sahip olmak, kabileler arasındaki sosyal ve siyasî ilişkileri geliştirmek, ihtilafları çözmek, kadınları korumak ve onlara sosyal güvence sağlamak, kabilenin şerefini korumak gibi belli başlı gerekçeleri vardı. Kabile ve ailelerin gücünün nüfuslarına bağlı olduğu bir dönemde, çok eşle evlilik, iş gücünü artırmanın ve savaşlar nedeniyle yaşanan nüfus kayıplarını telafi etmenin doğal bir yolu olarak görülüyordu. Bu, o dönemin Arap yaşam tarzı, gelenek ve kültürlerinin bir yansımasıydı. Hatta çok eşlilik, güç ve servetin bir sembolü olarak kabul edilirken, tek eşlilik zayıflık ve fakirlik işareti sayılırdı. Bu nedenle, çok eşlilik toplumda bir övünç kaynağıydı. Kısacası, cahiliye devrinde erkeklerin istedikleri kadar kadınla evlenebilmelerinin temel sebebi, ailelerin erkek çocuk sayısını artırarak düşmanlarına karşı güçlü olma arzusuydu.[288]

Dönemi Evlilikleri ve Muallaka Şiirlerinde Anlatılan Hayatın Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi", **Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları**, Cilt: 11, Sayı: 5, 2016, ss. 45-68.

[288] Adnan Demircan, "Cahiliye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik", **İSTEM: İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2003, (Evlilik), ss. 9-32; A. O. Ateş,

Cahiliye döneminde erkeğin, istediği kadar kadınla evlenebildiği ve bunun sınırı olmadığı bilinmektedir. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ilk yıllarında, Arap yarımadasında uzun süren savaşların geride pek çok yetim kız ve dul kadın bıraktığı bir gerçektir. Toplumda var olan bu probleme çözümler getiren Kur'ân, yetim kızlara ve dul kadınlara zulmedilmemesinin üzerinde önemle durmuştur. İslam, cahiliye döneminde uygulanan birden çok kadınla evliliği dörtle sınırlandırmış ve bunun yerine getirilmesi çok güç bir eylem olduğuna işaret etmiştir. Dört kadınla evlenmeyi adalete ve diğer bazı şartlara bağlamıştır.[289] Asr-ı saadette yapılan çok kadınla evlilik uygulamasıyla ilgili düzenlemeler, büyük ölçüde kadınların durumunu iyileştirme amacıyladır. Cahiliye döneminde evlenilmesi serbest olan bazı kadınlarla yapılan evliliklerin yasaklanması, bu alanda yapılan düzenlemelerdendir. Ayrıca çok kadınla evlenecek kişinin eşlerine bakabilecek ekonomik güce sahip olması ve onlar arasında adaleti gözetmesi de önemle üzerinde durulan ilkelerdir.[290]

Kur'ân-ı Kerîm'de, cahiliye dönemindeki evlilik uygulamalarının yaygın olduğu bir ortamda çok eşle evlilik konusuna değinen ayetlerden biri Nisâ suresi 3. ayettir.

Himayeniz altında bulunan yetim kızlar ve dul kadınlarla evlilik yapmanız söz konusu olduğunda haklarını çiğnemekten endişe ederseniz, onlarla değil, hoşunuza giden diğer kadınlardan biriyle evlenin. Hatta ikişer, üçer, dörder… kadınla evlenin. Ama eğer 'Eşlerimin hepsine her bakımdan eşit davranamam.' diye endişe ediyorsanız, o zaman sadece bir kadınla veya cariyelerinizle yetinin. Bilin ki insaf ve adaletten ayrılmamanızı sağlayacak en güzel yol budur.[291]

Aynı anda çok kadınla evliliğe değinen bu ayetin nüzul sebebi olarak Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre: Bir adam, himaye ettiği yetim bir kızla onu sevmediği halde sırf onun sahip olduğu hurma bahçesini ele geçirmek için evlenmiştir.[292] Bu tür adaletsiz davranışları önlemek amacıyla bu ayet indirilmiştir.[293] Bu ayet aynı zamanda bir erkeğe, adalet şartıyla en fazla dört kadınla evlenme izni vermiştir.[294] Ancak bu

s. 331; Kevser Kâmil Ali-Salim Öğüt, "Çok Evlilik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 8, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 365-369.

[289] Savaş, Kadının Yeri, ss. 95-112; Rıza Savaş, **Hz. Muhammed Devrinde Kadın**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2004, (Kadın), ss. 141-143.

[290] Cevâd 'Alî, Cilt: 8, s. 226; Demircan, Evlilik, s. 19.

[291] Nisâ 4/3.

[292] İbn Kesîr, Cilt: 2, s. 209.

[293] Buhârî, Tefsir (Nisâ), 1.

[294] Cessâs, Cilt: 2, ss. 341-342; Kiyâ el-Herrâsî, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, thk. Musa Muhammed Ali ve İzzet Abdu 'Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405, Cilt: 2, ss. 310-324; Kurtubî, Cilt: 4, s. 26.

izin evlenilen kadınlara adaletli davranmak şartıyla verilmiştir. Eğer kadınlar arasında adaletli davranamamaktan korkulursa o zaman tek bir kadınla evlenilmeli veya sahibi olunan cariyelerle yetinilmelidir.[295]

Görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî, bu ayetin kadınlar arasında eşit davranmak şartıyla poligamiyi yani aynı esnada birden fazla kadınla evli olmayı sınırladığına dikkat çekmiştir. Müfessirlerin burada üç anlam üzerinde durduğunu aktarmıştır:

a) Hz. Âişe bu ayetin, cahiliye döneminde yaygın olan kötü bir alışkanlığı ortadan kaldırmak üzere indirildiğini söylemiştir. Yetim kızların velileri, onları kendi kontrolleri altında tutmak, koruyucuları olmamasından yararlanarak güzellikleri ve zenginlikleri için bu yetimlerle evleniyorlardı. Daha sonra da hiç çekinmeden onlara adaletsiz davranıyorlardı. Bu nedenle Müslüman olduktan sonra yetim kızlarla evlenme konusunda şüpheye düştüler. Bunun üzerine Kur'ân, onlara eğer adil davranamayacaklarından korkarlarsa yetim kızlar yerine kendilerine helal olan diğer kadınlarla evlenmelerini tavsiye etmiştir.

b) Bu ayeti tefsir ederken İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve talebesi İkrime (ö. 105/723) bu emrin o dönemde yapılan bir adaletsizliği yok etmek için verildiğini bildirmişlerdir. Cahiliye döneminde, evlenilen kadınların sayısında herhangi bir sınırlama yoktu. Bazı erkekler bir düzine kadınla evlenirlerdi. Fakat onların artan ihtiyaçlarını karşılayamayınca, yetim yeğenlerinin veya diğer akrabalarının yetim kızlarının mallarına el koyarlardı. Bu nedenle Allah, evlenilecek kadınların sayısını en fazla dört ile sınırladı ve hepsine adaletli davranma şartını koydu.

c) Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713[?]), Katade (ö. 117/735) ve diğer bazı müfessirler bu emrin kadınların haklarını korumak için verildiğini belirtmişlerdir. Onların iddialarına göre: İslam'dan önce de yetimlere yapılan haksızlık hoş karşılanmazdı. Fakat kadınlara yapılan davranışlar, sınırları çok aşmıştı. Erkekler istedikleri sayıda kadınla evlenirler, vicdan azabı hissetmezler ve toplumdan çekinmeksizin onlara kaba ve adaletsizce davranırlardı. Bu nedenle Allah, onları yetimlere yaptıkları gibi eşlerine de haksızlık yapmaktan sakınmaları konusunda uyarmıştır. O halde erkekler dört kadından fazlasıyla evlenmemeli ve bu durum da onlara adaletli davranma şartına bağlanmış ve aynı zamanda en fazla dört kadınla evlenme sınırı getirilmiştir.

[295] Taberî, Cilt: 7, ss. 531-552.

Mevdûdî'ye göre bu ayete verilen üç anlamın da doğru olması muhtemeldir. Sonuç olarak fıkıh âlimlerinin ortak fikri şudur: Bu ayet evlenilen kadınların sayısını sınırlar ve dörtten fazla kadınla aynı anda evli olmayı yasaklar. Hadisler de bunu desteklemektedir. Allah'ın verdiği izinden yararlanıp birden fazla kadınla evlenen fakat adaletli davranmayan kişi Allah'ı aldatmaya çalışmış olur. Bu nedenle mahkemeler, kadınlara yapılan haksızlıkları ortadan kaldırmak için zorlayıcı önlemler alma hakkına sahiptir. Aynı zamanda bu emirde şart koşulan adalet önkoşulundan yola çıkarak çok kadınla evliliğin tamamen yasaklandığı sonucuna varmak da kesinlikle yanlıştır. Kur'an çok evliliğe, bütün eşlere eşit davranıldığı sürece izin vermiştir. Bu şartı yerine getirmek ise çok zor olduğuna göre tek kadınla evlilik en uygun olandır. Çok kadınla evlilik bazı durumlarda kültürel ve ahlaki bir ihtiyaçtır. Öyle kimseler vardır ki isteseler bile bir tek kadınla yetinemezler. Çok kadınla evlilik izni, onların imdadına yetişir ve hem onları hem de bütün toplumu yasak cinsel ilişkilerin zararlarından korur. Kur'ân, işte bu nedenle bu tür kimselere adalet şartını yerine getirmek koşuluyla çok kadınla evlenme izni vermiştir.[296]

Mevdûdî, *İslam'da Aile Hukuku* adlı kitabında bu kuralın Allah'ın emirlerinden çıkmamak için koyulduğunu tekrarlamış ve kadınların lehine yorumlayarak açıklamalarda bulunmuştur. Allah'ın birden çok kadınla evli olanlara "Birine fazlaca meyledip diğerini ilgisiz bırakmayın." diyerek uyardığını, bu emrin o kadınları Allah'ın koyduğu sınırları aşma çaresizliğine düşürmemek için olduğunu belirtmiştir. Bu gibi durumlarda evliliği sonlandırıp kadına başka biriyle evlilik özgürlüğü vermenin şekilsel olarak evli kalınmasından daha uygun olup İslam'da "hul'"[297] hakkının kadınlara bu amaçla verildiğini de eklemiştir. Müfessire göre samimi olarak kalbinin ısınmadığı bir erkekle evli olan kadın, her an Allah'ın emirlerini çiğneyebilir. Bu yüzden Allah, benzer durumdaki kadınlara, kocasından almış olduğu mehri ya da daha fazlasını geri vererek boşanma hakkı vermiştir.[298]

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş ise İslam'ın geldiği tarihlerde birden fazla kadınla aynı anda evli olmanın tüm milletlerde oldukça yaygın

[296] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 326-329.
[297] Hul': Sözlükte "elbiseyi çıkarmak, soyunmak; ayırmak" gibi anlamlara gelen hul', fıkıhta kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasını ifade eder. Karşılıklı anlaşmayla gerçekleşmesi sebebiyle bu işleme muhâlea adı verilir. Halîl b. Ahmed, s. 424; Ömer Nasuhi Bilmen, **Fıkıh İlmi ve İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü**, Nizamiye Akademi, İstanbul 2016, s. 95.
[298] Mevdûdî, Karı-Koca Hakkı, s. 19.

olduğunu vurgulamış ve bu ayetin amacının kaç kadınla evlenileceğini belirtmek değil yetimlere zulmü önlemek için başka kadınlarla evlenme yolunu göstermek olduğuna dikkat çekmiştir. Çok kadınla evlenme âdetinin eski toplumların birçoğunda var olduğunu tekrarlayan S. Ateş'e göre ayet, bu uygulamanın oldukça yaygın olduğu bir toplumda mutlaka 2, 3, 4 kadınla evlenmeyi emretmemiştir. Sadece zaruret durumunda buna müsaade etmiştir. Bu müsaadeyi de kadınlar arasında adaletli olma şartına bağlamıştır. Ayet kadınların ve yetimlerin haklarını korumayı hedeflemiştir. İslam, çok kadınla evlenmeyi sınırlayarak dörde indirmiştir. Fakat dört kadınla evlenmeyi de emretmemiş ancak topluma iyice yerleşmiş olan bu uygulamayı kısmış, şarta bağlamıştır. Eğer birden fazla kadınla evlenilecekse en önemli unsur kadınlar arasında adaleti sağlamaktır. Eğer kadınlar arasında adaleti sağlayamama endişesi bulunursa bir tane kadınla evlenilmelidir. Böylece İslam, çok kadınla evlenmeyi zorlaştırmıştır. Zira kadınlar arasında her bakımdan adaleti yerine getirmek kolay değildir. Adaletin sağlanamaması da bir kadınla evlenme zaruretini doğurmuştur. Netice itibariyle İslam, dört kadınla evlenmeyi emretmemekte, sınırsız evlenmeyi sınırlayarak en fazla dörde kadar müsaade etmektedir. Ancak bazı durumlarda birden fazla kadınla evlenmek zaruri olabilir. Çok kadınla evlilik hastalık, savaş vb. zaruri durumlarda başvurulacak bir yoldur. Zorlayıcı sebep olmadan bunu uygulamak, İslam'ın gereği değildir.[299]

Çok eşliliğe Nisâ suresi 129. ayette de değinilmektedir:

> *Ne kadar çabalarsanız çabalayın eşlerinizin tümüne aynı sevgi ve ilgiyi gösteremezsiniz. O halde (birine) tamamen yönelip, diğerlerini âdeta kocasızmış gibi bırakmayın. Eşlerinize mümkün mertebe eşit mesafede durmaya çalışmalı ve evlilik hukukunu çiğnemekten sakınmalısınız. Şüphesiz Allah çok affedici, çok merhametlidir.*[300]

Çalışmamızda görüşlerini incelediğimiz Mevdûdî'ye göre bu ayetten, kocanın hanımlarının hepsine birden tam anlamıyla eşit davranmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü kadınlar her yönden birbirlerine eş olamadığı gibi kocadan da güzel-çirkin, genç-yaşlı, iyi veya kötü huylu karısına da eşit davranmasını beklemek fazla bir beklenti olur. Bu ve benzeri durumlar doğal olarak kocanın eşlerden birine diğer eşlerinden daha çok eğilim göstermesine neden olur. Böyle durumlarda İslam hukuku kocadan sevgi ve aşk yönünden hanımlarına eşit davranmasını istemez. İslam hukukunun gerekli gördüğü nokta, bir kadının tamamen ihmal edilip kocasız bir kadın

[299] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 197-203; Süleyman Ateş, **Kur'ân'a Göre Evlenme ve Boşanma**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., (Evlenme ve Boşanma), ss. 12-18.
[300] Nisâ 4/129.

konumunda bırakılmamasıdır. Eğer kocası onu herhangi bir nedenle boşamıyorsa en azından ona bir eş gibi davranmalıdır. Tabi bu gibi durumlarda koca, gözde olan kadına daha çok ilgi gösterir. Fakat diğer kadını sanki hiç onun karısı değilmiş gibi bir konumda bırakmamalıdır. Bazıları bu ayetten yola çıkarak Kur'ân'ın birden fazla kadınla evlenmeye izin verdiği halde "Ne kadar çabalasanız da adaleti sağlayamazsınız..." diyerek pratikte bu izni ortadan kaldırdığı sonucuna varmışlardır. Ancak bu kişiler bunun bütün bir emrin sadece bir bölümünü oluşturduğunu görmezden gelmektedirler: "O halde bir kadına tamamen yönelip de ötekini kocasız gibi bırakmayın." Bu ifade, Kur'ân'ın çok eşlilik iznini göz önünde bulundurduğunu açıkça ortaya koyar. Dolayısıyla, İslam'ın belli şartlar altında birden fazla kadınla evliliğe izin verdiği gerçeğinden kaçmak mümkün değildir.[301] Mevdûdî Ahzâb suresinde de bir erkeğin dört kadınla evlenebileceğini, sınırsız cariyeyle cinsel ilişkide bulunabileceğini bildirip bunun insanların ihtiyacına göre verilen bir izin olduğunu, bu kural suistimal edilerek zenginler tarafından eğlence aracı hâline getirilmişse bunun şeriatın suçu olmadığını vurgulamıştır. Yani günümüzde bazı toplumlarda, İslam'ın vermiş olduğu dört hanımla evlenebilme izninin kötüye kullanılmasını, hoş olmayan durumlar ortaya çıktığında da bu iznin mazeret olarak öne sürülmesini yanlış görmüş, dolayısıyla hoş olmayan bu durumun İslam'dan değil, birden fazla kadınla evliliğin mübah oluşundan değil, bu hatayı yapan kişilerden kaynaklandığını dile getirmiştir.[302]

Çağdaş müfessirlerden S. Ateş'in görüşlerini özetleyecek olursak o, bu ayetin Nisâ suresinin 3. ayetini tamamladığını ifade etmiştir. Müfessire göre o ayette mutlaka adaletli olmak emredilmekte, burada ise kadınlar arasında uyulması gereken adalet açıklanmakta ve biraz kolaylık getirilmektedir. Müslüman bir erkek aynı anda en çok dört kadını nikâhlayabilir. Fakat kadınlar arasında adaletli davranma şarttır. Maddi konularda hepsine aynı işlemi yapması elindedir fakat sevgi, insanın kendi elinde olmayan bir şeydir. Hepsini aynı derecede sevmesi mümkün değildir. İşte Yüce Allah, ayette bu duruma işaret etmektedir. İstenilse de kadınlar arasında adalet tam sağlanamaz. İnsan kendine hâkim olamayarak birini diğerinden daha fazla sevebilir. Ancak bu durum adalete engel olmamalıdır. Birinden tamamen yüz çevrilip kocasızmış gibi bırakılmamalıdır. Sevgide de ölçülü davranılmalıdır.[303]

[301] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 413.
[302] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, s. 445.
[303] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, s. 379.

İki müfessirin bu konudaki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: Mevdûdî bu ayete dayanarak İslam'ın dört kadınla evlenme izninin gerekli şartlara uyulamayacağı için pratikte kaldırıldığını düşünenlere karşı çıkmıştır. Ona göre gerekli durumlarda İslam dört tane kadınla aynı anda evlenmeye müsaade etmiştir. İslam birden fazla hanımla evlenen erkeklerden sevgi konusunda hepsine eşit davranmasını beklemez. Beklenen tavır birden çok evlilik yapan erkeğin maddi konularda eşlerine karşı adaletli olmasıdır. Çünkü sevgi ve aşk gibi duygular insanın kendi kontrolünde değildir. Zaten farklı karakter ve huyda, farklı surette olan kişilere aynı sevgiyi beslemek de imkânsızdır. Ama insan isterse kendi irade ve sorumluluğu doğrultusunda maddi konularda eşit ve adaletli davranabilir. S. Ateş de İslam'ın, erkeğin adaletli davranmak şartıyla dört kadınla evlenebileceğine izin verdiğini savunur. Ona göre yasaklanan davranış, sadece birine meyledip diğerlerini muallakta bırakmaktır. Adaletli olamayacağından korkan kimse, sadece bir tane hanımla evlenmelidir. Yine S. Ateş'e göre insanın kalbinin meyletmesi kendi elinde değildir. Fakat bu, maddi durumlarda eşit davranmaya engel olmamalıdır. Sonuç olarak her iki müfessir de, gerekli şartlar sağlandığında İslam'ın dört kadınla evlenmeye izin verdiğini kabul etmektedir.

İslamiyet gelmeden önceki dönemde farklı bölgelerdeki farklı toplumlarda kadınların durumlarını ve çok eşliliğin yaygın olarak görüldüğünü daha önce zikretmiştik. Tebliğin etkili olması için çağrıda bulunulan toplumun sosyal ve güncel durumuna göre hitap edilmesi gerektiği bilinen bir gerçektir. Bu sebeple Emrah Dindi'nin belirttiği gibi Kur'ân, o zamanki sosyal gerçekliği görmezden gelmemiş, aksine Arap toplumunda var olan çok evlilik durumunu bir zorunluluk gibi kabul etmiş fakat dörtle sınırlandırmıştır. Bu da bize, hitap edilen toplumun değerlerinin ve o zamanki çöl hayatının âdeta mecbur ettiği evlilik uygulamalarının yansımalarının Kur'ân'da da var olduğunu göstermektedir. Çünkü o dönemde yapılan savaşlarda dul kalan kadınlarla evlilik yapmak yaygın bir gelenekti. Buna benzer sosyal-siyasi-ekonomik sebeplerle de çok kadınla evlilik yapılıyordu. Kur'ân da bu durumu yok saymamış ancak evrensel değer olarak benimsetmeye çalıştığı adalet ilkesine bağlayarak kendi ilkelerini koymuştur. Bu da bize Kur'ân'ın çok evlilik ile ilgili ayetlerinin, içinde bulunduğu dönemin tarihsel şartlarından bağımsız olmadığını gösterir. Kur'ân'ın mesajı herkesin kabul ettiği gibi evrenseldir ancak dini metinlerde

şekillenen ifadelerin, bu ifadelere yansıyan yaşam ve tecrübenin o tarihin kültürel değerlerinden bağımsız olduğunu düşünmek çok zordur.[304]

İslam dört kadınla aynı anda evli olabilmeyi, o dönemin kültürel, sosyal şartlarına ve adetlerine, gelenek-göreneklerine uygun olacak şekilde bazı koşullarla meşru kılmıştır. Ancak yaşadığımız toplumda bunu uygulamak resmi olarak da kültürel olarak da mümkün değildir. Mevdûdî'nin yaşadığı Pakistan'da çok kadınla evlilik tamamen yasaklanmamıştır ancak ağır şartlar koyularak zorlaştırılmıştır.[305] S. Ateş'in yaşadığı Türkiye Cumhuriyeti'nde ise medeni kanun uygulanmaktadır. Günümüzde Türkiye'de evli olan bir kişinin başka biriyle evlenmesi medeni kanunla[306] yasaklanmıştır. Yani Türkiye'de dört eşlilik resmi olarak mümkün değildir. Kadınların resmi olarak her türlü hakkı resmi nikâhla geçerlilik kazanır. Ayrıca yaşadığımız toplumda kültürel olarak da bunu kabul ettirmek neredeyse imkânsızdır. Ancak bazı erkekler bu ayeti kendi istekleri doğrultusunda yorumlayarak imam nikâhı adı altında birden çok evlilik yapmaktadırlar. Maddi-manevi çeşitli sebeplerle ikinci-üçüncü eş olmayı kabul eden kadınlar vardır ancak bunun neticesinde mağduriyet yaşadıkları, haklarını alamadıkları şahit olunan durumlardır. İslam'ın dört kadınla evlenme izni, adalet şartına bağlıdır. Bunun da kadınları korumak için olduğu bildirilmiştir. Zaten İslam, kadınların zor duruma düşmemeleri için toplumdaki herkes tarafından bilinip resmi olarak kabul edilen nikâh şartını getirmiştir. Hâsılı kelam kadın ya da erkek evlenen çiftlerin herhangi bir durumda ne sebeple olursa olsun müşkül duruma düşmemeleri için Allah'ın göndermiş olduğu -erkeklere en çok dört eşle nikâhlanabilme izni veren- ayeti hiç kimse kendi arzusuna göre yorumlama hakkına sahip değildir. Resmi nikâh olmadığı müddetçe kadınlar hiçbir hak iddia edemeyecekleri için "İslam dört kadınla aynı anda evlenmeye müsaade etmiştir" şeklinde bir fetva vermek İslam'ın kurallarının keyfe göre yorumlanması anlamına gelir.

Bunlarla birlikte İslam'ın evrensel ve ebedi olduğu, bir daha kutsal kitap gelmeyeceği unutulmamalıdır. Yaşadığımız çağda istatistiksel verilere göre Dünya

---

[304] Dindi, ss. 178-188.
[305] Kevser Kâmil Ali-Salim Öğüt, "Çok Evlilik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 8, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 367.
[306] TMK m. 145/f. 1: Eşlerden birinin evlenme sırasında evli bulunması hâlinde, evlenme mutlak butlanla batıldır. "Türk Medeni Kanunu", https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4721&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5, (31.03.2024).

çapında 125 ülkede kadın nüfusu erkeklerden daha fazladır. Çok eşlilik konusunda itirazların çok fazla geldiği Avrupa Birliği ülkelerinde de kadınlar erkeklerden nüfus olarak %5 daha fazladır.[307] İlerleyen zamanlarda kadın ve erkek nüfus oranı nasıl olur bilemeyiz. Ama belki de bir erkeğin birden çok kadınla evlenme ihtiyacı insanlığın devamı için gerekli olabilir. Bu durum kültüre ve ihtiyaçlara göre değişebilir. Allah'ın koymuş olduğu kanunların hiçbiri, yaşadığımız çağda uygulanamaz diye yok sayılamaz. İçinde bulunduğumuz zamanda uygulanmıyor olabilir ama belki de önümüzdeki gelecek yıllarda bu kurala ihtiyaç hasıl olabilir.

2.2.1.3. Evlenilmesi Yasak Olanlar

İslam dini, bugünkü anlayışa göre utanç verici özellikleri olan cahiliye devrinde uygulanan birçok evlilik türünü tamamen kaldırmakla beraber; nikâhla evlenme şeklini de hukuki açıdan düzenleyerek kadınlara yönelik pek çok iyileştirme gerçekleştirmiştir. Büyük ölçüde düzensizliğin hâkim olduğu aile hayatı, İslam ile sağlıklı bir yapıya kavuşmuştur. Evlenme akdinin geçerli olabilmesi için tarafların isteklerini dile getirmesi, akdin şahitlerle beraber yapılması gibi bazı şeklî şartların yanı sıra, esasa ilişkin bir takım önemli şartlar da gereklidir. Bunlar ise tarafların farklı cinsten olması, gönüllülük gibi aranan şartlar ile tarafların taşımamaları gereken bir takım meziyetlerdir. Evlenecek kişilerde bulunmaması gereken olumsuz özelliklere nikâh engelleri *"mevâniu'z-zevâc"* denilmektedir. Bu şartların bulunması, evlenme akdini geçersiz *(fesat)* veya hükümsüz *(butlan)* hale getirir. Evlenme akdinin hukuki olarak geçerli olması için bu şartlara bağlı kalmak mecburidir.[308] Evlenme engelleri; kan, sıhri ve süt hısımlığı gibi sürekli evlenme engeli olanlar diğeri de din farklılığı, boşama, iddet, dört evlilik, sıhri civar hısımlığı, kadının evli olması, mülkiyet ilişkisi, ihramlı olmak ve liân'dan doğan evlenme engeli olarak geçici evlenme engelleri şeklinde iki ana başlık altında değerlendirilir.[309]

---

[307] Euronews, "Population by sex, age and metropolitan regions", 7.12.2021, https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/met_lfsd3pop/default/table?lang=en, (9.08.2024).

[308] İbn Rüşd, Cilt: 2, s. 28; Muhammed Kadri Paşa, **el-Ahkâmüş-Şer'iyye fi'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye**, Matbûat-ı Hindiyye, Mısır, ts., s. 21; Muhammed Zeyd el-İbyani, **Şerhu Ahkâmi'ş-Şer'iyye fi Ahvâli'ş-Şahsiyye**, Matbaatü'ş-Şa'b, Mısır, 1903, s. 40.

[309] Şamil Dağcı, "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-I (Sürekli Evlenme Engelleri)", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 39, 1999, ss. 175-237; Şamil Dağcı, "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-II (Geçici Evlenme Engelleri)", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 41, 2000, ss. 137-194.

Evlenecek kişiler arasında evlenme engelinin olmaması, nikâhın sahih olabilmesi için zorunludur.[310] Evlilik engelleri mevzusunda günümüzde uygulanmakta olan mevzuat ile İslam hukuku arasında çok fazla benzerlik vardır. Sadece süt hısımlığı, din ayrılığı ve üç defa boşanma günümüzde uygulanan hukuk sisteminde evliliğe mani değildir.[311] İslam hukukunda bir takım sebepler nikâha, bazı durumlar ise evliliğin devam etmesine engeldir. Evliliğe engel teşkil eden hususlara ek olarak evlilik esnasında şiddetli geçimsizlik, kocanın nafakayı sağlamaması ve eşlerin birinde ortaya çıkan akıl hastalığı gibi bedeni rahatsızlıklar evliliğin devam etmesine engel teşkil edip boşanma gerekçesi sayılabilir.[312]

Kur'ân'a baktığımızda hem geçici hem de sürekli evlenme engellerinden söz edilmiştir.[313] Geçici evlenme engelline ilişkin ayet şöyledir:

> *Ey Müminler! İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin. Çünkü mümin bir cariye, hoşunuza giden hür müşrik bir kadından kesinlikle daha hayırlıdır! Müşrik erkekler iman etmedikleri sürece mümin kadınları da onlarla evlendirmeyin. Çünkü mümin bir erkek köle, beğeninizi kazanan hür müşrik bir erkekten elbet daha hayırlıdır!...*[314]

Bu ayette geçici evlenme engellerinden biri olan din ayrılığından söz edilmiştir. Görüşlerini değerlendirdiğimiz Mevdûdî'ye göre müminlerin müşriklerle evlenmelerinin yasaklanmasının sebebi; bu evliliklerin, müminleri şirk yollarına sevketme ihtimalleridir. Çünkü karı-koca arasındaki ilişki hem cinsel hem duygusal hem de kültürel bir ilişkidir. Eşler birbirlerini etkileyip kendilerini, ailelerini ve çocuklarını kendi inandıkları inanca meylettirebilir. Büyük bir ihtimalle böyle bir evlilikte Müslüman ve Müslüman olmayanlar bir arada yaşayacaktır. Bir gayrimüslim bunu tercih edebilir; ama bir Müslüman bu duruma razı olmaz. Gerçekten İslam'a gönülden bağlı bir kişi, yalnızca arzularını tatmin etmek uğruna böyle bir riski göze almaz. Hakiki bir Müslüman, kendisini ve ailesini Allah'a şirk koşma tehlikesine sürükleyebilecek bir davranışta bulunmaktansa, tutkularını kontrol altına almayı tercih eder.[315] Mevdûdî, Hz. Peygamber ve sahabenin, Müslümanların gayrimüslimlerle evlenmesini engellemeye çalıştığını belirterek, Müslüman ile gayrimüslim arasında

---

[310] Abdülvehhâb Hallâf, **Ahkâmü'l-Ahvali'ş-Şahsiyye fi'ş-Şeriati'l-İslamiyye**, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1990, s. 43; Ahmed İbrâhim Bey, **el-Ahkâmü'ş-Şer'iyye li'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye**, y.y., Kahire, 1938, s. 4.
[311] Şamil Dağcı, s. 191.
[312] Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **eş-Şerîʿatü'l-İslamiyye**, Matbaatu Daru't-Te'lîf, Kahire, 1968, s. 336.
[313] Bakara 2/221, 229, 230, 234; Nisâ 4/22, 23, 24; Nûr 24/3; Talâk 65/4.
[314] Bakara 2/221.
[315] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 174.

yapılan bir evlilik kabul edilse bile, böyle bir evlilikten İslam düzenine faydadan çok zarar geleceğini savunmuştur. İslam hukuku, ilahi kitaplardan birine inanan bir kadınla evlenmeyi yasaklamaz, çünkü bu kadınlar sosyal ve kültürel olarak bir ölçüde Müslümanlara benzerler. Ancak müfessire göre İslam, böyle bir evliliği teşvik edici veya cazip olarak da sunmaz.[316]

Çağımız müfessirlerinden Süleyman Ateş ise bu ayette müşrik kadınlarla evlenmenin yasağına olan vurguyu dile getirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm müşrik tabiri ile ilahi bir kitabı olmayan, Allah'la beraber başka tanrılara da tapan kimseleri kastetmektedir. Müfessir bazılarının Yahudi ve Hıristiyanları da müşrik kategorisinde değerlendirdiklerini ifade etmiştir. Bu yüzden onlardan kız almak da yasaklanmıştır. Fakat S. Ateş'e göre "…Sizden önce vahye muhatap kılınmış olanlar [Yahudi ve Hristiyanlar] arasındaki hür ve iffetli kadınlarla da evlenmeniz helaldir."[317] ayeti, Yahudi ve Hristiyan müşriklerin kızlarından muhsan vasfına sahip olanlarla evlenmeye izin vermiştir. Ancak bu görüş Kur'ân'ın geneline aykırıdır. Çünkü Kur'ân kitap ehline müşrik demeyiş daima kitap ehliyle müşrikleri ayırt etmiştir.[318] Bu sebeple ayetlerde ifade edilen müşriklere kitap ehlinin dahil olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kitap ehli müşriklerle aynı olamaz. Üçlemeye inanan kitap ehli, kâfir sayılmalarına rağmen müşrik sayılmamışlardır. "Kitap ehlinin namuslu kadınları…size helaldir"[319] ayeti, Yahudi ve Hristiyan kadınlarla evlenmeyi helal kılmaktadır. Bazılarının ileri sürdüğü gibi ayette nesih veya tahsis yoktur. Ashaptan kitap ehli kadınlarla evlenenler olmuş buna karşı çıkan da olmamıştır. Bu durum, kitap ehli bir kadınla evlenmenin caiz olduğu görüşünde sahabenin onayı var demektir. Mâide suresinin 5. ayeti, kitap ehli kadınlarla evlenmeye izin vermiştir. Ancak Müslümanların kitap ehli erkeklere kız vermeleri konusunda açıklama yapmamıştır. Sahabeden nakledilen *"*Biz kitap ehli kadınlarla evleniriz ama onlar bizim kadınlarımızla evlenemezler."[320] sözü de Müslüman kadınların Müslüman olmayan hiç kimseyle evlenemeyeceğini göstermektedir. Bu delillere göre Müslüman olan bir

[316] Mevdûdî, Karı-Koca Hakkı, ss. 24-25.
[317] Mâide 5/5.
[318] Bakara 2/105, Maide 5/82.
[319] Mâide 5/5.
[320] Taberî, Cilt: 4, s. 364; Râzî, Cilt: 6, s. 407; İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 583.

kadın Müslüman olmayan bir erkekle asla evlenemez. Çünkü çocuk babanın nesebine aittir. Doğacak çocuklar küfürle bozulmuş bir dine sokulmuş olurlar.[321]

Nisâ suresi 22-24. ayetlerde ise daimi evlenme engeli olan durumlardan söz edilmiştir.

> *Geçmişte olup bitenler artık geçmişte kaldı. Ama bundan böyle babalarınızın vaktiyle evlilik yaptığı kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu gerçekten çok çirkin ve berbat bir gelenektir. Ey mümin erkekler! Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden doğan ve sizinle aynı çatı altında yaşayan üvey kızlarınızla evlenmeniz haramdır. Fakat eşlerinizle (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz evliliğiniz son bulduğunda onların kızlarıyla evlenebilirsiniz. Öz oğullarınızın eşleri ile evlenmeniz ve iki kız kardeşle aynı anda evlenmeniz de haramdır. Ancak geçmişte yaptığınız bu tür evlilikler geçmişte kaldı. Şüphesiz ki Allah size karşı çok affedici, pek merhametlidir. Tüm evli kadınlar (da size) haram kılındı. Fakat savaş esiri olarak elinize geçen kadınlar [cariyeler] bu hükmün dışındadır. İşte Allah'ın size emri budur. Bütün bu sayılanların dışında kalan mümin kadınları, mal varlığınızdan bir kısmını kendilerine mehir vermek ve bilhassa evlilik dışı bir ilişkiye girmeksizin iffet ve namus ölçüsüne bağlı kalmak şartıyla nikâhlamanız helaldir. Kendilerinden faydalanmanıza karşılık [kadınlara] belirlenmiş olan mehirlerini verin. Mehrin belirlenmesinden sonra aranızda anlaşarak miktarını arttırıp eksiltmenizde sizin için bir sakınca yoktur…*[322]

Görüşlerini değerlendirdiğimiz müfessirlerden Mevdûdî'ye göre Allah, bu ayette akrabalık ilişkilerinin hassasiyetini göstermek istemiştir. Ayette sayılan yakın akrabalarla ve aynı anda iki kız kardeşle evlenmek yasaklanmıştır. Ancak cahiliye döneminde bunu yapanlar herhangi bir cezaya tabi tutulmayacaktır. Ama kişi Müslüman olduktan sonra, cahiliye döneminde aldığı iki kız kardeşten birini boşamalıdır.[323]

Kadın konusundaki görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir S. Ateş ise burada evlenilmesi yasak olan kadınları sıralamıştır: İlk olarak babanın karısıyla evlenmek haramdır. Cahiliye devrinde üvey annesiyle evlenenler vardı. Adam ölünce, başka bir kadından doğmuş olan oğlu, üvey annesinin üzerine elbisesini atarak "Malına vâris olduğum gibi karısına da vâris oldum." der ve üvey annesiyle evlenebilirdi. O zamanlar Araplar arasında böyle uygulamalar söz konusu idi. Babaya saygıyı yok eden, kadını miras olacak bir eşya seviyesine düşüren bu tür hareketleri İslam yasaklamıştır. Bundan sonraki iki ayette kadınlardan kimi süt kimi nesep kimi de nikâh

[321] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 380-384.
[322] Nisâ 4/ 22, 23, 24.
[323] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 343-345.

sebebiyle haram kılınmıştır. Nesep nedeniyle haram olan kadınlar: anne, kız kardeş, kız, hala, teyze, kardeş kızı, kız kardeş kızı. Süt nedeniyle haram olan kadınlar: sütanne, sütkardeş. Nikâh nedeniyle haram olan kadınlar: eşlerin (kadınların) anneleri, üvey kızlar, oğulların eşleri olan gelinler, iki kız kardeşi bir arada nikâh altında tutmak, cariyeler hariç bütün evli hür kadınlar.[324]

Mevdûdî ve S. Ateş bu ayetlerde evlenilmesi geçici ve sürekli yasak olanları saymışlardır. İki müfessir de cahiliye döneminde uygulanan çirkin adetlerin yasaklandığını ancak İslamiyet'ten önce bu davranışları yapan varsa tövbe ettikleri takdirde bağışlanacaklarını belirtmişlerdir. S. Ateş doğan çocuğun nesebi babasına ait olduğu için Müslüman kadınların Müslüman olmayan erkeklerle asla evlenemeyeceğini vurgulamıştır. Ancak hiç kuşkusuz çocuğu şekillendiren, karakterini oluşturup inancına katkıda bulunan ebeveyn, özellikle de annedir. Anneler çocuklarını babalarından daha fazla görüp yetiştirirken onların zihin yapısının oluşmasına çok fazla etkide bulunabilirler. Dolayısıyla her ne kadar çocuğun soy ismi babasından gelse de manevi değerlerini sağlayan kişi annesidir. Evlenen eşlerin birbirlerini kültürel olarak her açıdan etkilediği tartışılmaz bir gerçektir. Eşler birbirlerinden etkilendiği gibi bu ailede doğan çocuklar da anne ve babanın yaşam tarzından etkilenerek zihin dünyalarını oluştururlar. Bu yüzden bu ayetlerin günümüz şartlarında durumun nasıl olduğu değerlendirilerek anlaşılması icap eder. Çağdaş olarak nitelendirilen Mevdûdî her hangi bir görüş beyan etmezken S. Ateş ise nesep babadan geldiği için Müslüman kadının Müslüman olmayan bir erkekle evlenemeyeceğini bildirmiştir. İslam'ı yaşanılabilir hale getirmek için açıklamalarda bulunan müfessirin bu konuda geleneksel düşünceden kopamadığı görülmektedir.

2.2.2. Boşanma

İslam dininde evlilikte geçimsizlik varsa ve bu durum tüm yollar denenmesine rağmen giderilemiyorsa eşlerin boşanarak evliliklerini sonlandırmalarına izin verilmiştir. Tıpkı evlilik yapılırken hukuki kurallara uyulduğu gibi boşanma esnasında da eşlerin herhangi bir sebeple mağdur duruma düşmemeleri için Allah'ın koymuş

[324] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 237-259; Süleyman Ateş, "Kur'ân-ı Kerîm'de Evlenme ve Boşanma ile İlgili Ayetlerin Tefsiri", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 23, 1978, ss. 221-286.

olduğu esaslara riayet edilmelidir. Hz. Peygamber de evlenerek ailenin önemine örnek olmuştur. Fakat şiddetli geçimsizlik varsa o aile yuva olmaktan çıkıp esas amacına hizmet etmeyeceği için boşanmaya da müsaade edilmiştir. Ancak boşanmanın tam gerçekleşebilmesi, eşlerin iyice düşünüp kesin karar vermeleri için uzun zamana yayılmıştır. Kur'ân'a göre uygun boşanma şekilleri: "ric'î talak", "iyilikle serbest bırakma" ve "iddet"tir. Bu üç prensip ile esasında evliliğin ani kararlarla, sonuçları iyi düşünülmeden, getirisi ve götürüsü iyi hesap edilmeden sona erdirilmemesi amaçlanmıştır.[325] Lakin nüşûz olarak adlandırılan eşlerin birbirlerine kötü davranmaları, küsmeleri, soğuk davranıp inatçı olmaları, birbirlerini küçümsemeleri, yataklarını terk edip birbirlerini aldatmaları ve karşılıklı birbirlerinden hoşlanmamaları gibi durumlar varsa eşler birbirine düşman olmadan o evliliğin bitirilmesine müsaade edilmiştir.[326] İslamiyet'ten önce cahiliye devrinde, boşanma konusunda herkesin uymak zorunda olduğu hukuki kurallar olmadığı gibi toplumda uyulan ortak gelenekler de yoktu. Bu nedenle boşanma konusunda zıhâr, îlâ, hul' gibi çeşitli ayrılık yöntemleri uygulanıyordu. Boşanmanın vakti ve sayısı konusunda ise hiçbir düzenleme yoktu. Dolayısıyla cahiliye döneminde, erkekler kadınlar üzerinde keyfi olarak sonsuz bir egemenliğe sahip olduğu için kadınlar erkekler tarafından boşanma tehdidiyle baskı altında kalırlardı. Bu yüzden boşanma konusundaki bu düzensizlik ve erkeğin sahip olduğu tek taraflı keyfî hükümranlık, başta kadın olmak üzere tüm aile kurumunu endişelendirmekte, haksızlıklara ve mağduriyetlere sebebiyet vermekteydi. İnsan hayatını genel olarak düzenlemeyi amaçlayan Yüce Allah, diğer konularda olduğu gibi boşanma konusunda da gerekli olan düzenlemeleri yapmış ve boşanmayı bazı ahlaki ve hukuki kurallara bağlamıştır. Boşanmada cahiliye dönemindeki erkeklerin yaptıkları gibi kadınların zarar görmesini yasaklamış, keyfi boşanmalar yerine başka seçeneğin kalmadığı zamanlar boşanmayı ve bunu da güzellikle yapmayı emretmiştir. Boşanma konusunda gerekli hukuki ilkeler yanında ahlaki ve uhrevi yaptırımlar da getirmiştir. Görüldüğü üzere İslam dini, aileyi sağlam esaslara bağlamıştır. Aile yuvasının, kısaca tek bir sözle parçalanmasına izin vermemiş ve her ay bir talak olma şartıyla boşanmayı, ancak üç aylık bir süre sonunda mümkün

[325] Abdullah Kahraman, "İslam Hukukuna Göre Boşanma Prosedürü ve Ahlakı", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 40, 2022, ss. 27-74.
[326] Cessâs, Cilt: 2, s. 268; İbnü'l-Arabî, Cilt: 1, s. 417; Zemahşerî, Cilt: 1, s. 506; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 170-171.

hale getirmiştir. Boşamayı, üç ay gibi uzun bir zamana bağlaması, kadınla erkeğe yeniden düşünme ve birleşme zemini aramaları amacına yöneliktir.[327]

Boşama ile ilgili ayetlerden biri Nisâ suresinde yer alan, başka seçenek kalmadığında eşlerin ayrılabileceğini, bu durumda kimseye muhtaç durumda kalmayacaklarını bildiren ayettir: "Eğer bütün uzlaştırma çabalarına rağmen eşler birbirinden ayrılırlarsa Allah lütuf hazinesinden bahşedeceği nimetlerle her ikisini de birbirine muhtaç olmadan yaşatır…" [328]

Görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî, bu ayetle ilgili hiçbir açıklama yapmazken Süleyman Ateş karı-kocanın gönlünde hayatın düzenli bir şekilde devam etmesini sağlayacak unsurlar kalmayıp ilişki sürdürülemeyecek duruma gelmişse ayrılığın daha iyi olduğunu dile getirmiştir. Çünkü İslam eşleri zincirlerle birbirine bağlamaz. Onları sevgi, şefkat ve nezaketle birbirine bağlar. Birbirinden nefret eden gönülleri düzeltmeye hiçbir yöntemin gücü yetmez. Müfessire göre durum böyle olunca görünürde birlikte, gerçekte ise ayrı yaşayan eşleri bu çarpık ilişkiyi sürdürmeye zorlamanın herhangi bir faydası yoktur. Eğer eşler ayrılırlarsa Yüce Allah, her ikisine de lütfedip muhtaç duruma düşmekten koruyacağını ve katından bol nimetler vereceğini vaat ediyor. Allah dilerse kullarına bolluk bahşeder.[329]

Boşanma ile ilgili bir diğer ayet ise Talâk suresinde yer alan boşamanın nasıl yapılması gerektiğini açıklayan, eşlerin boşanırken hiçbir konuda birbirlerine zorluk çıkarmaması gerektiğini belirten ayettir. "(Bekleme) sürelerinin sonuna yaklaştıklarında ya onlarla evliliğinizi güzelce sürdürün ve ya kavgasız gürültüsüz şekilde yollarınızı ayırın. Siz, müminlerden iki dürüst kişiyi de bu konudaki kararınıza şahit tutun."[330]

Çağımız müfessirlerinden Mevdûdî ve S. Ateş'in bu ayete yaklaşımlarına gelecek olursak Mevdûdî, bu emirle kocaların evliliğe güzel bir şekilde devam etmelerinin ya da ayrılmaya karar vermelerinin gerektiğini ifade etmiştir. Yani bir veya iki talak verildikten sonra, iddet süresi sona ermeden kadının hâlâ eş olarak kalmasının istenip istenmediğine karar verilmelidir. Kadının iddeti lüzumsuz yere, sırf ona eziyet

[327] Hasan Ali Görgülü, "Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam'ın Boşanmada Örfe İtibar Etmesi", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 1999, ss. 111-126; Ateş, "Kur'ân-ı Kerîm'de Evlenme ve Boşanma ile İlgili Ayetlerin Tefsiri", ss. 221-286.
[328] Nisâ 4/130.
[329] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 376-381.
[330] Talâk 65/2.

etmek için uzatılmamalıdır. Şayet kesin surette ayrılmak isteniyorsa, kavga etmeden güzellikle ayrılmalıdır. Şayet mehir verilmemişse, mutlaka ödenmeli ve güç yetiyorsa, boşanma nedeniyle kadına bir şeyler verilmelidir.[331] Mevdûdî öncelikle İslam kanunlarının, ahlakın ve namusun korunmasına vurgu yaptığının altını çizmiştir. Ona göre varlığı sadece şekilsel olarak kalan nikâhın bir an önce bitirilmesi Allah'ın koymuş olduğu yasakların çiğnenmesinden daha iyidir.[332]

Görüşlerini aktardığımız diğer müfessir S. Ateş de evliliğin güzellikle yapılıp güzellikle bitirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Koca ister karısıyla boşansın, ister boşanmasın her şekilde iyi davranmak zorundadır. Ayrılma durumunda da kocanın karısına hakaret etmesi, söz ve davranışla incitmesi, kızması yasaktır. Evlilik bağı güzellikle son bulmalıdır ki kalplerde sevgiye yer kalsın. Çünkü tekrar bir araya gelmek mümkün olabilir. En ufak hoş olmayan bir davranış, yersiz bir söz, kırıcı bir işaret, incitici bir davranış, tekrar birleşme durumunda hatıralarda kötü bir yer edebilir. Ayrıca bu, İslam'ın tavsiye ettiği adabın da gereğidir. Burada Allah'ın emrini tutanlara bir çıkış kapısı açacağı, eşini besleyip barındıran kimseyi hiç ummadığı yerden rızıklandıracağı buyrulmaktadır. Erkek iddeti içinde kadına bakmakla geçim sıkıntısı çekmez.[333] Ayrıca müfessir İslam hukukunun, kadını erkeğin mahkûmu yapmadığını, rüşde eren kadına şayet gerekirse kendi isteğiyle evlenme özgürlüğü,[334] gerektiği zaman kadına nikâhı feshetme[335] hatta kendini boşama hakkı[336] bile verdiğini de eklemiştir.[337]

İki müfessir de başka bir yol kalmadığında boşanmanın olabileceğini lakin bunun güzellikle yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Mevdûdî de S. Ateş de kadınların boşanma sırasında maddi olarak zarar görmemeleri ve manevi olarak en ufak bir yara almamalarına özen gösterilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Zira boşanmaktan vazgeçip tekrar birleşirlerse eşlerin akıllarında hoş olmayan, kötü bir hatıra yer etmemelidir.

---

[331] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 6, ss. 371-372.
[332] Mevdûdî, Karı-Koca Hakkı, ss. 20-21.
[333] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 9, ss. 482-489.
[334] İbn Kesîr, Cilt: 1, ss. 280-282.
[335] Bakara 2/229, Nisâ 4/35, Ahzâb 33/28-29.
[336] Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, **el-Fıkh ʿale'l-Mezâhibi'l-Erbaʿa**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, Cilt: 4, s. 352.
[337] Ateş, Kadın Hakları, s. 69.

2.2.2.1. İddet

İddet sözlükte "bir şeyi saymak ya da sayılan bir şeyin tutarı" demektir.[338] Kadın, kocasından ayrıldığı zaman dört ay on gün olarak belirlenen vakti sayıp beklediği için bu süreye iddet denilmiştir.[339] İddet "bekleme" anlamına gelir.[340] Fıkhi mezhepler iddetin farklı tanımlamalarını yapmıştır. Hanefi mezhebi iddeti "nikâhın düşmesiyle beraber kadınların beklemek zorunda oldukları belirli zaman dilimi" olarak açıklamıştır. İddeti rical ve iddeti nisâ şeklinde ikiye ayrılır. Fakat iddet tabiriyle çoğunlukla iddeti nisâ kastedilir.[341] Evlilik erkeğe ve kadına önemli sorumluluklar yüklediği gibi boşanmanın da her iki taraf için bazı sonuçları vardır. Bu sebeple, karı-kocadan herhangi birinin zor durumda kalmaması için bu sonuçlar düzenlenmiştir. Düzenlenen durumlardan biri de iddettir. İslam hukukunda iddet; boşanma, fesih veya ölüm gibi bir nedenle evliliğin bitmesi hâlinde, kadının başka biriyle evlenmeden önce beklemesi gereken süredir. Biten evliliğin etkilerinin tamamen geçmesi ve kadının yeni bir evlilik yapmaya hazır hale gelmesi anlamına da gelen iddet, dinî bir emirdir. İddetin, kadının hamile olup olmadığının anlaşılması, vefat eden kocanın hatırasına saygı ve geri dönülebilir boşamalarda karısına dönmesi için kocaya düşünme imkânı vermek gibi hikmet ve faydaları vardır. Bu sebeple iddet, evliliği biten bir kadının mutlaka yerine getirmesi gereken dinî ve hukuki bir görevdir.[342] Kocası vefat eden bir hanımın belli bir zaman yas tutması hemen hemen bütün toplumlarda özellikle de Sami geleneğinde var olan ve kadınlardan beklenen bir görev olarak görülmüştür.[343] Cahiliye döneminde de iddet uygulanmıştır.[344] Ancak birçok konuda olduğu gibi bu da insan fıtratına aykırı şekilde yapılmıştır. O dönemde kocası ölen bir kadın bir yıl bekleyip çok sıkıntı çekmiştir. İslam hukuku iddeti kaldırmamış ancak onu düzenlemiş[345] ve makul süreler getirip kadınların özel durumlarına göre iddet

[338] Halîl b. Ahmed, s. 607.
[339] İbn Manzûr, Cilt: 3, ss. 281-284.
[340] Zebîdî, Cilt: 5, s. 94.
[341] Bilmen, Cilt: 2, s. 179.
[342] Abdurrahman Ceziri, **Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı**, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt: 6, ss. 2726-2727.
[343] Mustafa Baktır, "İhdâd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 21, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 530-532.
[344] Kurtubî, Cilt: 3, s. 129; İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 299; Şah Veliyyullah Dihlevî, **Hüccetüllâhi'l-Bâliga**, thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005, Cilt: 2, s. 219; İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 445; Cevâd 'Ali, Cilt: 5, s. 435.
[345] A. O. Ateş, s. 371.

beklemeleri gereken zamanı açıklamıştır.[346] Özellikle kocası ölen kadının bir sene süren vefat iddetini dört ay on günle sınırlamış[347] beklenilen iddet dönemini kadınların fıtratına daha elverişli hale getirmiştir.[348] İslam boşanma için iddet beklemeyi emretmiş, ancak bu esnada kadınların zor durumda kalmaması için gereken tedbirleri almıştır. İddet bekleyen kadınlara yaşayacakları mesken ve hayatlarını geçirebilecekleri nafakanın verilmesini zorunlu tutmuştur.[349]

Kur'ân, iddet bekleme geleneğini kabul etmiş, ancak bazı kocaların eşlerini boşayıp iddet süresi dolmadan tekrar geri dönmeleri, ardından yeniden boşamaları gibi uygulamaların önüne geçmek için bu durumu düzenlemiştir. Ayrıca, kadınların kocalarının geri dönüşünü engellemek amacıyla hamileliklerini gizleme gibi alışkanlıklarını da ele alarak, ihmal edilen iddet süresi konusunda gerekli müdahaleleri yapmıştır. Böylelikle cahiliyede var olan iddet hem Kur'ân'da kendine yer bulmuş hem de bazı yönleri değiştirilerek evrensel çapta bir dönüşüm olmuştur. Tüm bunlardan anlıyoruz ki Kur'ân'ın ahkâmı cahiliye zamanındaki Arapların geleneklerinin formunda olup o kültürle benzerlik göstermektedir.[350]

Cahiliye döneminde kocaları ölünce bir yıl yas tutan kadınların beklemeleri gereken iddet süresi Bakara suresi 234. ayette bildirilmiştir: "İçinizden ölenlerin, geriye bıraktıkları eşleri, dört ay on gün (bekleyip) kendilerini gözetlerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için uygun olanı yapmalarında size bir günâh yoktur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır."

Görüşlerini incelediğimiz Mevdûdî kocası ölen kadınların dört ay on gün boyunca evlenmemeleri gerektiğini bildirmiştir. Ayrıca takı takmayıp süslenmemeleri, renkli ve gösterişli kıyafetler giymemeleri gerektiğini belirtmiştir. Fakat dul eşin bu süreyi ölen kocasının evinde mi yoksa başka bir yerde mi geçireceği konusunda farklı görüşler bildirmiştir.[351]

S. Ateş belirtilen sürenin yas tutmak için değil evlenmemek için olduğunu dile getirmiştir. Kocası ölen kadının bu süre zarfında süslenmesi konusunda farklı

---

[346] Abdülkerîm Zeydân, **el-Medhal li-Diraseti'ş-Şeriati'l-İslamiyye**, Dârü'r-Risaleti'l-Alemiyye, Beyrut, 2002, s. 31; Hayreddin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 45.
[347] Bakara 2/234.
[348] Fatih Karataş, "İslam Hukukunda İddet", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 8, 2013/2, ss. 161-190.
[349] Ahmet Ekiz, "İslam Hukukunda İddet Bekleyen Kadının Hak ve Sorumlulukları", **Mehir**, Sayı: 3, 1999, ss. 74-76.
[350] Dindi, s. 280.
[351] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 184.

rivayetler nakletmiş, süslenmemesi gerektiğini bildiren rivayetlerin daha kuvvetli olduğunu ifade etmiştir.[352]

Kur'ân'da iddet beklemekle ilgili olan ayetlerden birisi de Talâk suresi birinci ayettir:

> *Ey Peygamber! Eşlerinizi boşayacağınız zaman onların iddetlerini [bekleme sürelerini] dikkate alarak boşayın ve bu iddet sürelerini iyice hesaplayın. Rabbiniz Allah'ın emirlerine itaatsizlikten sakının. [Zina etmek, ev halkına ağır hakaretlerde bulunmak gibi] çok büyük bir edepsizlik yapmadıkları takdirde onları iddet süresince evlerin[iz]den kovmayın. Onlar da bu süre zarfında evlerini terk edip gitmesinler!... Bilemezsin belki de Allah ilk boşamanın ardından karı-koca arasında yeni bir durum, bir uzlaşma zemini meydana getirir.*[353]

Boşanma esnasında iddet beklemenin kesin olarak emredildiği Talâk suresi 1. ayette Mevdûdî, müminlere şöyle seslenildiğini ifade etmiştir: "Muhakkak boşanmak istiyorsanız eşinizi iddeti içinde boşayın." Yani, münakaşa ettiğinizde, hemen öfkelenerek hanımınızı boşamaya kalkacak kadar aceleci olmayın. Ayrıca geri dönmeye imkân kalmayacak şekilde de boşanmayın. Yine bu emre göre bir koca, hanımı hayızlı değil ise talak vermelidir. Çünkü kadın hayızlı iken hiç kimse hamile olup olmadığını bilemez.[354]

1-7. ayetlerinde boşanma konusu izah edildiği için surenin Talâk adını aldığını belirten Süleyman Ateş ise kadını temizlik süresi içinde boşayıp üç âdet görmesini beklemenin hikmetini, hamile olup olmadığının anlaşılması ve bu süre içinde eşlerin iyice düşünerek birbirlerine dönme imkânını araştırmaları olduğunu ifade etmiştir. Zira S. Ateş'e göre her insan kızgınlıkla karar verip daha sonra bundan pişman olabilir. Öyle bir kızgınlık anında aile yuvasının dağılmaması için boşanma, üç ay gibi uzun bir zamana yayılmıştır. "Bilemezsin, belki Allah bundan sonra yeni bir durum meydana getirir." cümlesi buna vurgu yapmaktadır. Talâk suresi ve Bakara suresi 228-229. ayetler, kadının bir söz ile boşanamayacağını, boşamanın ancak üç ay içinde gerçekleşeceğini, bu üç ay içinde erkeğin kaç talak ile boşamış olursa olsun karısına dönebileceğini, üç ay geçmeden evlilik birliğinin tamamen bozulmayacağını gösterir. S. Ateş Kur'ân'ın tamamının genel ruhundan şu hükme ulaşmıştır: Bir defada kaç kere söylenirse söylensin sadece bir talak olur. Müfessir\ Hz. Ömer (ö. 23/644) dönemine kadar bir kerede söylenen üç talakın tek talak olduğunu fakat kendi zamanında Hz.

[352] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 417-418.
[353] Talâk 65/1.
[354] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 6, ss. 359-370.

Ömer'in insanlara manevi bir ceza olarak herkesin boşama sonucunda neler olduğunu idrak etmesi için tek lafızda söylenen üç talakla geri dönülemeyen boşamanın gerçekleşmiş olduğu fetvasını verdiğini bildirmiştir. Yani Hz. Ömer, zamanın ihtiyaçlarına göre fetvayı değiştirmiştir. Hz. Ömer'den sonra dört mezhep imamları bu fetvayı mekruh görseler de geçerli saymışlardır ancak S. Ateş zamanın ihtiyaçlarına binaen ve Kur'ân'ın ruhuna daha uygun olması açısından tek seferde söylenen talakın bir talak olarak geçerli olduğu hükmüne varmıştır. Ona göre bir lafızda söylenen talakla boşanma gerçekleşmez. İddet süresince eşlerin birbirlerine dönme hakları vardır. İddet bittikten sonra da eğer isterlerse yeni bir nikâh ile tekrar dönebilirler. Fakat bu, bir kerede söylenen talak için geçerlidir.[355] Lakin Kur'ân'a göre kesin bir şekilde boşanan kadın başka birisiyle evlenir eğer o kişi de kadını herhangi bir sebeple boşarsa ancak o zaman eski kocasına dönebilir.[356] S. Ateş'e göre sarhoşun ve kızgın kişinin boşaması da geçerli değildir. Boşanma ancak kesin karar, doğru düşünce ile belirlenen süre içinde olur. Allah Kur'ân'da akrabanın karı koca arasını uzlaştırmaya çalışmasını tavsiye etmektedir. Bir kerede söylenen sözle de kadın boşanmış olmaz. Boşama işlemi hiç temas olmayan üç ay içinde tamamlanır. Bu süre içinde erkek pişman olursa karısına dönebilir. Bütün bunlar kurulmuş olan yuvanın birden dağılmasını önlemek için alınan tedbirlerdir. Allah ailenin devamlı olmasını istemektedir. Müfessir, Hz. Peygamber'in hadisleriyle düşüncelerini desteklemiştir. Uygulamalarıyla Kur'ân'ın açıklayıcısı olan Hz. Peygamber boşanmanın nasıl olacağını şöyle dile getirmiştir:

> *Adam karısını cima etmediği temizlik süresi içinde boşar. Kadın âdet gördükten sonra ikinci temizliğine girince yine boşar, bekler. Kadın ikinci âdetini de bitirip üçüncü temizlik süresine girince erkek hâlâ boşamak istiyorsa bu süre içinde temas etmeden onu yine boşar. Eğer pişman olup fikir değiştirdiyse boşamaz, bu sürenin içinde karısına dönebilir. Ama dönmez de üçüncü boşamayı da yaparsa artık o kadınla hiçbir ilişkisi kalmaz.*[357]

Özetle boşanma işlemi sadece hamileliğin anlaşılması için uzun süreye yayılmamıştır. Eşlerin sakince düşünüp karar vermeleri için de bir kerede ağızdan çıkan sözle boşama gerçekleşmez. İddetin en önemli hikmeti, karı kocanın, bir müddet uzak kalıp sakince düşünmeleri ve tekrar evlilik hayatlarına devam etme fırsatı

[355] Süleyman Ateş, "Kur'an-ı Kerîm'de Evlenme ve Boşanma İle İlgili Ayetlerin Tefsiri", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 23, 1978, ss. 270, 272, 273, 279.
[356] Ateş, Evlenme ve Boşanma, s. 79.
[357] Ebû Dâvûd, Talâk, 4.

bulmalarıdır. Bu yüzden Allah-u Teâla, boşamanın hızlı bir şekilde gerçekleşmesini yasaklamış ve farklı zamanlarda olmak koşuluyla talakı üçe çıkarmıştır. [358]

Talak suresinde boşanma esnasında iddet beklemenin gerekli olduğunu belirten ayet dışında boşama iddetinden söz eden bir diğer ayet ise Ahzâb suresinde yer almaktadır. Bu ayette iddet beklemenin gerekli olmadığı zamanlar açıklanmıştır: "Ey Mümin erkekler! Mümin kadınlarla evlenip de cinsel ilişkide bulunmadan kendilerini boşayacak olursanız, bu takdirde onlardan iddet bekleme yönünde bir istekte bulunma hakkınız yoktur. Böyle bir durumda onların ihtiyaçlarını karşılayın ve güzel bir şekilde serbest bırakın."[359]

Görüşlerini değerlendirdiğimiz Mevdûdî bu ayette "Onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur." denmesinin, iddet beklemenin kocanın karısı üzerindeki hakkı olduğuna delil göstermiştir. Fakat ona göre bu, sadece erkeğin hakkı olduğu anlamına gelmez. Bu hem çocukların, hem de Allah'ın veya kanunun hakkıdır. Erkeğin hakkı, iddet süresince karısına geri dönme hakkının devam etmesi ve kadının hamile olup olmadığının anlaşılmasına bağlı olarak çocuklarının nesebinin belli olması içindir. Çocuğun hukuki haklarının belirlenebilmesi için nesebi sabit olmalıdır. Ahlaki statüsü de nesebinin şüpheli olmamasını gerektirir. Allah'ın (veya kanunun) bu iddet beklemede kadın üzerinde hakkı vardır. Çünkü insanlar ve çocuklar aldırmasalar bile ilahî kanun onların haklarının korunmasını gerektirir. İşte bu nedenle bir adam karısına, boşandıktan sonra veya ölümünden sonra iddete gerek olmadığına dair vasiyet vermiş olsa bile şeriat bu hakkı iptal etmez.[360]

Bakara suresi ve Talak suresinde boşanmış kadınların üç âdet süresi beklemesi buyrulmuştur. Bu, hem boşanan kadının hamile olup olmadığının anlaşılması için hem de sinirle hızlı karar vermemek içindir. Görüşlerini değerlendirdiğimiz S. Ateş bu ifadelerden sonra "Adam nikâhladığı karısını henüz birleşmeden boşamışsa onun da iddet beklemesi gerekir mi?" sorusunu sormuş ve cevabında Ahzâb suresindeki bu ayete dayanarak böyle kadınların iddet beklemelerine lüzum olmadığını, onların boşandıktan sonra hemen evlenebileceklerini belirtmiştir. Çünkü bu durumda iddeti gerektiren bir şey yoktur. Boşayan kişi o kadına biraz para veya mal verir ve onu

[358] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 396-412, Cilt: 9, ss. 482-485.
[359] Ahzâb 33/49.
[360] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 433-438.

serbest bırakır. Ancak kocası ölmüş olan kadının durumu bu hükmün dışındadır. Kocası kendisiyle birleşmeden ölmüş olsa da yine kadının beklemesi gerekir.[361]

Allah, aile kurumunun sürekliliğine önem vermekle beraber eğer başka bir çıkar yol yoksa boşanmanın da olabileceğini buyurmuştur. Ancak boşanırken eşlerden herhangi birinin zarar görmemesi, zor durumda kalmaması için uyulması gereken kuralları da açıklamıştır. Mevdûdî de S. Ateş de boşanırken iddet beklemenin hem hamileliğin olup olmadığının anlaşılması hem de bu işlemi uzun süreye yayarak belki de tarafların bu kararlarından vazgeçebilme ihtimalinin ortaya çıkabileceğinden ötürü olduğunu beyan etmişlerdir. Ahzâb suresinde ise eşlerin arasında cinsel birleşme olmadan boşanma oluyorsa bu durumda iddet beklemeye gerek olmadığını dile getirmişlerdir. İddet beklemenin hikmetinin sadece hamileliğin anlaşılması için olmadığını S. Ateş ifade etmişti. Günümüzde gelişen teknoloji ve tıp uygulamalarıyla hamileliğin anlaşılması için beklemeye gerek kalmamıştır. Her geçen gün hamileliğin ortaya çıkması daha da kolaylaşıp çabuklaşmaktadır. Her ne kadar Kur'ân'da emredilen boşanan kadınların beklemeleri gereken iddet süresinin hamile olup olmadıklarının anlaşılması için gerekli olduğu bildirilse de[362] S. Ateş'in belirttiği gibi iddet beklemek sadece hamileliğin belli olması için değildir.

Özetle tarafların sakince düşünüp çözüm yollarını denedikten sonra kesin olarak bu istekleri devam ediyorsa tam boşanmanın gerçekleşmesi gerekir. Evlilik gibi önemli bir kurumun acele kararlarla dağılmasını önlemek ve boşanmanın tarafları sokacağı psikolojik sürecin sağlıklı bir şekilde geçirilmesi için de iddet gereklidir.

2.2.2.2. Zıhâr

Cahiliye Arapları arasında bir boşama şekli olarak bilinen zıhâr[363] uygulaması, bir kimsenin hanımını veya onun baş, yüz, sırt gibi vücudunun bir bölümünü kendisine evlenmesi dinen ebediyen haram olan annesi, kız kardeşi, halası veya teyzesi gibi bir yakınına benzetmesi demektir.[364] O dönemde kocanın hanımına: "Sen bana annemin sırtı (zahrı) gibisin." veya "Sen bana kız kardeşimin karnı gibisin." gibi sözlerle hitap

[361] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, s. 179.
[362] Bakara 2/228, Talâk 65/1, 4; İbnü'l-Arabî, Cilt: 4, s. 208.
[363] Taberî, Cilt: 12, ss. 7-8; Zemahşerî, Cilt: 3, s. 506.
[364] Halîl b. Ahmed, s. 590; Ragıb el-İsfahânî, s. 623; Bilmen, Cilt: 2, s. 179.

etmesiyle zıhâr gerçekleşmiş olurdu.[365] Cahiliye devrinde kocanın karısına bu şekilde söylemesi en şiddetli talak (boşanma) sayılırdı.[366] Kocanın karısını annesinin sırtına benzetmesi o dönemdeki geleneğe göre sırtın; karın, bacak ya da avret yerlerine nazaran daha kuvvetli haramlık belirtmesi nedeniyle idi.[367] Cahiliye adetleri, Kur'ân ve Sünnet tarafından kaldırılmadığı veya değiştirilmediği sürece Müslümanlar tarafından da uygulanıyordu. "Zıhâr" konusu da böyle olmuştur: Evs b. es-Sâmit (ö. 32/652-653) adındaki yaşlı bir sahabi, hanımı Havle (ö. ?)'ye kızması üzerine "Sen bana annemin sırtı gibisin." demişti ve bu, İslam'da ilk muzahare (zıhâr olayı) idi. Olaya çok üzülen Havle doğruca Resûlullah'a gidip olayı anlatmış ve bir çıkar yol bulmasını istemişti. Rasûlullah ona: "Ya Havle, bu konuda bana bir vahiy gelmedi, sen bu durumda kocana haramsın" demiş ve cahiliye örfüne göre hükmetmiştir.[368] Fakat çok geçmeden Mücâdele suresinin 1-4. ayetleri nazil olmuş ve cinsel ilişkiden önce kefaret verilmesi durumunda haramlığın ortadan kalkacağı ve evlilik hayatının devam edeceği bildirilmiştir. Böylece cahiliye dönemi adetlerinden "zıhâr" yapmak suretiyle boşanma âdeti kaldırılmış ve bu şekilde hanımına eziyet etmek kocalara haram kılınmıştır.[369] Dolayısıyla İslam zıhârı boşanma saymamış, ancak kefaret gerektiren bir yemin olarak kabul etmiştir. Koca belirlenen kefareti ödemedikçe karısına yaklaşması yasaktır.[370]

Kur'ân'da zıhâr yoluyla boşamadan Mücâdele suresi 2-4. ayetlerde söz edilmiştir. Bu ayetler şöyledir:

> *Zıhâr yoluyla eşlerinden ayrılmaya kalkışan erkekleriniz şunu iyi bilmelidirler ki bu şekilde ayrılmaya çalıştıkları kadınlar kendilerinin anneleri değildir. Onların anneleri kendilerini dünyaya getiren kadınlardır. Şu halde onlar [hanımlarına 'sen bana annemin sırtı gibisin' demekle] çirkin ve asılsız bir söz söylemiş oluyorlar…*[371]
>
> *'Sen bana annemin sırtı gibisin' diyerek hanımlarından ayrılmaya kalkışan, sonra da bu sözlerinden pişmanlık duyup evlilik hayatını sürdürmek isteyen kocaların yapması gereken şey, hanımlarıyla ilişkiye girmeden önce bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmaktır.*[372]

---

[365] Kurtubî, Cilt: 17, ss. 274-275.
[366] Taberî, Cilt: 12, ss. 7-8; Zemahşerî, Cilt: 3, s. 506; İbn Kesîr, Cilt: 8, ss. 34-40.
[367] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 6, s. 156.
[368] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, **et-Ta'rîfât**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007, s. 220.
[369] Taberî, Cilt: 12, ss. 4-7; Serahsî, Cilt: 6, s. 224.
[370] Ahmet Yaman, "Zıhâr", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 44, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 387-390; Görgülü, "Câhiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam'ın Boşanmada Örfe İtibar Etmesi", ss. 111-126.
[371] Mücâdele 58/2.
[372] Mücâdele 58/3.

Köleyi özgürlüğüne kavuşturabilecek maddi imkâna sahip olmayanlar hanımlarıyla ilişkiye girmeden önce tam iki ay oruç tutmalıdırlar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurmalıdır.[373]

Görüşlerini değerlendirdiğimiz Mevdûdî öncelikle cahiliye dönemindeki Araplarda uygulanan geleneğe göre hanımına kızan erkeğin "Sen bana anamın sırtı gibisin." diyerek ona "Seninle cinsel ilişkide bulunmak, annemle cinsel ilişkide bulunmak gibidir." demiş olduğunu ve bu davranışa zıhâr ismi verildiğini belirtmiştir. Zıhârın, cahiliye döneminde boşanmaktan daha sert bir manaya geldiğini, bu sözler söylenince erkek ve kadının ömür boyu birlikte olamayacaklarının ilan edildiğini, bu sebeple talaktan sonra evlenmek mümkün olsa da zıhârdan sonra yeniden evlenmenin mümkün olmadığını eklemiştir. Müfessir zıhâr hakkındaki hükmü şöyle açıklamıştır: "Sen hanımını annen yerine koydun diye o asla senin annen olamaz. Çünkü annen seni doğurmuştur ve sana ebediyen haramdır. Dolayısıyla başka bir kadın -sen annene benzettin diye- nasıl olur da sana ahlaken annen gibi olabilir?" Bu şekilde bir tespit yapılmakla, zıhâr yapan kocanın, hanımıyla nikâhının sonlandırılması ve o kadının kendisine annesi gibi haram sayılmasına son verilmiştir. Bir erkeğin hanımını annesine benzetmesinin hiçbir anlamı yoktur. Bunun düşüncesi bile utanç verici, söylenmesi ise çok çirkin ve kabadır. Mevdûdî'ye göre bu davranış aslında ağır bir ceza gerektirir. Ancak Allah merhametli olduğundan, yalnızca kefaret koyarak ailenin dağılmasını engellemiştir. Toplumun faydasına olacak bazı ibadetleri ceza olarak vermiştir. Yani kişiye işlemiş olduğu günahı telafi edebilmesi için hem zor hem de iyilik yapacak bir ibadeti ceza olarak vermiştir. Bu emirler; İslam toplumunun cahiliyeden kalma kötü alışkanlıkları bırakıp sağlıklı bir toplum olabilmesi için gelmiştir. Eşler arasında anlaşmazlık çıktığında, medeni insanlar gibi tartışmaları ve ayrılmaları gerekiyorsa bunu talak yoluyla yapmaları öğütlenir. Ancak tartışma esnasında erkeğin, hanımını, annesine veya kız kardeşine benzetmesi çok çirkin bir davranıştır.[374]

Tefsirinde kadınlarla alakalı görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir S. Ateş de aynı şekilde zıhârın, eski bir cahiliye geleneği olduğunu belirtip cahiliye döneminde boşama sayıldığını ifade etmiştir. Ona göre kadının aleyhine olan bu boşama geleneği kaldırılarak böyle bir uygulama yapıldıysa kefaret verilmesi zorunludur. Zıhâr yemini yapmış olan kişi, karısıyla cinsel ilişkide bulunmadan önce bir köleyi özgürlüğüne kavuşturması, bunu yapamazsa üst üste iki ay oruç tutması, bunu da yapamazsa altmış

[373] Mücâdele 58/4.
[374] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 6, ss. 154-173.

fakiri doyurması gerekmektedir. Ayetlerde bunlar açıklandıktan sonra Allah'ın müminler için çizdiği sınırların bunlar olduğu, bu sınırı aşan kâfirlerin acı bir azaba çarpılacakları bildirilmiştir. Sözün akışından anlaşıldığına göre zıhârdan sonra eşiyle cinsel ilişkide bulunmak istemeyene kefaret gerekmez. Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre de kefaret cinsel ilişki için gereklidir. Zıhâr, diğer türlü yararlanmayı haram kılmaz. Lakin müfessire göre ayet, zıhârdan normal duruma dönmeyi tavsiye ettiği halde bundan vazgeçmeyip bir cahiliye geleneğini devam ettiren kimsenin Allah'ın gazabına uğrayabileceğini bildirmektedir. Çünkü söylediği çirkin ve uydurma bir sözden geri dönmemiş olur. Ayette bundan vazgeçenleri Allah'ın affedeceğine işaret edilmiştir. Zıhârla ilgili olan ayetlerin geliş sebebi olarak şu olay nakledilir: Bir kadın, kocasının kendisine zıhâr yapmasının ardından pişman olduğunu ve durumun düzeltilmesini istediğini belirterek Peygamber'e başvurur. Peygamber ona, "Bana göre sen ona haramsın." diyerek zıhârın hükmünü açıklar. Kadın ısrarla bir çözüm bulunmasını talep eder, bunun üzerine ilgili ayetler indirilir.[375] S. Ateş, bu olayı değerlendirirken, kadının Peygamber'e başvurup onunla âdeta tartışması ve ısrarla çözüm istemesinin, Peygamber döneminde kadınların kendi haklarını açıkça savunabildiklerini ve bu özgürlüğün kendilerine tanındığını gösterdiğini belirtmiştir. Ona göre, kadının Peygamber'le yüz yüze gelip konuşabilmesi ve onunla fikir alışverişinde bulunması, İslam'da kadının dört duvar arasına hapsedilmediğini kanıtlar. Bu olay, kadınların yalnızca Peygamber'le değil, ondan sonra gelen halifelerle de doğrudan konuşabildiklerini, şikâyetlerini ve taleplerini özgürce iletebildiklerini göstermektedir. Yaşanan bu olayda Peygamber'in kadına "Bana göre sen ona haramsın." demesi, Peygamber'in Arapların bu örfünü meşru ve yürürlükte saydığını gösterir. Yani hakkında bir hüküm gelmemiş olan örf meşrudur.[376]

Değerlendirdiğimiz müfessirlerin bu konudaki fikirlerini mukayese edecek olursak iki müfessir de zıhârın cahiliyeden kalma kötü bir uygulama olduğunu, İslamiyet'in böyle çirkin, kötü gelenekleri kaldırdığını, kefaret olarak da köle azat etme ya da fakir doyurma gibi toplumun yararına olacak cezalar getirildiğini kısacası yine toplumu düzeltme amaçlı yaptırımlar olduğunu ifade etmişlerdir. Mevdûdî ayette kadın haklarından ziyade aile kurumunun önemine değinmiştir. Zıhâr yapmanın çok

[375] Cessâs, Cilt: 5, s. 310.
[376] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 9, ss. 305-314.

çirkin bir davranış olduğunu, ceza olarak ise Allah'ın, merhametiyle oldukça hafif ve aile düzenini koruyacak davranışlar emrettiğini bildirmiştir. Yani eşler anlaşamayıp tartışabilir ve bunun sonucunda da evliliklerini bitirebilirler. Ama bunu çirkin yollara başvurmadan kurallara uyarak yapmalıdırlar. S. Ateş ise yaşadığı toplum ve çevrenin getirdiği anlayışın etkisiyle, Allah'ın zıhâr yapanlara koyduğu kefaretlerle hem aile yaşantısını hem daha da belirgin olarak kadınların haklarını koruduğunu vurgulamıştır. Yaşadığımız zamanda zıhâr şeklinde bir uygulama yoktur. Fakat Kur'ân'ın geldiği toplumda böyle bir âdet vardı ve Kur'ân'ın hitap ettiği toplum tarafından kabul görmesi için zamanın şartlarına göre var olan sorunlara çözüm getirmesi gerekiyordu. Allah zıhâr uygulamasını tamamen yasaklayıp daha önceden yapılmış olanlara da ceza olarak toplumun faydasına olacak ıslah edici emirler vermiştir. Bu emirlerden biri de köle azat etmektir. Bu emir de İslam'ın insan onuruna aykırı olan kölelik düzenini doğrudan bir emirle ortadan kaldırmadığını, ancak kölelik kurumunu büyük ölçüde dönüştürmeyi ve zamanla yok etmeyi amaçladığını göstermektedir.

Tüm bunlar, Kur'ân'ın, dönemin toplumunda var olan sorunlara çözüm sunarken, o toplumun mevcut uygulamalarını düzeltmeye yönelik emirler içeren evrensel mesajlar taşıdığını gösterir. Aynı zamanda, Kur'ân'da yer alan kefaret hükümleri, cahiliye dönemindeki hatalı uygulamalar için bir tür telafi olarak kullanılan müeyyidelerdir. Yani, Kur'ân'da getirilen bazı cezalar, Arap toplumunda zaten bilinen ve uygulanan davranışların bir düzenlemesi niteliğindeydi. Kur'ân, cahiliye döneminin mevcut kültürünü ıslah ederek, bu kültür kalıplarına mesajlar yerleştirerek bir revizyon gerçekleştirmiştir.[377]

2.2.2.3. Îlâ

Fırsatı olmasına rağmen bir şeyden uzaklaşmak, terk etmek gibi anlamları olan "elâ" kökünden gelen "îlâ" yemin etmek demektir.[378] Îlâ kelimesi terim olarak kocanın dört ay ya da daha fazla bir süre yemin, adak veya bir şarta bağlayarak eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasıdır.[379] Mezhepler farklı tanımlar yapmış olsalar da temel olarak îlânın eşler arasında ilişkiyi yasaklayan bir yemin oluşu

[377] Dindi, ss. 267-287.
[378] Râgıb el-İsfahânî, s. 83; İbn Manzûr, Cilt: 14, s. 40.
[379] İbnü'l-Hümâm, Cilt: 4, s. 188; İbn Âbidîn, Cilt: 3, s. 422.

vurgulanmıştır. İslam'dan önce cahiliye Araplarında îlâ da zıhâr gibi bir boşama yöntemi olarak kullanılmıştır. Ancak bu yöntem geniş bir zamana yayıldığı için daha çok kadına zarar verme amacıyla yapılmıştır.[380] Cahiliye döneminde bir erkek, eşine kızdığında bir, iki yıl veya daha uzun bir süre onunla birlikte olmamaya yemin eder ve bu süre sonunda isterse tekrar yemin ederek süreyi uzatabilirdi.[381] Ancak bu süreçte evlilik devam ettiği için kadın, yeni bir evlilik yapma hakkından mahrum kalırdı. İslam, bu uygulamanın kadınları mağdur ettiğini fark ederek, belirli bir süre sınırı getirmiştir. Eğer dört ayın sonunda erkek hâlâ eşine dönmezse, evlilik sona erdirilir ve kadın özgürlüğüne kavuşur. Bakara suresi'nin 226-227. ayetleri, bu eski uygulamayı düzenlemiş ve kocanın nikâh bağı üzerinden eşine zulmetmesini engellemiştir. Bu ayetler, îlâ için bir süre belirlemiş ve bu sürenin sonunda koca hala aynı kararı sürdürüyorsa, kadına kocasından ayrılma ve başka biriyle evlenme hakkı tanımıştır.[382]

Kur'ân'da îlâ yoluyla boşamadan söz eden bu ayetler şöyledir:

"Hanımlarıyla ilişkiye girmemek üzere yemin eden kocalar için dört aylık bir süre söz konusudur. Bu süre sona ermeden yeminlerini bozup eşlerine dönerlerse bunda bir sakınca yoktur…"[383]

"Şayet dört aylık sürenin bitiminde eşlerinden ayrılmaya karar verirlerse, bu durumda boşanırlar…"[384]

Görüşlerini incelediğimiz Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in bu konudaki fikirlerine gelirsek Mevdûdî, bu ayetle Allah'ın karı-koca arasındaki uyumlu olmayan, huzur vermeyen bir evliliğin devam etmesine müsaade etmediğini dile getirmiştir. Bu sebeple nikâhlı oldukları ve aynı evde yaşadıkları halde cinsel birleşmede bulunmayan karı-kocanın en fazla dört ay bu şekilde yaşayabileceklerini bu süreyi aştıklarında ya barışmaları ya da ayrılmaları gerektiğini söylemiştir.[385]

S. Ateş, Arapların eskiden beri bu tür yeminler ederek kadınları zor durumda bıraktığını belirtip bu uygulamanın kadınlar için ne kadar nahoş bir boşanma yöntemi olduğunu açıklamıştır. Müfessirin bildirdiğine göre bu şekilde kadın, hem kocasına

[380] Kurtubî, Cilt: 3, s. 103.
[381] Cessâs, Cilt: 2, s. 44.
[382] Hamdi Döndüren, "Îlâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 22, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 61-62; Hatice Şenyiğit, **İslam Aile Hukukunda Kocanın Karısına Yaklaşmama Yemini (îlâ)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2014, ss. 12-15.
[383] Bakara 2/226.
[384] Bakara 2/227.
[385] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 176-177.

haram sayılır ama ondan tam boşanamadığı için başkasıyla da evlenemez hem de kocası olduğu halde kocasız gibi yaşardı. Bu tür davranışlar genellikle kadının daha fazla çocuk doğurmasını engellemek, kadından hoşlanılmadığı halde onu evde hizmetçi gibi çalıştırmak veya ona eziyet etmek amacıyla yapılırdı. Müfessirin belirttiğine göre İslamiyet kadının aleyhine olan bu durumu düzeltmiştir. İnsan kırgın olduğu için karısına cinsel olarak yaklaşmamaya yemin edebilir. Ancak erkeğin, bu yemini yıllarca uzatıp kadını zor durumda bırakmaya, ona işkence etmeye hakkı yoktur. Yüce Allah bu ayetlerle kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenlerin bu yeminlerini en fazla dört ay sürdürebileceklerini buyurmuştur. Erkek ailenin reisi, kadının amiridir ama ona kötülük edemez. Yemin ederek karısından bir süre ayrı kalabilir ve bu zaman aralığında iyice düşünüp karar verir. Eğer onunla yaşayabileceğine kanaat getirirse yemini bozup ona döner fakat bu evliliği devam ettirmek istemezse de ayrılığı daha fazla uzatıp kadını zarara sokamaz. Onu bırakır, kadın da bir başkasıyla evlenebilir.[386]

Müfessirler îlâ yemininin nasıl sonlandırılacağını açıklayan kurallar dile getirmişlerdir. Fakat tezimiz "tefsir" alanında olduğu için uzun fıkhî açıklamalara değinmiyoruz. Müfessirlerin görüşlerini özetleyecek olursak Mevdûdî eşlerin gerekli durumlarda ayrılabileceklerini yalnız bu sürecin dört aydan fazla uzatılamayacağını, bu sürede karı kocanın ya birleşmeleri ya da tamamen boşanmaları gerektiğini belirtirken S. Ateş ise erkekler, kadınların amiridir demiştir. Fakat bunu tefsirinin genelinden "Erkekler kadınları koruyup kollamakla görevlidirler." anlamında dile getirdiğini düşünüyoruz. Zira konuyla ilgili bütün açıklamalarında kadınların haklarını savunup değerlerini yükseltmeye çalıştığını, aile kurumunun devam edebilmesi için öncelikle kadınların haksızlığa uğramamaları gerektiğini vurguladığını görüyoruz. Bütün bu söylemlerinden erkeklerin kadınların sahibi, hâkimi ve amiri olduğu düşüncesini çıkarmak uygun değildir.

[386] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 393-395.

2.3. ANNE

Akrabanın ilk tabakasını temsil eden anne ve baba, bu yakın ilişki sebebiyle çocukları üzerinde birtakım dinî ve hukuki hak ve yetkilere sahip kabul edilmiş, annelik ve babalık ilişkisine dair bazı özel hükümler getirilmiştir.[387] Kur'ân dikkatle incelendiğinde, anne-babaya, birini diğerinden ayırmadan ikisine birden iyilik yapılmasının gerekliliğine dikkat çekildiği görülmektedir.[388] Bununla birlikte bazı ayet ve hadislerde anne hakkının daha öncelikli olduğuna vurgu yapılmaktadır.[389] İslam dini, kadına anne, evlat veya kardeş olarak büyük bir önem atfetmiştir. Özellikle anne rolü üzerinden kadına verilen değer, hiçbir şeyle ölçülemeyecek kadar yücedir. İslam'da kadının anne olarak konumu, Allah'a ibadetin hemen ardında ve cennetin üzerinde yer alır.[390] Eş olarak kadının yeri kendisine iyi davranan bir kocayı, ümmetin en hayırlısı[391] yapacak bir özellikte; kız evlat olarak kadının yeri ise onu iyi şekilde yetiştiren bir babayı, Cennet'te Peygamber'e iki parmak yakınlığı bir yerde bulunmaya[392] ulaştırabilecek bir niteliktedir. Tüm bunlar, İslamiyet'in kadına son derece büyük bir değer verdiğini açıkça gösterir. Bilindiği gibi, Kur'ân ayetleri ve Hz. Peygamber'in kadınlar hakkındaki sözleri en çok anne kavramı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Anneye iyilik yapmak, övülen bir davranış olarak nitelenmiştir. Bu da annelik kavramının önemle ve sıkça vurgulanması gerektiğini ortaya koyar.[393] Bu bağlamda, Kur'ân'da "anne" olarak kadının rolünü ortaya koymak önem arzetmektedir.

2.3.1. Öz-Üvey Anne

İslam'da annelere verilen değer, ayetlerde açıkça görülmektedir.[394] Bu önem, Hz. Peygamber'in hayatında da annesine ve onun bakımında yardımcı olan kadınlara

[387] Vecdi Akyüz, "Ana Baba (Ebeveyn)", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 3, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 101-103.
[388] İsrâ 17/23; Ankebût 29/8; Lokmân 31/14.
[389] Ahkâf 46/15; Buhârî, Edeb, 2; Müslim, Birr ve Sılâ, 1, 4.
[390] Nesâî, Cihâd, 6.
[391] "Sizin en hayırlınız hanımlarına karşı en iyi davranandır." Tirmizî, Radâ, 11.
[392] Müslim, Birr, 46; Tirmizî, Birr, 13.
[393] Mehmet Emin Yurt, "İslam'da Anne Olarak Kadına Verilen Değer", **Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı**, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Iğdır, 9.06.2018, ss. 455-471.
[394] İsra 17/23, Ankebût 29/8, Lokmân 31/14-15, Ahkâf 46/15.

gösterdiği özenle somutlaşmaktadır.[395] Bu hassasiyet, annelere verilen değeri en güzel şekilde gözler önüne sermektedir. Hz. Peygamber bir yandan günahların en büyüğünü "Allah'a ortak koşmak ve anne-babaya karşı gelmek"[396] olarak belirtirken öte yandan da "en faziletli işin anne-babaya iyilik etmek"[397] olduğunu bildirmiştir. İslam, öz anne ve çocuk arasındaki davranışları belirlediği gibi, [398] üvey anne ve çocuk ilişkilerini de düzenlemiştir. Çocuklar üvey annelerine edep ve saygıda kusur etmemeliler, öz anneleri gibi davranmalıdırlar ancak cahiliye döneminde olduğu gibi oğullar babalarının ölmesi durumunda üvey anneleriyle evlenemezler.[399]

Kur'ân-ı Kerîm'de annenin çocuğunu dünyaya getirirken ne gibi zorluklar çektiği vurgulanarak insanın annesine nasıl davranması gerektiği belirtilmiştir.

> *Biz insanoğluna yapacağı en iyi işlerden biri olarak anne babasına çok iyi davranmasını emrettik. Çünkü annesi onu ne zahmetlerle karnında taşıdı ve acılar içinde kıvranarak doğurdu. Çocuğun anne karnında taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer. Hayırlı evlat, olgunluk çağına erişip kırk yaşına ulaşınca 'Ey Rabbim!' der, 'Gerek bana gerek anne-babama lütfettiğin bunca nimete şükretme ve senin hoşnutluğunu kazandıracak işler yapma aşkı ver bana. Evlatlarıma da iman ve itaat üzere yaşamayı nasip eyle'…*[400]

Modern müfessirlerden Mevdûdî, bu ayette bir evladın hem annesine hem de babasına hizmet etmesi gerektiğinin vurgulandığını ama annenin hakkının daha önemli olduğunu bildirmiştir. Çünkü anne evladı için daha fazla sıkıntı çeker. Mevdûdî bunu şu hadisten anlamanın da mümkün olduğunu dile getirmiştir:

> *Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah'a bir adam geldi ve 'Ey Allah'ın Rasûlü! İyilik yapmamı en çok hak eden kimdir?' diye sordu. Rasûlullah: 'Annen' diye cevap verdi. Adam: 'Sonra kim?' diye sordu. Rasûlullah: 'Annen' dedi. Adam tekrar sordu: 'Sonra kim?' Rasûlullah: 'Annen' dedi. Adam tekrar sorduğunda Rasûlullah: 'Baban' dedi.*[401]

Allah Rasûlü'nün cevabı bu ayeti tam anlamıyla açıklamaktadır. Burada annenin hakkına dikkat çekilmiştir. Çünkü anne bebeğini güçlükle karnında taşımış, güçlükle onu dünyaya getirmiş ve anne hamilelik ve emzirme süresi olan otuz ay boyunca ömrünü evladına adamıştır.[402]

---

[395] Mehmet Şeker, "Hz. Peygamber'in Anneleri", **Kur'an'ın Nüzulünün 1400. Yılı Münasebetiyle Kur'an'da Aile Sempozyumu**, Soma, 10-11 Aralık 2010, ss. 3-12.
[396] Tirmizî, Birr ve Sıla, 4.
[397] Tirmizî, Birr ve Sıla, 2.
[398] Taberî, Cilt: 22, ss. 111-115; Cessas, Cilt: 5, s. 267; Kurtubî, Cilt: 16, ss. 192-195; İbn Kesîr, Cilt: 7, ss. 279-280.
[399] Nisâ 4/22; Demircan, Nikâh, ss. 35-51.
[400] Ahkâf 46/15.
[401] Müslim, Birr, 2548.
[402] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 5, ss. 350-351.

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş de aynı şekilde burada insana anne ve babasına iyilik etmesinin emredildiğini, özellikle annesinin onu güçlüklere katlanarak büyüttüğünü ifade etmiştir. Anneler, hamilelik sürecinden doğum anına, emzirme döneminden çocuğun sütten kesilmesine kadar büyük bir zahmet ve fedakârlıkla çocuklarını büyütürler. Çocuklar ergenliğe ulaşana kadar onları özenle yetiştirirler. Müfessire göre, bu özveriyle büyütülen çocukların bazıları iyi, ahlaklı ve erdemli bireyler olur. Bu çocuklar, anne babalarına hizmet eder ve Allah'a ibadet ederler. Allah, bu insanların iyi işlerini en mükemmel şekilde değerlendirecek ve onların kötülüklerini görmeyecektir. Onları söz verdiği cennete kabul edecektir. Ancak, bazı çocuklar anne babalarına karşı asi davranırlar ve bu kişiler, Allah'ın azabını hak edenler arasında yer alırlar. Allah, her kişiyi yaptıkları doğrultusunda adil bir şekilde değerlendirir.[403]

İslam sadece öz annelere değil üvey annelere de iyi ve güzel davranmayı, onlara eziyet etmemeyi emretmiştir. Ancak cahiliye dönemine bakıldığında üvey annelere kötü davranıldığı, alıkonuldukları, hatta üvey anneyle evlenildiği görülür. Kur'ân ayetleriyle bu uygulamalar da düzenlenmiştir.

İslam cahiliye döneminde yapılan bazı nikâh çeşitlerini devam ettirmiş, bazılarını da neslin korunması ve toplumsal gelişim için yasaklamıştır. Arap toplumunda baskı ve zulme dayanan aynı zamanda kadının itibarının zedelenmesine yol açan nikâh çeşitleri kaldırılmıştır. Yasaklanan nikâh çeşitleri bütün kabileler arasında uygulanmasa da bölgelere göre farklılık gösteriyordu.[404] Bu nikâhlardan biri olan, ölen babasının karısıyla evlenmeye el-makt (gazab), bu evlilikten doğan çocuğa da el-makît (gazab ürünü) denirdi.[405] Üvey anneyle evlenmek[406] Nisâ suresi 22. ayetle yasaklanmıştır: *"*Geçmişte olup bitenler artık geçmişte kaldı. Ama bundan sonra vaktiyle babalarınızın evlilik yaptığı kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu gerçekten çok çirkin ve berbat bir gelenektir!"[407]

Tezimizde görüşlerini değerlendirdiğimiz Mevdûdî Kur'ân'da cahiliye döneminde işlenen kötülüklerin yasaklanırken ayetin genellikle "geçmişte olanlar

[403] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 8, ss. 372-373.
[404] Demircan, Nikâh, ss. 35-51.
[405] İbnü'l-Arabî, Cilt: 1, s. 394; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 110-111.
[406] Nikâhu'l-makt: Yaygın olmayan sadece belli bir kesim tarafından uygulanan bir evlilik türü. bk. Dindi, ss. 201-203.
[407] Nisâ 4/22.

hariç" denilerek bittiğini belirtmiştir. Ona göre bu ifade şekli iki anlama gelmektedir: 1) Kişi eğer bu emri aldıktan sonra hatalarından vazgeçerse geçmişte yapılan hatalar dikkate alınmayacaktır. 2) Bu emirlerin geçmişte olanla bir ilgisinin olmadığı belirtilerek bu hataları yapanlar teselli edilmiştir. Mesela şayet bir kimse bu yasaktan önce üvey annesiyle evlenmiş ve bu evlilikten doğan çocukları varsa bu çocuklar gayrimeşru sayılmaz ve mirastan mahrum bırakılamazlar.[408]

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir S. Ateş ise bu ayetle babanın öldüğünde, evli olduğu kadınla üvey evladın evlenmesinin yasaklandığını ifade etmiş ve devamında ayetin nüzul sebebini nakletmiştir:

> *Bir baba öldüğü zaman, başka bir kadından doğmuş olan oğlu, üvey annesinin üzerine elbisesini atarak "Malına vâris olduğum gibi karısına da vâris oldum." der ve böylece üvey annesiyle evlenebilirdi. Ebû Kays b. Eslet (ö. 1/623) vefat edince oğlu Kays, babasının karısıyla evlenmek istemiştir. Kadın bu durumdan hoşlanmamış ve gelip Allah'ın Rasûlü'ne bildirmiş, Peygamber de kadına evine dönmesini söylemiştir.*[409]

O dönemde Araplar arasında bu uygulamalar vardı. Fakat babaya saygıyı yok eden, kadını miras olunacak bir eşya düzeyine indirgeyen bu uygulama, o zamanki toplum tarafından bile hoş karşılanmıyordu. Bu ayetle cahiliye devrindeki bu uygulama yasaklanmıştır.[410]

İki müfessir de İslam'da anneye verilen değerin en üst seviyede olup üvey anneye de öz anne gibi davranılıp saygısızlık edilmemesi gerektiğini, cahiliye döneminde yapılan hataların tekrar edilmemesini ve anne-babaya saygıyı kaldıran hareketlerin yapılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Anne-baba sevgisi zamana göre değişebilen bir duygu olmadığı için Mevdûdî de S. Ateş de bu ayetlere yeni bir yorum getirmemişlerdir.

2.3.2. Sütanneliği ve Süt Kardeşliği

Ücretli ya da ücretsiz, bir kadının başkasının çocuğunu emzirmesine süt annelik denir.[411] İslam öncesi Arap kültüründe, yeni doğan bebeklerin bir sütanne tarafından emzirilmesi yaygın bir gelenekti. Hz. Peygamber'in de on farklı sütanne

---

[408] Mevdûdî,Tefhîm, Cilt: 1, s. 342.
[409] Taberî, Cilt: 8, ss. 132-133; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 103-105; Bedreddin Çetiner, **Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl**, 5. Baskı, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2016, Cilt: 1, s. 208.
[410] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, s. 238.
[411] Muhammed b. Ebi'l-Feth el-Ba'lî, **el-Matla'**, thk. Mahmud el-Arnauût, Yâsîn Mahmud el-Hatîb, Mektebetü's-Sevâdî li't-Tavzi', b.y., 2003, s. 317.

tarafından emzirildiği rivayet edilmektedir.[412] Sütanne ve çocuk arasında güçlü bir duygusal bağ oluşur. İslam hukukunda süt akrabalığı, evlenme engeli olarak kabul edilmiştir. İnsan sütünün çocuğun gelişimindeki benzersiz rolü modern tıp tarafından da doğrulandığı için, bu hükmün çocukla emziren kişi arasındaki duygusal bağla ilişkili olduğu açıktır. Günümüze kadar, tüm fıkıh âlimleri ve İslam dünyasında oluşturulan aile kanunları, süt akrabalığından kaynaklanan evlenme yasağını kabul etmiştir. Süt hısımlığı, sadece belirli yakınlar arasında evlenme engeli oluşturur; mirasçılık, nafaka yükümlülüğü veya şahitlik yasağı gibi diğer hukuki hükümleri kapsamaz.[413]

Araştırmalara göre, emzirmenin hem anneye hem de çocuğa birçok psikolojik ve fiziksel fayda sağladığı tespit edilmiştir.[414] Bu işlevlerin öneminden dolayı, Kur'ân'da emzirme konusuna birden fazla ayette vurgu yapılmıştır.[415] Sütanne ve sütkız kardeşle evlenme ise şu ayetle yasaklanmıştır: "Ey mümin erkekler! Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve, kız kardeşlerinizin kızları, sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, kayınvalideleriniz, kendileriyle birleştiğiniz hanımlarınızdan olup sizinle aynı çatı altında yaşayan üvey kızlarınızla evlenmeniz haramdır…"[416]

Kadınlar hakkında görüşlerini değerlendirdiğimiz Mevdûdî bu yasaklamanın göz önünde bulundurulduğu takdirde bir kızı veya erkeği emziren bir kadının öz anne gibi onun kocasının da öz baba gibi kabul edilmesi gerektiğini ve bu hususta ittifak olduğunu belirtmiştir. Müfessirin bildirdiğine göre öz anne ve öz baba ile yasaklanan ilişkiler sütanne ve onun kocası tarafından olan akrabalıklar için de geçerlidir. Bu, Hz. Peygamber'in bu konuda söylediği bir hadise dayanır: "Nesepten dolayı haram olan, süt emmek yoluyla da haram olur."[417] Fakat emilen süt miktarı konusunda mezhepler arasında görüş ayrılıkları vardır."[418]

---

[412] Şemseddin Şâmî, **Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd**, thk. Mustafa Abdülvahid vd., el-Meclisü'l-Ala li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, Kahire, 1990, Cilt: 1, s. 457.

[413] Osman Kaşıkçı, "Radâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 384-386.

[414] Ahmet Yaman, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi[Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]**, Sayı: 13, 2002, ss. 55-67.

[415] Bakara 2/233; Nisâ 4/23; Kasas 28/7; Talâk 65/6.

[416] Nisâ 4/23.

[417] Buhârî, Nikâh, 20.

[418] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 344.

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş de aynı şekilde süt emziren kadının, emen çocuğun annesi durumuna, kadının kocasının da süt evladın babası durumuna geçtiğini dile getirmiştir. Kadın o çocuğa haram olduğu gibi oğulları, kızları, erkek ve kız kardeşleri, ataları, amcaları, oğul ve kız torunları ve dayıları da haram olur. Aynı kadından emen erkekler ve kızlar birbirlerine haram olurlar. S. Ateş'e göre sadece kadının kendi usul ve füruu, kardeşi, bacısı, amcası, dayısı, teyzesi süt emene haramdır. Ama kocası ve kocasının başka kadından olan çocukları ve diğer yakınları süt emen kimseye haram değildir.[419]

Hitap ettiği topluma sosyal ve kültürel olarak uyum sağlayan Kur'ân[420] günümüzde uygulanmayan sütannelik ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. İki müfessir de çocuğu emziren sütannenin öz anne, kocasının da öz baba gibi sayıldığını ifade etmiş ancak Mevdûdî konuya dair herhangi bir yorumda bulunmazken S. Ateş sütannenin kocasının ve koca tarafının, çocuğa haram olmadığını dile getirmiştir.

2.3.3. Evlat Edinme

Arapça'da tebennî kelimesinden türeyen evlat edinme, nesebi belli olsun ya da olmasın başkasının olan bir çocuğu kendi çocuğu olarak kabul etme manasındadır.[421] Evlat edinme, geçmişte ve günümüzde var olan sosyal ve hukuki bir olgudur. Evlatlık da, evlat kabul edilip kendi çocuğu gibi yetiştirilen kimse olarak tanımlanır.[422] Tarih boyunca farklı toplumlarda çeşitli nedenlerle evlat edinme uygulamalarına rastlanmaktadır. Özellikle İslamiyet öncesi Arap toplumunda, evlat edinme oldukça yaygındı. Bu dönemde, evlatlık ile evlat edinen kişiler arasında, o dönemin miras ve aile hukuku kurallarının tamamı geçerli sayılıyordu. İslam'ın ilk yıllarında da sahabe arasında evlat edinme uygulamasının varlığı bilinmektedir.[423] Ancak İslam hukuku, evlatlık kurumunu onaylamamış ve bu bağlamda evlatlık edinilen kişinin soy bağı evlat edinene bağlanmamış, aralarında mahremiyet meydana gelmemiş ve mirasçılık

[419] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 240-241.
[420] Dindi, s. 204.
[421] İbn Manzûr, Cilt: 14, s. 91; Vehbe ez-Zühaylî, **el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühû**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, ts., (Fıkhü'l-İslamî), Cilt: 4, s. 2984.
[422] Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, Pınar Yayınları, İstanbul, ts., s. 51.
[423] Ebû Abdillâh b. Sa'd el-Bağdâdî, **Tabakâtü'l-Kübrâ**, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, 1968, Cilt: 3, s. 86.

ilişkisi doğmamıştır.[424] Bu yasağın temel gerekçeleri arasında mahremiyetin korunması ve mirasta haksızlıkların önlenmesi gibi hususlar yer alsa da esas dayanak, Allah'ın bu uygulamayı "uydurma"[425] olarak tanımlamasıdır.[426] Bu tanım "hükmü ve hakikati olmayan, Allah'ın evlat bahşetmediği birine evlat nispet edilmesi, aslında haddi aşmaktır" şeklinde açıklanmıştır.[427]

Kur'ân-ı Kerîm'de Ahzâb suresinde evlatlıkla ilgili gelen ayetler şöyledir:

> *Allah hiçbir insan için tek bedende iki ayrı kişilik, iki ayrı vicdan yaratmamıştır. Yine Allah, kendilerine zıhâr yaptığınız eşlerinizi hiçbir zaman gerçek anneleriniz yerine koymamış, evlatlıklarınızı da öz oğullarınız saymamıştır. Bunlar sizin yanlış sözlerinizden, hiçbir aslı esası bulunmayan iddialarınızdan ibarettir… Geçmişte evlat edindiğiniz kimseleri bundan böyle babalarının soyadlarıyla çağırın. Allah nezdinde en doğrusu böyle çağırmanızdır. Eğer onların babalarının kim olduklarını bilmiyorsanız, bu takdirde onları dinde kardeşleriniz ve dostlarınız olarak kabul edin. Bu konuda yanılırsanız [yani farkında olmadan evlatlığınıza "oğlum, kızım" diye hitap ederseniz] günah işlemiş olmazsınız. Fakat bunu bilinçli ve kasıtlı yapmanız günahtır...*[428]

Tez konumuzda fikirlerini incelediğimiz çağdaş müfessirlerden Mevdûdî'ye göre ayetteki asıl maksat, evlatlıkların öz çocuklar gibi olmadığının bildirilmesidir. Ona göre bu ayette geçen zıhâr mevzusu da bu konuyu vurgulamak için yer almıştır. Bu emir gereğince yapılan ilk davranış, Peygamber'in evlatlığı Zeyd'in (ö. 8/629) artık, Zeyd bin Muhammed yerine, babasına nisbet edilerek Zeyd bin Hârise adıyla çağrılmasıdır. Çünkü bu ayet inmeden önce insanlar Zeyd bin Harise'yi Zeyd bin Muhammed diye çağırıyorlardı. Bu ayetin nazil olmasından sonra onu, Zeyd bin Hârise diye çağırmaya başlamışlardır. Bunun yanı sıra bu ayetle insanların kendilerini gerçek babalarından başkalarına nisbet etmeleri de yasaklanmıştır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kendisini bildiği halde babasından başkasına nisbet eden kimseye cennet haram kılınmıştır".[429] Bu davranışın büyük bir günah olduğu bildirilen başka hadisler de vardır. Babasının kim olduğunu bilmiyorsa bile kişinin kendisini başka bir kimseye nisbet etmesi uygun değildir. Kısaca bunun anlamı şudur: "Bir kimsenin sevdiği için bir başkasına oğlum demesinde bir sakınca yoktur. Aynı

---

[424] Mehmet Akif Aydın, "Evlat Edinme", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 11, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 527-529; Nurettin Turgay, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Evlat Edinme Meselesi", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 2, 2005, ss. 81-97.
[425] Ahzâb 33/4.
[426] Abdullah Acar, "İslam'da Evlat Edinme Yasağının Hikmetinin Hz. Yusuf ve Hz. Musa'nın Evlatlık Olmaları ile İrtibatı", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 33, 2019, ss. 423-451.
[427] Cessâs, Cilt: 3, s. 354; Kiyâ el-Herrâsî, Cilt: 4, s. 161; İbnü'l-Arabî, Cilt: 3, s. 1504; Ayrıca bk. Abdülkerim Zeydan, **el-Mufassal fî Ahkâmi'l-Mer'eti ve'l-Beyti'l-Muslimi fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000, Cilt: 7, ss. 437-439.
[428] Ahzâb 33/4, 5.
[429] Buhârî, Ferâiz, 29.

şekilde sevgi ve saygı nedeniyle ve hürmeten bir başkasına anne, baba, kardeş, evlat denilmesinde de bir zarar yoktur. Fakat eğer böyle söylendiğinde, o kişilerin gerçek akrabaların konumunda olacağı düşünülüyorsa o zaman bu davranışın cezası olacaktır."[430]

Kadınlar konusunda düşüncelerini araştırdığımız Süleyman Ateş de evlatlıkların, kişinin öz çocuğu olmadığını ifade ederek Mevdûdî'nin görüşlerine katılmıştır. Evlatlık, evlat edinenin öz oğlu değildir. Onu asıl babasının adıyla çağırmak gerekir. Eğer babası tanınmıyorsa o, Müslümanların kardeşidir. S. Ateş de İslam'dan önce tebennî denen evlat edinme âdetinin yaygın olup yabancı bir çocuğu evlatlık almak isteyen kişinin, herkesin önünde, o çocuğu evlat edindiğini belirtince, artık çocuğun onun öz oğlu kabul edildiğini bildirmiştir. Onun ismiyle anılır, baba ile oğul arasındaki bütün hukuki durumlar onlar arasında da yasal hale gelirdi. Evlatlık edinme âdeti kabul edilmeyince ortaya çıkan hukuki sonuçlar da kalmamıştır. Ancak müfessir kaldırılan şeyin miras ve evlenme ile ilgili hükümler olduğunu evlat edinilen çocuk ile öz çocuğun hükümlerinin aynı olmayacağı belirtilmiştir. S. Ateş'e göre bir kişinin herhangi bir çocuğu sevip ona öz çocuğu gibi davranması yasaklanmamıştır. Ancak bu sevgisi, o çocukla evlilik yasağı oluşturmaz. Ya da birbirlerine mirasçı olamazlar. Evlatlıkların kendi babalarının adlarıyla çağırılmasını emreden bu ayet, babaları bilinmediği takdirde onların, Müslümanların din kardeşleri olduklarını bildirmiştir. Yani onlar Müslümanların koruması altındadır.[431]

İki müfessir de Araplarda uygulanan evlat edinme âdetinin kaldırıldığını ancak kaldırılan şeylerin miras ve evlenme hükümleriyle ilgili olduklarını, bir çocuğu sevip ona sahip çıkmanın yasaklanmadığını vurgulamışlardır. Aksine Allah böyle güzel davranışları teşvik etmiştir. Evlatlıkların kendi babalarının isimleriyle anılması gerekir. Şayet babaları bilinmiyorsa tüm Müslümanların kardeş oldukları bilinciyle onlara muamele edilmelidir. Yasaklanan evlat edinme, cahiliye dönemindeki uygulamadır. Günümüzde savaşlar eskisi kadar çok olmasa da kaza ya da başka herhangi bir sebeple anne-babası olmayan ya da çocuk esirgeme kurumlarına maddi imkânsızlıklar ileri sürülerek veya gayrimeşru ilişkiden dünyaya geldiği için terk edilen birçok çocuk bulunmaktadır. Diğer taraftan istemelerine rağmen çocuk sahibi

[430] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 887-389.
[431] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, ss. 130-134.

olamayan aileler de mevcuttur. Bu gibi durumlarda evlat edinmek gerçekten çok önemlidir. İki tarafın da ihtiyacı karşılanmış olur. Hem kimsesiz çocuklara sahip çıkılıp aile sevgisini tadabilecekleri bir yuvaları olur hem de anne-baba olmak isteyen eşler bu duygulara kavuşurlar. Zaten Mevdûdî de S. Ateş de yasaklanan hareketin, evlat edinilen çocukların cahiliye dönemindeki gibi öz evlat şeklinde görülüp düzenlenen hukuki durumlar olduğunu vurgulamışlardır.

2.4. AİLEDE KADININ MİRAS HAKKI

İslam miras hukuku, vefat eden bir kişinin malvarlığının mirasçıları arasında dağıtılmasını düzenleyen kuralları içerir. Bu miras paylaşımını düzenleyen ilim dalına "ferâiz" adı verilir.[432] Ferâiz, "ferîza" kelimesinin çoğulu olup mirasta belirli payları ifade eder.[433] Kısaca, ilm-i ferâiz mirasın dağıtılması ile ilgilenir.[434] Kur'ân-ı Kerîm'de, vefat eden kişinin malvarlığının mirasçılara dağılımı konusunda ayrıntılı hükümlere yer verilmiş,[435] bu düzenlemeler Hz. Peygamber'in ek açıklama ve uygulamalarıyla desteklenmiştir.[436] Bu nedenlerle, ferâiz ilmi, İslam'ın erken dönemlerinden itibaren gelişmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır.[437]

Her devlette mirasın paylaştırılması için kendi dini, tarihi, kültürel ve sosyolojik olgularına göre düzenlemeler yapılmıştır. İslam'dan önce eski Hint ve Yunan hukukunda miras sadece erkekler arasında paylaşılıp kızlara hiç pay verilmezdi.[438] Yahudilerde de miras tamamen erkeklerin hakkıydı. Şayet vârislerin tümü kadınsa kişi mirasının tamamını yabancılara bırakabilirdi. Kadınlara hiçbir şey verilmezdi. İslam, Yahudilik'te miras ile ilgili uygulanan uygulamalardan bazılarını

---

[432] Vehbe ez-Zühaylî, Fıkhü'l-İslamî, Cilt: 8, s. 243; Muhammed Zühaylî, **el-Ferâid ve'l-Mevâris**, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 2001, (Ferâid), s. 55; Bilmen, Cilt: 5, s. 207; A. Mahmud Esad Bin Emin Seydişehri, **Delilleriyle İslam Miras Hukuku**, çev. İsmail Hakkı Uca, Esra Yayınları, Konya, 1994, s. 15.

[433] Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, **el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr**, Matbaatü Halebî, Kahire, 1937, Cilt: 2, s. 579.

[434] Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü, **Türk Hukuk Lügati**, 3. Baskı, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1991, s. 94.

[435] Nisâ 4/11-12, 176.

[436] Buhârî, Miras, 4-8, 14, 16-18, 25-26; Buhârî, Talak, 29; Buhârî, Ferâiz, 6; Müslim, Ferâiz, 1; Ebû Dâvûd, Ferâiz, 4-10; Tirmizî, Ferâiz, 9, 15, 17, 21.

[437] Ali Bardakoğlu, "Ferâiz," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 12, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 362-363.

[438] Sadri Maksud Arsal, **Umumi Hukuk Tarihi**, İstanbul Matbaacılık, İstanbul, 1948, ss. 47-48, 77, 135-136.

kabul etmiş, bazılarını ilga etmiş, bazılarını da düzenleyerek bırakmıştır.[439] Cahiliye döneminde ise ölen kişinin mirasına sahip olabilmek için bazı şartları taşımak gerekiyordu: söz gelimi kuvvetli bir erkek olmak, ergenlik çağına girip silah kullanmak bunlar arasında yer alır. Bu yüzden savaş meydanlarında at binip, kılıç kuşanamayan kadınlar ve erkekler mirastan faydalanamazlardı. Bunların dışında hısımlık (nesep, nikâh) ve vasiyet de bu şartlar arasında yer alır.[440] Arap toplumunda kadınların bazı kabilelerde mirastan pay aldıkları rivayet edilse de Hicaz bölgesi başta olmak üzere çoğunlukla kadınlar vâris olarak kabul edilmezdi.[441] Bu nedenle Kur'ân'da yer alan bazı miras hükümlerinin cahiliye döneminde de -mirastan kadınlara erkeklerin yarısı kadar hak verilmesi gibi- uygulandığı görülür. Çünkü Kur'ân'ın ilk hitap ettiği kitle 7. yüzyılda yaşayanlardır. Bu yüzden Kur'ân'da o dönemin sosyal ve kültürel kalıpları göz ardı edilmemiştir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm, nazil olduğu ortamın değer ve kültürlerinden apayrı bir metin olarak görülemez.[442] Miras ayetlerinin taabbüdî olduğunu[443] göz önünde bulundurarak Kur'ân'ın ilk tarihsel hitabını daha iyi idrak edebilmek için çağlar üstü evrensel mesajlarına dikkat etmek gerekir.

İslam, kadın hakları konusunda pek çok yeni düzenleme getirdiği gibi miras paylaşımında da iyileştirmeler yapmış ve onu hiç miras alamazken -bazı durumlarda erkeğin aldığının yarısı kadar da olsa- pay alan bir konuma getirmiştir.[444] Ancak toplumda katılaşarak yer edinen gelenekleri bir anda kaldırmak ve yerine koyulan yeni hükümleri benimsemek çok güç olduğu için kadının mirastan alacağı hak ilk seferde belirtilmemiş, tıpkı içkinin yasaklanması gibi aşamalı şekilde alıştırılarak önce miktar belirtmeden mirasta erkeğin olduğu gibi kadının da bir payı olduğu bildirilmiştir.[445] Vahyin ilerleyen zamanlarında kadınlar dâhil herkesin alacağı hakkı belirten miras ayetleri[446] gönderilmiştir.[447] Buna göre ölen kişinin malından defin masrafları, varsa

[439] Ayrıntılı bilgi için bk. Hayreddin Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, Nesil Yayınları, İstanbul, 1987, Cilt: 1, ss. 358, 359; Yahudi ve İslam miras hukuku sisteminin farklılıklarını gösteren ayrıntılı cetvel için bk. Mary F. Radford, "The Inheritance Rights of Women Under Jewish and Islamic Law", **Boston College International & Comparative Law Review**, Cilt: 23, Sayı: 2, ss. 135-184.
[440] Ayrıntılı bilgi için bk. A. O. Ateş, ss. 374-400; Dindi, ss. 291-317.
[441] Cevâd 'Alî, Cilt: 10, s. 235.
[442] Dindi, ss. 302-317.
[443] M. Zühaylî, Ferâid ss. 36-46, 55.
[444] Râzî, Cilt: 9, s. 502; Kurtubî, Cilt: 5, s. 46; Vehbe ez-Zühaylî, Fıkhu'l-İslâmî, Cilt: 8, s. 244.
[445] Nisâ 4/7, 32.
[446] Nisâ 4/11, 12, 33, 176.
[447] Cessâs, Cilt. 2, s. 109.

vasiyeti ve borçları gibi durumlar karşılanıp kalan mal İslam miras hukukunda belirtildiği şekilde hak sahipleri arasında paylaştırılır.[448]

Kur'ân'da miras payları çoğunlukla Nisâ suresinde açıklanmıştır. Nisâ 7, 11 ve 12. ayetlerde kız çocuğu, eş ve anne olarak kadınların mirastan almaları gereken paylar ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Önce Nisâ suresi 7. ayette kadınların da erkekler gibi mirastan hakları olduğu bildirilmiş sonra 11 ve 12. ayetlerde miras paylarının ne kadar olduğu açıklanmıştır. Erkekler gibi kadınların da mirastan paylarının olduğunu belirten Nisâ suresi 7. ayet şöyledir:

"Anne, baba ve yakın akrabanın miras bıraktıkları malda erkeklerin payı vardır. Kadınlar da anne, baba ve yakın akrabanın miras bıraktıkları malda pay sahibidirler. Az veya çok miktardaki mirastan hem erkeğe hem kadına belli bir pay ayrılmıştır."[449]

Görüşlerini incelediğimiz çağımız müfessirlerinden Mevdûdî, bu ayette yalnızca hem kadınların hem de erkeklerin mirasta hakları olduğunu, az olsun çok olsun mirasın bütün vârisler arasında paylaşılması gerektiğini vurgulamıştır.[450]

İncelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş ise bu ayette öncelikle anne-baba veya akrabanın bıraktığı mirastan, kadınların da erkekler gibi hakları bulunduğunu belirtip ayetin nüzul sebebine değinmiştir: Bu ayetin sebeb-i nüzulü bir kadının şikâyetidir. Kocası ölen bu kadının üç yetim kızı olmasına rağmen amcaoğulları adamın malını tamamen alıp kadına ve kızlarına hiçbir şey bırakmamışlardı. Kadın bunu Hz. Peygamber'e şikâyet edince Allah Rasûlü onları uyarmıştır. Kadının amcaoğulları malın kendilerine ait olduğunu söylemişlerdir. Çünkü cahiliye döneminde miras, ölenin yalnız erkek akrabalarına kalırdı. Kadınların miras hakkı olmadığı gibi savaşa katılamayacak yaştaki küçük çocukların da miras hakları yoktu. İşte bu ayet yaşanan bu olay üzerine inmiştir.[451] Daha sonra da akrabadan herkesin ne kadar pay alacağını bildiren miras ayetleri inmiştir. Bu ayetler kadınları da erkekler gibi mirasa ortak yapmış, çocuklarla büyükler arasında fark gözetmemiştir.[452]

---

[448] Ahmet Efe, "İslam Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme," **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 18, ss. 157-168.
[449] Nisâ 4/7.
[450] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 331.
[451] Taberî, Cilt: 7, s. 598; Zemahşerî, Cilt: 1, s. 476.
[452] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 207-208.

Kız çocuklarının ve annenin miras payını ayrıntılı bir şekilde ele alan Nisâ suresi 11. ayet şöyledir:

> *Ey Müminler! Allah, miras konusunda çocuklarınızın paylarıyla ilgili olarak şunu emreder: Erkeğin miras payı kızın alacağı payın iki katıdır. Eğer çocuklar (iki veya) ikiden fazla kız iseler bunlar mirasın üçte ikisini alırlar. Şayet vâris konumunda tek kız çocuk varsa mirasın yarısını alır. Anne-babaya gelince, eğer ölen kişinin çocuğu varsa bıraktığı mirastan hem annesi hem babası altıda bir pay alır. Eğer ölen kişinin çocuğu yoksa kendisine anne-babası vâris olur ve bu durumda anne mirasın üçte birini alır. Eğer ölen kişinin erkek ve kız kardeşleri varsa anne mirasın altıda birini alır. Bütün bu payların miktarı miras bırakan kişinin vasiyeti yerine getirildikten ve varsa hayatta iken ödeyemediği borçları düşüldükten sonra belirlenir…*[453]

Tefsirinde kadınlarla ilgili yorumlarını incelediğimiz müfessir Mevdûdî, bu ayeti açıklarken erkeğin hakkının kadının hakkının iki katı olmasının tamamen akla uygun ve adil bir paylaşım olduğunu, İslam hukukunun ailenin ekonomik sorumluluğunu erkeğe yüklediği ve kadını bundan bağımsız kıldığı için adaletli olmak adına kadının miras payının erkeğinkinden az olması gerektiğini bildirmiştir.[454] Ayrıca Mevdûdî, mirasta kadınların da erkekler kadar hisse alması konusundaki düşüncenin İslam'da asla yeri olmadığını belirtip bunun hem İslam'ın hükümlerine, hem de adalet kavramına zıt olduğunun altını çizmiştir. Çünkü erkekler ailesini geçindirmekle maddi olarak sorumludurlar. Ama kadınların bunun gibi hiçbir sorumluluğu yoktur. Bu durumda miras paylarından kadın ve erkeklerin eşit pay almaları adaletli olmaz.[455]

Kadınlar hakkında tartışmaların gitgide çoğaldığı günümüz Türkiye'sinde yaşayan S. Ateş ise bu ayet için zikredilen bazı rivayetleri bildirdikten sonra Kur'ân ayetlerini tek sebebe bağlamanın doğru olmadığını vurgulamıştır. Bu ayetlerin asıl iniş sebebi, çeşitli toplumlarda uygulanan adaletsiz miras sistemidir. Kur'ân kadına her türlü mülkiyet hakkını vermiş, ona tamamen bağımsız bir kişilik tanımıştır. Bu, kadın hakları bakımından çok büyük bir gelişmedir. S. Ateş'e göre kadının erkeğin aldığı mirasın yarısını almasının derinlemesine düşününce hikmete uygun olduğu anlaşılmaktadır. Erkek hem kendisinin hem ailesinin yaşamını idame ettirmek zorundadır. Kur'ân indiği zaman kadın, birçok sosyal haklarından yoksun yaşamakta ve bir eşya gibi görülmekteydi. Kur'ân, kadını insani bakımdan erkekle eşit düzeye getirmiş, onu saygıdeğer bir varlık yapmıştır.[456] Müfessir, mirasta kadınlara erkeklerin

[453] Nisâ 4/11.
[454] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 333.
[455] Mevdûdî, **Modern Çağda İslami Meseleler**, y.y., b.y., ts., (İslami Meseleler), s. 187.
[456] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 211-223.

aldıklarının yarısı kadar pay verilmesinin erkeğin üstünlüğünden ötürü olmadığını defaatle vurgulamıştır. Ona göre bunun esas hikmeti aile hayatında geçimin genellikle erkeğin omuzlarında olmasıdır. Erkek hem ailesinin hem de anne-babasının geçimini sağlamak zorundadır. Oysa kadın kimseye bakmak zorunda değildir. Bazı kadınlar kendileri çalışıp geçimlerini sağlasalar da Kur'ân'ın geldiği toplumda kendi geçimini sağlayan kadın çok enderdi. Müfessir, ayetlerin indiği şartların dikkate alınmasını önemle vurgulamıştır. O dönemde kadın himaye edilir, erkek ise karısını, ailesini, kimsesi olmayan kız kardeşlerini himaye ederdi. İşte hem kendisine hem de karısına, çocuklarına, ailesine, anne-babasına, kız kardeşlerine bakmak zorunda olan erkeğin, gerektiğinde yine kendisinin bakacağı kız kardeşinden bir kat daha fazla miras alması adaletsiz değildir.

Ayette önemli olan bir diğer husus da kadınlara da erkekler gibi borç ve vasiyet hakkının tanınmış olmasıdır. Bu, kadına bütün medeni ve sosyal haklarının tanınması anlamına gelmektedir. Kur'ân kadınlara her türlü mülkiyet ve mülkünde tasarruf hakkı tanımıştır. Kadın mülk sahibi olur, miras alır ve bırakır, vasiyet eder ve vasiyeti yerine getirilir, borç alıp verebilir. İslam, on beş asır evvel kadınlara bütün bu işlemleri yapma hakkını vermiştir. O günkü toplum şartlarıyla kıyaslanırsa bunlar kadınlardan yana büyük inkılâplardır. Kur'ân'ın indiği zaman diliminde kadınların bir eşya gibi görüldüğü düşünülürse Kur'ân kadına haklarını vererek onu değerli bir insan konumuna taşımıştır. İslam, kadınları küçük görüldüğü durumdan alıp yükseltmiş, erkekleri de kibirlerinden aşağı çekmiştir. Kadını da erkeği de insanlık düzeyinde eşit saymış, değeri ancak takvada görmüştür. Kur'ân'da ve Hz. Muhammed'in hadisinde kadın ve erkeğin birbirlerinin tamamlayıcısı oldukları vurgulanmıştır.[457] İslam kadına kişilik kazandırmış, ona saygılı davranılmasını ve şefkat gösterilmesini, kaba değil nazik davranılmasını emretmiştir.[458]

Eş olarak kadının miras payı ise Nisâ suresi 12. ayette bildirilmiştir.

> *Ey Mümin erkekler! Çocuğu bulunmayan eşlerinizin bıraktıkları mirasın yarısı sizindir. Ama eğer çocukları varsa, vasiyetleri yerine getirildikten ve/veya borçları ödendikten sonra geriye kalan miraslarının dörtte birini almaya hak sahibisiniz. Eğer sizin de çocuğunuz yoksa yapacağınız vasiyet ve borcunuz ödendikten sonra bıraktığınızın dörtte biri eşlerinize aittir; eğer çocuğunuz*

[457] Ör. el-Hucurât 49/13: "*Ey insanlar! Her birinizi bir erkek ve bir kadından yarattık. Kendinize özgü bir kimlik edinmeniz ve bu kimliğinizle tanınıp tanışmanız için sizi farklı soylara ve uluslara ayırdık…"*; *"Kadınlar, erkeklerle birlikte bir bütünü tamamlayan diğer yarıdır"*. Ebu Dâvûd, Taharet, 94.

[458] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 11, ss. 495-497.

varsa eşleriniz bıraktığınızdan sekizde bir pay alacaktır. Eğer miras bırakan erkek veya kadının çocuk ve anne baba gibi birinci dereceden vârisi bulunmamakla birlikte anne bir erkek veya kız kardeşi varsa, bu kardeşlerin her biri mirasta altıda bir pay sahibidir. Ama eğer kardeşler üç veya daha fazla iseler bu durumda mirasın üçte birini paylaşmak durumundadırlar. Ancak bu paylaşım ölen kişinin varsa vasiyeti yerine getirilip borçları ödendikten sonra geriye kalan miras üzerinden yapılacaktır. (Bu taksim) vârisler zarara uğratılmadan yapılacaktır…[459]

Çağımız müfessirlerinden Mevdûdî ve S. Ateş'in bu ayete yaklaşımları yine birbirlerine benzer şekilde olmuştur. Mevdûdî, burada "halîm" sıfatıyla Allah'ın kanunlarının katı ve sert olmadığını belirterek aksine Allah'ın emirlerinin yumuşak olduğuna ve insanları zora koşmadığına değinmiştir. Bu ayet miras hakkındaki ilahi hikmeti anlamayan, yaptıkları eklemelerle kanundaki eksikliği doldurmaya çalışan kişilere cevap niteliğindedir. Ölen kişinin çocuklarının var olup olmama durumuna göre karısına düşen mirasın payı burada açıklanmıştır. Allah insanlar için hayırlı olanı daha iyi bildiğinden O'nun tarafından taksim edilen miras paylarının mutlaka doğru olduğuna insanları ikna etmek için bu ayette "âlim" sıfatı vurgulanmıştır.[460]

S. Ateş ise bu ayette de kadınların haklarının verilmesinin önemine değinmiştir. Ayette Mevdûdî'nin söylediklerine ilaveten dikkat edilecek başka bir nokta daha olduğunu, bunun da erkek gibi kadına da borç ve vasiyet hakkının tanınması olduğunu eklemiştir. Ölen kişi erkek olsun kadın olsun, borcu verilip vasiyeti yerine getirildikten sonra geri kalan mirasının paylaştırılması S. Ateş'e göre kadına bütün medeni ve sosyal hakların tanınması demektir. Kadın mülk sahibi olur, miras bırakır, miras alır, vasiyet eder, vasiyeti yerine getirilir, borç alıp verebilir. Bu, Kur'ân'ın kadınlara her türlü mülkiyet hakkını tanıdığını gösterir. Kadın hakları açısından bu çok büyük bir gelişmedir. Çünkü S. Ateş'in belirttiğine göre kadının mülkiyet hakkı, değil o günkü toplumlarda, medeni kabul edilen günümüz toplumlarında bile yirminci asrın başlarında henüz tanınmaya başlanmıştır.[461]

Özetleyecek olursak Mevdûdî de S. Ateş de, cahiliye döneminde kadınların haklarının yendiğini, gereken değerin verilmediğini, İslam'ın ise kadınların haklarına özellikle ihtimam gösterdiğini vurgulamışlardır. İki müfessir de kadınların, erkeklerin paylarının yarısını almasının haksızlık değil, tam aksine külfet ve nimet arasında bir uygunluk olduğunu, adaletin bunu gerektirdiğini, çünkü kadınların hiçbir zaman,

[459] Nisâ 4/12.
[460] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 336.
[461] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, s. 223.

çocuklarının ve kocalarının nafakalarından sorumlu olmadığını belirtmişlerdir. Müfessirler, kadınların her durumda mutlaka miras haklarına sahip olduklarını, bu hakların kız çocuğu, eş ve anne olarak ayrı ayrı ayetlerde açıkça belirtildiğini ifade etmişlerdir. Çeşitli durumlarda kadınların erkeklerden farklı miras payı almalarının bir eşitsizlik değil, adaletin bir gereği olduğu görüşünü savunmuşlardır. İnsan olarak bile değer verilmeyen o günkü toplumlarda kadınlara böyle mali konularda haklar tanınmış olması Allah'ın adaletini gösterir. Lakin şunu eklemek isteriz ki yaşadığımız günümüz toplumunda kadınlara bakma görevini yerine getirmeyen erkekler olduğu gibi babası, eşi vb. kendilerine bakacak kimsesi olmayan kadınlar ya da birçok çalışana yeterli görülen asgari ücretle çalışan erkekler ailelerinin geçimlerini sağlama konusunda zorlanmaktadırlar. Bunlara ilaveten günümüzde rahat yaşam talepleri de çoğaldığı için kadınlar mirastan erkeklere göre daha az pay almak istememektedirler. Bu yüzden olsa gerek Musa Cârullah da sosyal hayatın düzeni değişirse erkek ve kadının mirastan aldıkları hakların da yeniden değerlendirilebileceğini ileri sürmüştür.[462] Şartlar, istekler değiştiği için hükümlerin de değişip değişmemesi gerektiği tartışılan bir konudur fakat biz şunu önemsiyoruz: Kur'ân-ı Kerîm yaşayan bir topluma tüm zaman ve mekânlar için gelmiş evrensel bir kitap ise hükümleri tüm zamanlarda uygulanabilir olmalıdır. Yani, Kur'ân'ın yaşanabilir bir din sunduğu kabul edilirse, bu hükümlerin zamanın şartlarına uygun şekilde yorumlanması önem arz eder. Miras paylaşımında kadınların haklarının erkeklerin yarısı kadar olduğu konusunda katı bir yaklaşım sergilemek, İslam'ın yaşanabilir ve evrensel bir din olma niteliğini sınırlayabilir. Çünkü ne ülkemiz Türkiye'de uygulanmakta olan hukuk kurallarında miras paylaşımında kadınlar için böyle bir pay verilmektedir[463] ne de sosyal ve kültürel olarak böyle bir ortam vardır. Dolayısıyla, İslam'ın her zaman ve mekânda geçerli olan bir din olduğu kabul edilirse, Kur'ân'ın bu hükmünün de çağdaş koşullarda uygulanabilirliğini koruması beklenir.

[462] Musa Carullah, **Hatun**, 3. Baskı, Kitâbiyat, Ankara, 2001, s. 110.
[463] Türk Medeni Kanunu, Madde 419, app.e-uyar.com, (30.04.2024).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SOSYAL HAYATTA KADIN

Kadının sosyal konumu, İslam tarih ve coğrafyası içinde hukukî statüsünden daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu durumun temel sebepleri arasında, İslam öncesi toplumların uyguladığı örf ve âdetler, dinî ritüeller, etnik ve kültürel çeşitlilikler gibi unsurlar yer almaktadır. Kadınların sosyal hayattaki konumları değerlendirilirken, incelenen bölgenin ve zaman diliminin etkilerinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. İslam tarihinde, Hz. Muhammed döneminde kadınların camilere gittikleri, çeşitli işlerde çalıştıkları ve ev dışındaki sosyal hayata aktif bir şekilde katıldıkları iyi bilinmektedir. Ancak, Emevîler döneminde şehirleşme oranı artınca, kadınların kendilerine özel bir sosyal yaşam stili dizayn ettikleri ve erkeklerin yoğunlukta olduğu sosyal yapıdan uzak kaldıkları izlenmektedir. Bu değişimde ataerkil bakış açısı oldukça etkilidir. Bu bakış açısının etkisiyle kadınlar, İslam'ın erken dönemlerinin ilim ve kültür merkezi olan camilerden uzak kalmalarına rağmen ilmi ve kültürel hayata değerli katkılar sağlamışlardır. Kadınların sosyal, ekonomik ve hukukî konumları modernleşme süreciyle değişmeye başlamıştır. Aynı dönemde Batı dünyasında da kadınlar sosyal ve hukukî alanlarda dönüşümler yaşamışlardır ve bu süreç İslam dünyasını da etkilemiştir. Böylece İslam dünyasının ve Müslüman toplumların kadın anlayışına dair ağır eleştiriler yapılmaya başlanmıştır.[464]

Günümüz çağdaş toplumunda sıkça gündeme getirilen konulardan bir tanesi de İslam dininde kadının konumudur. Bu husus, özellikle sosyal hayat içerisindeki rolleri bakımından oldukça tartışılan hassas bir mevzu hâline gelmiştir. İslam dininde kadınların erkeklere göre daha düşük bir seviyede olduğu, Allah'ın kadınlara daha az değer verdiği iddiaları, günümüz şartlarında çeşitli gerekçelerle sürekli olarak gündemde tutulmaktadır. Ancak, İslam dini, hayatın içinde, yaşayan bir dindir. Bu bağlamda, 1979'da vefat eden Mevdûdî ile halen hayatta olan S. Ateş'in sosyal hayatta kadınların konumlarına nasıl yaklaştıkları tezimizin temel inceleme konusunu oluşturmaktadır. Bu sebeple Hindistan alt kıtasında yaşamış olan Mevdûdî ile

[464] Mehmet Âkif Aydın, "İslam'da Kadın", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 86-94.

Türkiye'de doğmuş ve hayatını burada sürdüren S. Ateş'in bakış açılarını tezimizde karşılaştırmalı olarak inceliyoruz.

Kadının sosyal hayattaki durumuyla ilgili ayetleri daha derinlemesine anlayabilmek için Kur'ân nazil olmadan önce "cahiliye dönemi" şeklinde isimlendirilen zaman diliminde kadına yönelik bakış açısının nasıl olduğunu bilmek önemli ve gereklidir. Bu sebeple konunun daha iyi anlaşılması adına, öncelikle cahiliye döneminde Arap toplumunda kadınlara yönelik davranış biçimleri ve kadınların sosyal hayattaki yerlerine dair kısaca bilgi verdik. Devamında ise İslam'ın kadınların sosyal konumlarına dair getirdiği hükümleri, cahiliye dönemi ile mukayese ederek, hangi hükümlerin ilga edildiği, hangilerinin devam ettirildiği ve hangilerinin ıslah edildiğine dair bir analiz yapmaya çalıştık.

3.1. ALLAH KATINDA KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

Cahiliye döneminde kadınların erkeklere göre statüsü oldukça alt seviyedeydi. Kadınlar genellikle meşum addedilip küçümsenir ve kötülük kaynağı olarak kabul edilirdi. Erkekler için kendilerinden alt seviyede bulunan kadınların hiçbir ehemmiyeti yoktu. Kadınlar aynı zamanda erkekler için bir külfet sayılırdı.[465] Bu şekilde görülen kadınların doğal olarak sosyal alanlarda ve ailede hiçbir konuda fikir belirtme hakları yoktu. Nihai olarak erkeklerin velayeti altında bulunuyorlardı.[466] Böyle bir ortamda Allah kadın ve erkeklerin değerinin cinsiyetten değil, kendi emirlerine uymaktan geçtiğini belirten ayetler göndermiştir. Kadınların toplumsal konumlarını ilgilendiren ayetlerin yorumlanmasında, bu ayetlerin nazil olduğu sosyal çevrenin etkisiyle geleneksel müfessirlerin, erkekleri daha üstün gören bir bakış açısına sahip oldukları görülmektedir. Örneğin, klasik müfessirlerden Taberî, Allah'ın erkekleri kadınlardan üstün kıldığını ve bu üstünlüğün, erkeklerin kadınlar üzerindeki söz hakkını meşru kıldığını savunmaktadır.[467] Mutezilî müfessir Zemahşerî de erkeklerin yaratılış itibariyle kadınlardan faziletli olduğunu ve bundan dolayı kadınlar üzerinde otorite sahibi olduklarını ileri sürmüştür.[468] Eş'arî ekolden olan Râzî ise erkekleri kadınlardan

[465] Sâlih Ahmed el-Alî, **Târîhu'l-'Arabi'l-Kadîm ve'l-Bi'setu'n-Nebeviyye**, Şirketu'l-Matbû'âti li't-Tevzî' ve'n-Neşr, Beyrut, 2000, s. 172.
[466] Efgânî, ss. 28-29.
[467] Taberî, Cilt: 7, s. 489.
[468] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 456.

daha faziletli görüp bunun sadece akıl ve ilim yönünden değil fiziki özellikler sebebiyle de olduğunu iddia etmiş ancak kadınların menfaatine olan mali ve hukuki durumları vurgulayarak bu konuda adaletli bir bakış açısı sergilemeye çalışmıştır.[469] İbn Kesîr de benzer şekilde erkeklerin varoluşsal olarak kadınlardan daha üstün olduğunu savunmuş ve bu üstünlüğü, peygamberliğin yalnızca erkeklere has olmasıyla delillendirmiştir.[470] Bazı klasik tefsirlerde bulunan bu yorumlar, Kur'ân'da kadınların aleyhinde hükümler bulunduğu iddiasına dayanak olarak kullanılabilmektedir.[471]

Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılan kadın hem yaratılış hem de hak ve sorumluluk bakımından erkekle denktir. Kadın Allah'ın kulu olarak erkekle aynı düzeydedir; dinî sorumlulukları da eşittir.[472] Hz. Peygamber'in kadınlara dair söz ve davranışları Kur'ân'da bahsedilen hususlara uygundur. O, daima kadınların problemleriyle ilgilenmiş, eşleriyle anlaşmazlık varsa ara buluculuk yapmış, kadınların haklarını korumuş,[473] erkeklere eşlerine karşı iyi davranmalarını tavsiye etmiş[474] ve kendi yaşantısıyla da buna en güzel şekilde örnek olmuştur.[475]

Kur'ân-ı Kerîm'deki ayetlerde[476] ve Hz. Muhammed'in hadislerinde[477] değer ölçüsü olarak cinsiyet ayrımı bulunmamaktadır. Çünkü vahiy arada hiçbir aracı olmaksızın direk insana hitapta bulunur. Ve bu hitapta Allah hiçbir zaman insanın cinsiyetiyle ilgili bir açıklama yapmamaktadır. Sadece insanın ahlaki özelliklerine vurgu yapar. Hz. Peygamber kadın-erkek tüm insanlığa hem müjde vermek hem de uyarmak için gönderilmiştir. İslam'da emir ve yasaklarda kadın ve erkek arasında hiçbir fark yoktur. Kadın ve erkek, görev ve sorumluluklar açısından eşittir. Allah kadın veya erkek cinsiyet ayırmaksızın kendisine inanıp hayırlı işler yapan tüm insanları cennetine alacağını bildirmiştir. İslam'ın temel prensiplerinde cinsiyet temelli bir ayrım bulunmamaktadır; ceza ehliyeti ve sorumluluk açısından da kadın ve erkek arasında herhangi bir fark yoktur. Modern zamanlarda sıkça gündeme getirilen

---

[469] Râzî, Cilt: 9, s. 470.
[470] İbn Kesîr, Cilt: 2, s. 190.
[471] Emrullah Ülgen, "Nisâ 34. Ayeti Bağlamında Kadın-Erkek Üstünlüğü Olgusunun Geleneksel ve Modern Yorumu (İlk Dönem Bazı Tefsirlerle Tefsirü'l-Menâr Arasında Bir Mukayese)", **The Journal of Academic Social Science Studies**, Sayı: 63, 2017, ss. 255-266.
[472] Âl-i İmrân 3/195; Tevbe 9/71.
[473] Müslim, Hac, 147.
[474] Müslim, Birr, 149; Ebû Dâvûd, Nikah, 40-41; Tirmizî, Radâ, 11, 61.
[475] Mehmet Âkif Aydın, "İslam'da Kadın", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 86-94.
[476] Bakara 2/21, 208; Nisâ 4/59, 170, 174; Âl-i İmrân 3/102.
[477] bk. Buhârî, İlim, 28; Müslim, Cihad ve Siyer, 20; Müslim, Hudud, 34; Ebû Dâvûd, Edeb, 110, 111; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 49.

kadın-erkek eşitsizliği iddiaları, dikkatle değerlendirilmelidir. Eşitlik ya da eşitsizlik, haklarda ve hukuk karşısında söz konusu olabilir. İslam'da kişisel haklarda ya da hukuk karşısında, kadın ve erkek arasında hiçbir adaletsizlik söz konusu değildir.[478] İslamiyet, insani değer olarak kadın ve erkeği aynı seviyede görmüş, farklı yaratılış özelliklerini gözeterek sosyal hayatta yapılacak işleri paylaştırmış ve lüzumlu hallerde görevlerin değişimine müsaade etmiştir.[479]

Kadın-erkek eşitliğiyle ilgili ayetlerin yorumuyla ilgili incelediğimiz müfessirlerin yaklaşımlarını ele alırsak Mevdûdî, yalnızca Âl-i İmrân suresi 195. ayette kadın-erkek eşitliği üzerine bazı görüşlerini beyan etmiştir. "Rableri Allah onların bu yakarışlarına şöyle karşılık verdi: 'Sizden erkek olsun, kadın olsun -ki zaten hepiniz insan olarak benim nazarımda eşitsiniz- hiç birinizin emeğini karşılıksız bırakmayacağım. Hep birbirinizdensiniz'…"[480] Mevdûdî burada Allah karşısında herkesin aynı değerde olduğunu ve hepimizin aynı adalet ve yargılama standardına tabi tutulacağını vurgulamıştır. Ona göre kadınlar da erkekler gibi insandır ve bunu erkekler unutmamalıdır. Çünkü Allah kadın-erkek, efendi-köle, siyah-beyaz arasında hiçbir ayırım yapmaz.[481]

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş, bu ayetin Ümmü Seleme'nin "Ya Resûlallah, yüce Allah Kur'ân'da hep erkeklerin hicretini övüyor, kadınların hicreti hakkında hiçbir şey söylemiyor" demesi üzerine indiğini[482] zikretmiştir. O, tefsirinin genelinde olduğu gibi bu ayette de erkeklerle kadınların her yönden eşit olduğunun ne erkeklerin ne de kadınların birbirlerine üstünlüklerinin olmadığının bildirildiğini vurgulamıştır. S. Ateş'e göre kadın ve erkek birbirinin tamamlayıcısı, bir bütünün parçalarıdır. Biri olmazsa diğeri de eksik kalır. Allah her iki cinse de bazı yönlerden üstünlük vermiştir. Bu meziyetler sebebiyle birini diğerine üstün saymak uygun değildir. Çünkü herkesin kendine has özellikleri vardır. Allah'a göre kadın da erkek de insanlık yönünden eşittir. Her kim Allah'ın emirlerine daha çok

[478] Şükrü Özbuğday, "Kadın Erkek Eşitliği Üzerine Birkaç Söz", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 35, Sayı: 2, 1999, ss. 35-40; Osman Kaya, "Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Kur'ân ve Sünnete Göre Kadın Erkek Eşitliği ve Kadınların Dövülmesi Meselesi", **Route Educational and Social Sience Journal**, Cilt: 4, Sayı: 6, 2017, ss. 324-346; Talip Özdeş, "İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi", **Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi [Eskiyeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi]**, Sayı: 12, 2009, ss. 68-76.

[479] Hayreddin Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 10, Sayı: 4, 1997, ss. 271-278.

[480] Âli İmrân 3/195.

[481] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 319.

[482] Tirmizî, Tefsiru'l-Kur'ân, 4.

uyarsa Allah katında o üstündür. Ona göre Hz. Peygamber'in kadınlardan da ayrı olarak biat alması[483] İslam'da kadın erkek eşitliğini en iyi şekilde ortaya koymaktadır.[484] S. Ateş bu ayetten başka Ahzâb,[485] Nahl[486] ve Tevbe[487] surelerinde de kadın ve erkeğin eşit olduğuna, ortak sorumluluklar taşıdığına yönelik açıklamalar yapmıştır. Bu ayetlerden sonra Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde erkek ve kadına birlikte hitap edildiğini dile getirmiştir. Ona göre bu şekilde kadınların ve erkeklerin eşitliği vurgulanmıştır. Hatta Kur'ân-ı Kerîm'de *"*…Dilediğine kız evlat, dilediğine de erkek evlat verir…"[488] buyrulmuştur. Kız çocukları erkek çocuklardan önce zikredilmiştir. Müfessire göre bu da Allah'ın kadınlara verdiği değeri gösterir.[489] Kadın ve erkeklere birlikte hitap eden ayetlerin hem Mekke hem de Medine'de inen ayetlerde olması, Kur'ân'ın kadın ve erkek eşitliğini benimsediğini belirtir. Bu ayetlerde erkeklerle beraber özellikle kadınların da zikredilmesi, toplumda kadının erkekle eşit olduğunu, onunla ortak sorumluluklar taşıdığını gösterir.[490]

S. Ateş Ahzâb suresi 35. ayette Arap dilinin gramer özelliklerinden de bahsederek açıklamalarda bulunmuştur. Bu ayetin Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'e neden Kur'ân'da hep erkeklerin anıldığını kadınların anılmadığını sorduktan sonra nazil olduğunu[491] dile getirip bu prensibin, ayetin nüzulüne gerekçe teşkil eden sorulardan çok önce ortaya konduğunu bildirmiş ve şöyle devam etmiştir: Kelimelerde ve fiillerde erkek ve kadının ayrılması Arap dilinin özelliklerindendir. Ancak kadın ve erkeklerin beraber bulunduğu topluluğa erkek fiil kipleriyle hitap edilir. Bu da Arap dilinin özelliklerindendir. Bu yüzden Kur'ân'da erkek olarak geçen genel hitaplar, kadınları da kapsar. Yalnızca erkeklere özgü değildir.[492]

Müfessirlerin görüşlerini ele aldığımızda Mevdûdî'nin yaşadığı dönemin ve toplumun etkisiyle, kadınların da erkekler gibi insan olduklarını vurgulama gereği

---

[483] İbn Abdilber en-Nemerî, **el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb**, thk. Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, Cilt: 4, ss. 502-503; İbn Sa'd, Cilt: 8, s. 5.
[484] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, s. 161; Süleyman Ateş, **İslam'da Kadın Hakları**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., (İslam'da Kadın), ss. 57, 81.
[485] Ahzâb 33/58; Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, s. 199.
[486] Nahl 16/97; Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 5, s. 136.
[487] Tevbe 9/71; Ateş. Çağdaş Tefsir, Cilt: 4, s. 112.
[488] Şûrâ 42/49.
[489] Süleyman Ateş, "İslam'ın Kadına Getirdiği Haklar", **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 5, Sayı: 4, 1991, s. 320.
[490] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 4, s. 112, Cilt: 5, s. 136, Cilt: 7, s. 166, Cilt: 8, s. 80.
[491] İbn Kesîr, Cilt: 6, s. 371; Ebû Muhammed el-Begavî, **Meʿâlimü't-Tenzîl-Tefsirü'l-Begavî**, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., 4. Baskı, Dâr-u Tayyibe, b.y., 1997, Cilt: 3, s. 639; Zemahşerî, Cilt: 3, s. 538.
[492] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, ss. 166-167.

hissettiği görülmektedir. Bu yaklaşım, onun yaşadığı Hindistan-Pakistan sınırındaki kültürel ve toplumsal çevre ile de ilişkilendirilebilir. Mevdûdî'nin, kadınların insani değerini savunurken Orta Çağ zihniyetine benzer bir yaklaşımla kadınların insan olduğunu belirtmesi, günümüz modern dünyasında oldukça tuhaf karşılanmaktadır. Mevdûdî'nin erkekleri kadınlardan üstün bir konumda gördüğü açıktır ve bu nedenle kadınların da erkekler gibi insan olduğunu dile getirme ihtiyacı duymuştur. Mevdûdî'den farklı bir coğrafya ve kültürde yaşayan S. Ateş ise kadınlara yönelik mevcut tartışmalara cevaben, Allah katında kadın ve erkeğin tamamen eşit olduğunu, değer bakımından hiçbir farklılığın bulunmadığını vurgulamıştır. S. Ateş, Kur'ân'ın genel prensipleri çerçevesinde, kadınların hiçbir şekilde haksızlığa uğratılmadığını ifade etmektedir. Bununla birlikte, müfessirlerden, eşitlik ile adalet kavramlarının aynı değerler olmadığını vurgulamaları beklenirdi. Allah'ın koymuş olduğu kanunlarda -miras, şahitlik gibi konularda- kadın ve erkek arasında görülen farklılıkların, adaletin sağlanması için en uygun yöntemler olduğunu belirtmeleri gerekirdi. Bu farklılıkların, maddi açıdan eşitlik gibi görünmese de, mevcut içtimai ve iktisadi yapıda ilahi adaletin tesisi için gerekli olan düzenlemeler olduğuna kuşku yoktur.

3.2. ERKEKLERİN KADINLAR ÜZERİNDE HÂKİM OLMASI

Toplum halinde yaşadığı için ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla birbirlerine muhtaç olan insanların bazıları diğerlerinden farklı yaratılmıştır. Çünkü Kur'ân'ın belirttiği üzere aralarında derece farkı vardır.[493] Bununla birlikte hak ve hukuk bağlamında insan haklarının temeli eşitliktir ancak Allah, üstünlüğün yalnızca takvada olduğunu[494] ve erkek ya da kadın, herhangi bir şahsın amelinin karşılıksız kalmayacağını[495] Kur'ân'da bildirmiştir. Buna göre kadın ve erkek, Allah'a kulluk noktasında ve insan olma yönüyle birbirine eşit olan, ahiret hayatında da dünyada yaptıklarına karşılık olarak mükafat ya da ceza görecek olan[496] Allah'ın kullarıdır.

Bu konuyla ilgili olarak Bakara suresi 228 ve Nisâ suresi 34. ayetlerde geçen "derece" ve "kavvâm" kelimeleri geniş tartışmalara konu olmuştur. "erkeklerin

[493] Mevlüt Erten ve Kübra Göker, "Kuran'da Dünya Dereceleri (Üstünlük)", **Kalemname**, Cilt: 11, Sayı: 11, 2021, ss. 95-113.
[494] Hucurât 49/13.
[495] Âli İmrân 3/195.
[496] Begavî, Cilt: 2, s. 205.

kadınlar üzerinde bir derece farkı olması" ve "erkeklerin kadınlar üzerinde kavvâm olması" meallerde farklı şekillerde verilmiştir.[497] Geleneksel tefsirlerde erkeklerin kadınlardan üstün olması şeklinde yorumlanan ayetler,[498] modern zamanlarda feministlerin Kur'ân'a en çok eleştiri getirdiği konulardan biri olmuştur.[499] Müfessirler, ayetin asıl maksadını anlamak ve açıklamak için dönemin şartları ve ihtiyaçları doğrultusunda çeşitli yorum ve tefsirlerde bulunmuşlardır.

Bakara suresi 228. ayette erkeklerle kadınların birbirleri üzerine hakları olduğu ancak erkeklerin kadınların üzerinde haklarının bir derece daha fazla olduğu belirtilmiştir:

> *...Boşanmış kadınlar bekleme süreleri içinde barışmak isterlerse kocaları onları tekrar zevceliğe kabul etme hususunda gayet tabii (başkalarından daha çok) hak sahibidir. Kocaların, hanımları üzerinde bilindik hakları bulunduğu gibi kadınların da kocaları üzerinde birtakım hakları vardır. Ancak kocaların hanımları üzerindeki hakları bir derece daha fazladır...*[500]

Bu ayette geçen "erkeklerin kadınlar üzerinde hakkının bir 'derece' fazla olması" hakkında şöyle açıklamalar yapılmıştır:

1) "Derece" kelimesi ile miras, cihat vb. konularda erkeklere üstünlük sağlanmıştır.

2) Aile içinde erkeklerin yönetici konumunda olup kadınların kocalarına uymalarıdır.

3) Evlenirken erkeğin kadına vermiş olduğu mehirdir.

4) Erkeğin hanımına lütuf ve yardımda bulunmasıdır. Yani eşine karşı sorumluluklarını yerine getirmesine rağmen, hanımının kendisine olan görevlerini yapmasını beklememesidir.

5) Ayrıca "derece" kelimesi, erkekte sakalın var olması olarak da tefsir edilmiştir.

Taberî, bu beş yorum arasından İbn Abbas'ın tefsirini tercih eder. Bu tefsire göre, kadınlar eşlerine karşı bazı görevlerini yerine getirmeseler dahi, erkeklerin kadınlara olan sorumluluklarını eksiksiz yerine getirmeleri gerekir. Allah, bu

---

[497] bk. Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerîm Meali; Elmalılı Hamdi Yazır Kur'ân Kerîm Meali; Muhammed Esed, Kur'ân Mesajı; Mevdûdî, Tefhîmü'l-Kur'ân; Süleyman Ateş, Kur'ân- Kerîm'in Yüce Meali.

[498] Cessâs, Cilt: 3, ss. 148-149; Kiyâ el-Herrâsî, Cilt: 2, ss. 448-450; Zemahşerî, Cilt: 1, ss. 505-508; Kurtubî, Cilt: 5, ss. 168-179; İbn Kesîr, Cilt: 2, ss. 292-295.

[499] Emanullah Polat, "Kavvâmûn İfadesi Çerçevesinde Kocanın Karısını Te'dîbi", **EKEV Akademi Dergisi**, Cilt: 18, Sayı: 59, 2014, ss. 355-374.

[500] Bakara 2/228.

bağlamda erkekleri, karşılık beklemeden hanımlarına iyilik yapmaya çağırmaktadır. Taberî, bu noktayı destekleyerek, "Erkekler kadınlardan bir derece daha üstündür." ifadesinin görünüşte bir haber cümlesi olmasına rağmen, aslında erkeklere bu üstünlüklerinin gerektirdiği şekilde davranmaları yönünde bir emir niteliğinde olduğunu belirtmiştir.[501] Geleneksel müfessirlerin çoğu, "derece" kelimesine atfen erkeklerin kadınlardan üstün olduğu konusunda aynı fikirdedirler.[502] Çünkü geleneksel toplumlarda kadın ve erkeğe dair anlayışlar ve pratik hayatın uygulamaları, bu şekilde yorumların yapılmasına oldukça elverişliydi. Zira kadınların siyasi ilişkilerdeki paylarının ve toplumsal hayata katılımlarının az olması, ailenin geçimine, ekonomisine katkılarının sınırlı olması, büyük oranda çocuklarla ilgilenip ev işleriyle meşgul olmaları, savaşlara katılıp ganimet sağlayamamaları, kabilenin emniyet ve güveninin erkeklerin sırtında olması vb. nedenlerle bunlara bağlı olarak bütçeden kadınlara düşen pay da oldukça az idi. Dolayısıyla, bu tür bir toplumsal yapı, erkeklerin üstün olduğu yorumlarına zemin hazırlamıştır. Burada yorum yaparken müfessirlerin yaşadıkları zaman ve toplumdaki kadın ve erkek cinsine yüklenen anlamlar ve ilgili tikel tarihi durumdaki kadın erkek rolleri de büyük oranda etkili olmuştur. Kısacası kültürel ortama göre değişebilen toplumsal cinsiyete ait anlayışlar göz önünde bulundurularak yani tarihsel kültürel etkilenmelerin etkisi altında kalınarak ayetteki "derece" kelimesi yorumlanmıştır.[503] Bunlara ilaveten İslam ilim tarihi ve kültürünün neredeyse tamamının erkek kalemiyle yazıldığını da unutmamak gerekir. İlk devirlerden itibaren kadın müfessir ve fakihler de olsaydı, bu erkek egemen bakışın baskınlığını bu kadar olmazdı.

Çağdaş müfessirlerden Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in bu ayetlere yaklaşımlarına gelecek olursak Mevdûdî bu ayetin açıklamasında yalnızca, Allah'ın erkeklere hanımlarını gereksiz yere boşamamalarını emrettiğini belirtip bir kocanın hanımını bir ya da iki defa boşadığında tekrar birleşme izninin olduğunu ancak üç kez boşarsa tekrar birleşme hakkının kalmadığını dile getirmiştir.[504]

[501] Taberî, Cilt: 4, ss. 533-535.
[502] Bu konuda bk. Taberî, Cilt: 4, ss. 533-536; Cessâs, Cilt: 2, ss. 68-73; Râzî, Cilt: 6, s. 441; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 124-125; İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 610.
[503] İbrahim Hilmi Karslı, "Kadın-Erkek Eşitliği Bağlamında Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım", **Kur'ân ve Kadın Sempozyumu**, Ankara, 4-5.06.2010, ss. 110-111.
[504] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 178.

Süleyman Ateş ise bu ayetten sonra kadınların da erkekler üzerinde bir takım hakları olduğunu belirterek karı-kocanın karşılıklı olarak birbirlerine iyilik etmekle sorumlu olduklarını vurgulamıştır. S. Ateş burada iyi niyetin şart olduğuna değinmiştir. Zira Allah "Kocaları da barışmak isterlerse onları geri almaya daha çok hak sahibidirler."[505] şeklinde açıklama yapmıştır. Yani koca "iyi niyetle" karısına dönmek isterse başkalarından daha çok hak sahibidir. Eğer kadın, kocasının iyi niyetle dönmek istediğinden emin değilse bu isteği kabul etmeyebilir. "Kocaların, hanımları üzerinde bilindik hakları bulunduğu gibi kadınların da kocaları üzerinde birtakım hakları vardır." ayeti bu anlama gelir. Ona göre bu anlayış, "Kocaların hanımları üzerindeki hakkı bir derece fazladır." cümlesine ters değildir. Çünkü bu ifade, genel olarak aile hayatında, aile reisliği, nafaka temini, kadını himaye gibi konularda erkeğin bir nebze üstün durumda olduğunu gösterir. Erkeklerin de kadınların da birbirleri üzerinde hakları vardır. Her ikisi de karşılıklı olarak birbirlerine iyilik etmekle yükümlüdürler.[506] Ayrıca S. Ateş zina suçunun cezasını açıklarken kadın ve erkeğe aynı cezanın -yüz sopa- verildiğini[507] bildirerek bu hükümde kadın ve erkek arasında herhangi bir ayrım olmadığı yani hem erkek hem kadına yüzer sopa vurulması emredildiği için erkeklerin kadınlardan üstün olduğunun söylenemeyeceğini de belirtmiştir.[508]

Her iki müfessir de bu ayette, derece farkından ziyade boşanma meselesine odaklanmışlardır. Bu konu, İslam hukukunda oldukça hassas bir yer teşkil ettiğinden, hem Mevdûdî hem de S. Ateş, Allah'ın boşanma sürecinde karşılaşılabilecek problemlere dair çeşitli açıklamalar yaparak, en başından itibaren çözüm yolları sunduğuna dikkat çekmişlerdir. Günümüzde dahi boşanma süreçlerinde ortaya çıkabilecek farklı zorluklar göz önünde bulundurulduğunda, müfessirlerin bu yaklaşımları, meseleyi derinlemesine ele alma çabalarının bir göstergesidir. Mevdûdî, içinde bulunduğu dönemin ve coğrafi koşulların, yani toplumunun sosyo-kültürel kodlarının etkisiyle, günümüzde oldukça tartışılan "kocaların hanımları üzerinde bir derece fazla hakka sahip olması" meselesine rivayet tefsirlerinden yaptığı alıntılarla değinmekten kaçınmıştır. Buna karşılık, S. Ateş, erkeklerin kadınlar üzerinde

[505] Bakara 2/228.
[506] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 396-412.
[507] Nûr 24/2.
[508] Ateş, "İslam'ın Kadına Getirdiği Haklar", s. 326.

haklarının olduğu gibi, kadınların da erkekler üzerinde hakları bulunduğunu vurgulamış, bu konuyu dengeleyici bir perspektiften ele almıştır. Erkekler aile hayatında aile reisliği, nafakayı temin etme gibi görevlerle hanımlarına göre daha yüksek derecede olabilirler. Fakat S. Ateş kadınların da erkekler üzerinde bazı hakları olduğunu özellikle vurgulamıştır. Kısacası evlilik hayatında eşler karşılıklı olarak birbirlerine iyilik etmelidirler. Mevdûdî ve S. Ateş'in tefsirlerinde yoğunlaştığı konuların böyle farklı olması, iki müfessirin yaşadığı zaman ve mekânın toplumsal kültürel kodlarının, insan ve kadın haklarının gelişmişlik düzeylerinin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Mevdûdî'nin yaşadığı zaman ve zeminde kadınlarla ilgili konular çok fazla gündemde değildi. Dolayısıyla Mevdûdî bu konularda çok fazla açıklama yapma gereği duymamıştır. Ancak S. Ateş ise Türkiye'de kadın konusunda yapılan güncel tartışmalar gereği ayette bahsi geçen kadın ve erkek dengesine yoğunlaşarak daha fazla açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir.

Bu konuyla ilgili bir diğer ayet ise Nisâ suresi 34. ayettir. Bu ayetle erkeklerin kadınlara karşı "kavvâm" olup kadınlara göre erkeklere daha fazla hak verildiği belirtilmiştir: "Kocalar, hanımlarına karşı kavvâm-yönetici konumundadır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta) dırlar..."[509]

İslam'da yetki ve sorumluluk verilen erkek, aile reisi kabul edilmiştir. Bu durum, ayette "kavvâm"[510] olarak ifade edilir. Kadınlar olmadan sadece erkekleri kasteden kavm kelimesinden türeyen[511] kavvâm: çok dikkatli bir şekilde gözeten, koruyan, işe bakan, muhafaza eden anlamlarındadır.[512] Erkekler için kullanıldığı nakledilen[513] "kavvâm" kelimesi burada aileyi yönetme yetkisine ortak bir şekilde sahip olma anlamına gelir. Ailede meydana gelebilecek karmaşayı engellemek ve sükûneti sağlamak amacıyla aile reisliği erkeğe verilmiştir. Dolayısıyla buradaki üstünlük, yaratılıştan gelen fazilet ve insanlık açısından değil, görev açısından erkeklere verilen yetki farklılığıdır. Bu, genel bir kuraldır ancak harcama

[509] Nisâ 4/34.
[510] "الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ... "
[511] Halîl b. Ahmed, s. 825.
[512] Râzî, Cilt: 8, s. 18; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'ân Dili**, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2000, Cilt: 2, s. 556.
[513] Râgıb el-İsfahânî, s. 825.

yükümlülüğünün yer değiştirdiği bazı örneklerde farklı durumlar oluşabilir. Nitekim bazı çağdaş İslam âlimleri, günümüzde bu kuralın değişebileceğini iddia etmektedirler.[514] Kur'ân-ı Kerîm evlenen eşler arasındaki ilişkilere düzenleme getirmiş ve kimsenin hakkının yenilmesine müsaade etmemiştir. İddia edildiği gibi kadın, erkeğin mülkiyetinde alınıp satılabilen bir mal değildir. Aksine kadın da tıpkı erkek gibi hukuki olarak bağımsız bir varlıktır.[515] Bu ayet, erkeklerin kadınlar üzerinde "kâim" olduklarını belirtip bunun sebeplerini açıklamıştır. "Tafdîl" kelimesiyle, erkeklerin kadınlarda bulunmayan özellikleri vurgulanmıştır.[516] Ayette geçen "kavvâm" kelimesini ise müfessirler ayetin bağlamı içerisinde, lügat anlamında anlamışlardır. Bunun için bu kelime genel olarak "yönetmek", "hâkim olmak" şeklinde algılanmıştır. Bununla beraber ayetin yorumunu yaparken bu kelimeye birbirlerine yakın fakat farklı anlamlar da yüklemişlerdir. Bunlar yönetici,[517] koruma,[518] gözetme,[519] hâkimiyet,[520] aile reisliği,[521] velayet[522] ve ıslah etmek[523] şeklinde maddeleşebilir. Birçok müfessir konuyu benzer şekilde ele alınca birbirlerine yakın anlamlar vermişlerdir. Buna göre Allah'ın erkeklere yaratılıştan bazı üstün fiziki özellikler vermesi ve kadim dönemlerde kadınların geçimlerini erkeklerin temin etmesi vb. nedenlerden dolayı erkeklerin kadınların üzerinde hâkimiyet hakkının olması gerektiğini düşünmüşler ve doğal olarak ayetleri bu çerçevede yorumlamışlardır. Dolayısıyla tüm zamanlarda "kavvâm" kelimesine aralarında küçük farklar olsa bile birbirine yakın anlamlar verilmiştir. Örneğin, klasik müfessirler konuyu işlerken kadınların hakları bağlamında incelemezler, daha çok kocanın eşine olan hâkimiyeti bağlamında bu konuya değinirler.[524] Bunun da nedeni, "Erkekler kadınların yöneticileridir." cümlesinden sonra gelen ifadelerin oldukça açık bir şekilde

[514] Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'ân**, Ankara Okulu, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 2003, (Kur'ân) ss. 93-94; Amine Vedûd-Muhsin, **Kur'ân ve Kadın**, İz Yayıncılık, çev. Nazife Şişman, İstanbul, 2000, ss. 29-32; Mehmet Âkif Aydın, "İslam'da Kadın", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 86-94.
[515] Muhammed Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, çev. Salih Tuğ, İfav Yayınları, İstanbul, 1993, s. 31.
[516] Karslı, s. 119.
[517] Mukâtil b. Süleyman, Cilt: 1, s. 227.
[518] Râzî, Cilt: 10, s. 90.
[519] İbn Atiyye, Cilt: 2, s. 47.
[520] Taberî, Cilt: 8, s. 293.
[521] İbn Kesîr, Cilt: 2, s. 292.
[522] Muhammed Abduh-Muhammed Reşîd Rızâ, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsirû'l Menâr)**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2011, Cilt: 5, s. 107-125.
[523] İbnü'l-Arabî, Cilt: 1, s. 530.
[524] Taberî, Cilt: 8, ss. 290-296; Râzî, Cilt: 10, ss. 70-73; İbn Kesîr, Cilt: 2, ss. 292-295; İbn Atiyye, Cilt: 2, s. 47.

anlaşılıp yoruma açık olmamasıdır. Modern dönem müfessirleri[525] ise ayete benzer bir şekilde yaklaşmakla beraber kadınlara yaratılışta Allah'ın bahşetmiş olduğu bazı özelliklerden bahsederek kadınların da hakları ve annelik gibi seçkin vasıfları olduğuna değinirler. Her iki grup müfessir, içinde bulundukları zaman itibariyle ayetleri bu şekilde yorumlamışlardır. Modern dönemlerde kadın hakları konusunda çok fazla tartışma olduğu için müfessirler de bu konuda açıklamalar yapmışlardır. Gelenkesel müfessirlerin ise yaşadıkları dönemin üretim biçimleri, iktisadî, içtimaî halleri, toplumda ve ailede mevcut mukadder sosyal rolleri itibariyle kadın hakları konusunda açıklama yapmalarını gerektiren bir durum olmadığı için onlar, bu konuyla ilgili bir yorum yapma ihtiyacı hissetmemişlerdir.[526]

Çağdaş müfessirlerden Mevdûdî ve S. Ateş'in bu ayete yaklaşımlarına gelecek olursak Mevdûdî, Arapçada "kavvâm" veya "kayyûm" kelimesinin, bir kimsenin ya da kurumun işlerini idame ettiren, onu koruyup kollayan kimse için kullanıldığını belirtmiştir. Bu durumda erkekler, kadınların işlerinin düzenleyicisi, yöneticisi, koruyucusu, hâkimi ve reisidirler. Bazı doğal özellikler, erkeklerde doğuştan vardır lakin yaratılış itibariyle bazı kadınlara ya hiç verilmemiştir ya da erkeklere göre daha az verilmiştir. Bu yüzden erkekler kadınlardan daha üstündür. Mevdûdî bunun, erkeklerin kadınlara göre daha erdemli ve daha şerefli oldukları anlamına gelmeyeceğini vurgulamıştır. Ona göre erkek yaratılıştan sahip olduğu doğal özelliklerle, ailenin "kavvâm"ı yani reisidir. Kadın da yaratılış itibariyle bazı farklı özellikleri sebebiyle, kendi güvenliği için erkeğe tâbi olmak durumundadır. Hz. Peygamber bir hadisinde: "En iyi kadın, gördüğünüzde sizi hoşnut eden, emirlerinizi dinleyen, evde olmadığınız zaman sizin malınızı ve kendi namusunu koruyan kadındır."[527] buyurmuştur. Ancak burada bir husus önem arz etmektedir: Allah'a itaat etmek, kocaya itaat etmekten daha önemlidir. Bu sebeple koca, karısından Allah'ın emirlerine ters düşen bir şey yapmasını isterse, kadın ona itaat etmemelidir. Eğer kadın

[525] Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, 1383, Cilt: 8, ss. 103-111; Seyyid Kutub, **fî Zilâli'l-Kur'ân**, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1979, Cilt: 3, ss. 207-211; Abduh-Rızâ, Cilt: 5, ss. 109-112.

[526] Gökhan Atmaca, "Müfessirlere Göre Kavvâm Kelimesi-Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında-", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 1, 2013, ss. 215-231.

[527] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, **el-Bahrü'z-Zehhâr**, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1988-2009, Cilt: 15, s. 175; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Müessesetü'r-Risâle, thk. Hasan Abdulmu'nim Şiblî, Beyrut, 2001, Cilt: 8, s. 184; Ebü'l-Kâsım b. Eyyûb et-Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr**, Mektebetü İbn Teymiyye, thk. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi, Kahire, 1994, Cilt: 13, s. 159; Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut, 1990, Cilt: 2, s. 175.

Allah'ın emrettiği bir ibadeti yapıyor ve kocası ona engel oluyorsa, kadın yine Allah'ın emrini yerine getirmelidir. Böyle durumlarda karşı koymaz ise günah işlemiş olur. Bunlara ilaveten Mevdûdî, eğer kadının, nafile namaz kılmasını ve nafile oruç tutmasını kocası engelliyorsa, bu durumda kadının kocasını dinlemesi gerektiğini, yoksa ibadetinin kabul olmayacağını vurgulamıştır. Mevdûdî açıklamalarının devamında evliliğin devam etmesi için karı-koca arasındaki anlaşmazlıkları çözecek bazı yollara başvurmanın gerekliliğine değinmiştir. Hemen mahkemeye başvurmak yerine aileden hakemler seçilerek aradaki anlaşmazlıklara çözüm yolları aramanın en güzel davranış olduğunu belirtmiştir.[528] Mevdûdî bunlara ilaveten konuyla ilgili olarak erkeğin mehir ve nafaka vererek eşini korumakla görevli olduğunu ve bu şekilde aile idaresinde kadının üstünde bir konumda olduğunu da eklemiştir. Ona göre erkekler bu konumlarını aile huzurunun sağlanabilmesi amacıyla iki şekilde kullanabilirler: Bunlardan ilki nasihat ve uyarı. Bunların yeterli olmadığı durumlarda ise dayak.[529]

S. Ateş de Mevdûdî gibi, bu ayette aile saadetinin korunmasına yönelik öğütlerin verildiğini belirtmiş ve "kavvâm" olan erkeklerin aile içinde yönetici, koruyucu ve otorite konumunda olduklarını vurgulamıştır. Müfessir erkeklerin bu konumlarının, ailede düzeni ve huzuru sağlamak amacıyla ilahi bir sorumluluk olarak tanımlandığını ifade etmiştir. Bu, hem yaratılıştan gelen, hem de sonradan kazanılmış iki nedenden kaynaklanmaktadır. İlki erkekler, kadınlar üzerinde yönetici konumundadırlar çünkü Allah bazılarını bir kısım özelliklerle, diğerlerinden üstün kılmıştır. İkincisi ise erkeklerin vücut yapıları kadınlarınkinden daha sağlamdır. S. Ateş'e göre erkekler akıl yönünden de kadınlardan daha üstündürler. Kadınların yapamayacakları zor işleri erkekler daha kolay başarabilirler. Bu nedenle cihat, imamlık, kısas şahitliği, mirastan daha fazla almak gibi konularda erkeklere hak tanınmıştır. S. Ateş bu açıklamalarla erkeklerin fiziki olarak kadınlardan daha sağlam yaratıldıklarını belirtip bu nedenle bazı hususlarda kadınlara göre fazla hak sahibi olduklarını ifade etmeye çalışmıştır. Ancak S. Ateş'in akıl yönünden de erkeklerin kadınlardan daha üstün olduğunu belirtmesi dikkat çekicidir. Bununla birlikte erkeklerin bazı yönlerden üstün olmalarının onlara, kadınlara karşı kibirlenme hakkı vermediğini de vurgulamıştır. Zira kadın ve erkek birbirini tamamlayan unsurlardır;

[528] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 357.
[529] Mevdûdî, Karı-Koca Hakkı, ss. 44-45.

birinin diğerinden daha fazla yarara sahip olması, diğerinin değerini azaltmaz. Bu bağlamda, ayette erkek cinsiyetinin kadın cinsiyetine üstünlüğü vurgulanmıştır. Ancak, bu durum her erkeğin her kadından üstün olduğu anlamına gelmez. Nitekim bazı kadınlar, fiziksel veya zihinsel kapasite bakımından birçok erkekten daha üstün olabilir. Bununla birlikte, cinsiyet olarak erkekler, kadınlardan daha üstün yaratılmıştır.[530] S. Ateş erkeklerin kadınlardan daha üstün olduğu görüşündedir. Dolayısıyla ona göre hem fiziki olarak daha dayanıklı, hem de irade bakımından daha sağlam yaratılan erkekler kadınları korumakla sorumlu tutulmuşlardır.

S. Ateş, konuya dair dikkatten kaçmaması gereken diğer bir hususu da şöyle ifade etmiştir. Çocuk yetiştirmede, şefkat ve merhamette, duyarlılıkta kadınlar erkeklerden daha üstün konumdadır. Allah hikmeti gereği aileyi koruması için erkeklere fiziki olarak üstün güç vermiş, merhametiyle ailenin varlığını sürdürebilmesi için de kadınlara duyarlılık konusunda üstünlük bahşetmiştir. Erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici olmalarının diğer sebebi de, çalışıp gelirlerini kazanmaları, sahip oldukları mallarıyla kadınların mehirlerini verip geçimlerini sağlamalarıdır. Ona göre kadınların geçimlerini temin etmek, erkeklerin üzerine farzdır. Kendilerini koruyup geçimlerini sağlamaları karşılığında kadınların da kocalarının sözlerini dinlemesi gerekir. Kısacası iyi kadınlar üzerine düşen görevleri yapar, kocalarına kötülük yapmazlar. Kocalarının meşru isteklerini uygulamak, kadınlar için bir görevdir. Allah'ın Resûlü: "Eğer insanlardan birisinin bir diğerine secde etmesini emredecek olsaydım kadının kocasına secde etmesini emrederdim"[531] buyurmuştur. Kocasının sözünü dinleyen kadınların değerini yücelten Allah Resûlü şöyle demiştir: "Kadınların en hayırlısı şu kadındır ki: Kendisine bakıldığında sana huzur verir, kendisine bir şey emretsen sözünü tutar, bir yere gitsen yanında bulunmadığın sırada kendi namusunu ve senin malını korur."[532] Dinî buyruklara uygun şekilde yaşayan kadını bu şekilde tanımlayan Hz. Peygamber daha sonra "Kocalar, hanımlarına karşı kavvâm-yönetici konumundadır…" ayetini okumuştur. Başka bir hadislerinde de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kadın beş vakit namazını kılar, bir ay orucunu tutar, namusunu korur ve kocasına da itaat ederse ona: 'Hangi kapıdan dilersen oradan cennete gir'!

[530] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 274-275.
[531] Tirmizî, Ridâ, 10.
[532] Nesâî, Nikâh, 14.

denilir."[533] S. Ateş bu sözlerinin devamında erkeklerin yüzünde sakal ve bıyık olmasının da kadınlara göre mükemmeliyet sayıldığını belirtip, erkeklerde köseliğin bir kusur olarak görüldüğünü dile getirmiştir.[534]

İki müfessire göre de bu ayette bildirilenler ailenin devamı için öngörülen tavsiye niteliğinde emirler olup İslam'ın aile kurumuna verdiği önemi gösterir. Ayrıca ailenin dağılmaması için alınabilecek tedbirleri önemsemek gerekir. Mevdûdî bu ayette geçen "kavvâm" kelimesinden hareketle erkeklerin doğuştan gelen doğal niteliklerle ailenin reisi olduğunu, kadınların da erkeklere tâbi olmak zorunda olduklarını bildirmiştir. Lakin bu ona göre erkeklerin daha faziletli ve erdemli oldukları anlamını taşımamaktadır. Yalnızca koca, karısından Allah'ın emirlerine aykırı bir şey yapmasını isterse kadın onu dinlememelidir. Zira Allah'a itaat, kocaya itaatten daha önce gelir. Diğer durumlarda kadınlar kocalarına itaat etmekle yükümlüdür. Erkekler kadınların işlerinin düzenleyicisi ve ailenin reisidirler. Mevdûdî'nin, "Eğer erkek karısına nafile bir ibadeti yasaklıyorsa, kadın kocasına uymak zorundadır aksi takdirde ibadeti geçerli olmaz." şeklindeki düşüncesinden aile mefhumuna ne kadar önem verdiği anlaşılabilir. Bu da kadını her hâlükârda erkeğin emrinde olup onun işlerini yapmakla görevli bir varlık gibi gören anlayışın uzantısı olarak görülebilir. S. Ateş ise erkeklerin doğuştan gelen birtakım fıtrî özellikleri sebebiyle kadınlardan bazı işlerde üstün olduğu gibi kadınların da kimi yönlerden erkeklerden üstün olduğunu dolayısıyla kadın ve erkeğin birbirlerini tamamladıklarını vurgulamıştır. Müfessire göre erkekler bazı yönlerden kadınlardan üstündür fakat bu onlara, kadınlara karşı kibirlenme, zorbalık yapma hakkı vermez. Çalışma konusunda kadına göre daha metanetli, hazırlık ve önlem almada daha iyi olan erkek, kadını korumakla mükellef tutulmuştur. Çocuk yetiştirmede, merhamet ve şefkat göstermede ise kadınlar erkeklerden daha üstün konumdadırlar. Allah çalışıp aileyi idare etme ve toplumu savunma gibi durumlarda erkeği üstün yaratmış; kadına da çocukları yetiştirip şefkatiyle onlara huzur versin diye anne olma nimetini vermiştir. S. Ateş bu ayette erkek cinsinin kadın cinsine "genel" olarak üstünlüğünün bildirildiğini ancak bununla birlikte şahıs olarak her erkeğin tüm kadınlardan üstün meziyetlere sahip olmadığını da belirtmiştir. Dolayısıyla S. Ateş, tabiatta var olan tüm erkek cinslerin dişilerinden

[533] Ahmed b. Hanbel, Müsned, Cilt: 1, s. 191; Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 274-279.
[534] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 274-276.

genel olarak daha üstün yaratıldığını düşünmektedir. Müfessirin erkeklerde var olan sakal ve bıyığın onlara üstünlük sağladığı düşüncesi ise zaman ve mekâna göre değişiklik gösterebilen anlayışlardandır. Ayetin geldiği dönemde ve düne kadar ülkemizde böyle düşünceler mevcut olabilir ancak günümüzde bütün toplumlarda bu geçerli değildir. Mevdûdî'nin yaşadığı dönem günümüzden çok uzak değildir fakat yine de yaşamış olduğu coğrafyanın etkisi altında kalarak yukarıda zikrettiğimiz kadim müfessirlerin düşüncelerine çok yakın görüşler beyan etmiştir. "Derece" ve "kavvâm" kelimelerini tıpkı geleneksel müfessirler gibi erkeklerin kadınlardan üstün olduğu şeklinde yorumlamıştır. S. Ateş ise günümüzdeki feminist tartışmalara cevap niteliğinde bu ayetleri kadınları da değerli olacak şekilde açıklamıştır. Kadın ve erkeğin bir bütünün parçaları olup birbirlerini tamamladıkları mahiyetinde görüşler serdetmiştir. Bu da bize tefsirin yazıldığı coğrafya ve tarihi zaman diliminin, bu coğrafya ve tarihi zaman diliminde yaşayan toplumların hakim algı ve akıl yapılarının tefsirin içeriğindeki yorumlamalara oldukça etki ettiğini göstermektedir.

3.3. KADININ ŞAHİTLİĞİ

Ş-h-d "Gözle görerek hazır olmak" anlamına gelir.[535] Ş-h-d kökünden türeyen şahitlik, terim olarak "mahkemede hakkı ispat etmek için şehadet lafzı ile doğru olanın beyan edilmesidir."[536] Kur'ân alış-veriş, borç gibi konularda yazıya geçirme ve şahit tutmayı tavsiye ederek ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklar için tedbiri önceden almaktadır. Şahitlik, eğer aynı olayda başka şahitler yoksa farz-ı ayn; birçok şahit varsa farz-ı kifâye olan bir yükümlülüktür. İslam'da şahitlik yapılabilmesi için Müslüman olma, bülûğa erme, akıllı olma, hürriyet, hıfz, konuşabilme, görme, adalet, cinsiyet gibi şartlar olması gerekmektedir. Kısas ve had gibi ceza davalarında kadınların şahitliği geçerli değildir. Ancak erkeklerin bulunması mümkün olmayan -hapishane ve hamam gibi- ortamlarda hakkın kaybolmaması için kadınların şahitliği mecburidir. Doğum vb. konularda ise bir kadının şahitliği kabul edilmiştir. Çünkü Hz.

[535] Halîl b. Ahmed, s. 498; Râgıb el-İsfahânî, s. 465.
[536] İbnü'l-Hümâm, Cilt: 7, s. 364.

Peygamber'in "Erkeklerin bakamayacağı konularda kadının şahitliği geçerlidir."[537] hadisi bu konunun dayanağı olmuştur.[538]

Kur'ân'da istenilen gerekli durumların kayıt altına alınıp yazılması ve şahit tutulması zaten İslam'dan önce Arap toplumunda var olan geleneksel uygulamalardı.[539] Bu sebeple bu ahkâmın yerel özellikler taşıdığı belirtilerek şahitlikte iki kadının bir erkeğin yerine şahitlik yapabileceğinin bildirilmesinin Arabistan'ın sosyolojik kültürünün izlerini taşıdığı ifade edilmiştir.[540] Dolayısıyla geleneksel müfessirler bu durumu yaratılıştan kaynaklanan bir eksiklik olarak açıklayıp kadınların daha unutkan olduğunu bildirirlerken,[541] tarihsel yorumu kabullenen bazı müellifler ise ticari faaliyetlerde bulunan kadınların şahitlik durumunun değişebileceğini ve iki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk olmasının her zaman geçerli olamayacağını önermişlerdir.[542]

Bakara suresi 282. ayette borçlanma konusunda şahitlik müessesesi için iki erkeğin bulunmadığı durumlarda bir erkek ve iki kadının şahitlik yapabileceği bildirilmiştir. "Ey Müminler! Birbirinize belli bir vade ile borç verip aldığınızda bunu yazıyla kayda geçirin…Yazım sırasında içinizden iki erkeği de şahit tutun. Eğer iki erkek bulamazsanız, o zaman dürüstlüklerinden emin olduğunuz bir erkek ve iki kadını şahit tutun. (Bunun sebebi) Eğer kadınlardan biri şaşırırsa diğer kadının hatırlatması içindir…"[543]

Burada emredilen "şayet iki erkek bulunamazsa, yerine eğer unuturlarsa birbirlerine hatırlatmaları için dürüstlüklerinden emin olunan bir erkek ve iki kadın olması" büyük tartışmalara neden olmuştur. Bazı durumlarda kadınların şahitliği hiç geçerli olmazken bazı durumlarda da bir erkek yerine iki kadın şahit gerektiği çeşitli şekillerde açıklanmıştır. İslam hukukunda zina suçu dışındaki had ve kısas suçlarının ispatı için gerekli nitelikleri taşıyan iki erkeğin şahitlikte bulunması gerekir. Zina

[537] Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, Dâru'l-Kıble, Cidde, 2006, Cilt: 10, ss. 653-655.
[538] Mücahit Çolak, "İslam Muhakeme Hukukunda Şahitlik ve Hükümleri", **Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, 2016, ss. 85-104.
[539] Cevâd 'Alî, Cilt: 7, s. 384.
[540] Fazlur Rahman, "İslamî Çağdaşlaşma; Alanı, Metotu ve Alternatifleri", çev. Bekir Demirkol, **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 4, Sayı: 4, 1990, ss. 311-320.
[541] Taberî, Cilt: 3, ss. 125-126; Mâtürîdî, Cilt: 2, ss. 282-283; Begavî, Cilt: 1, s. 350; İbnu'l-Arabî, Cilt: 1, s. 335; Süyûtî, Cilt: 2, s. 120.
[542] Abduh-Rızâ, Cilt: 3**, ss.** 99-109; Derveze, Cilt: 6, ss. 506-515; Fazlur Rahman, **İslamî Yenilenme Makaleler II**, Ankara Okulu, çev. Adil Çiftçi, Ankara, 2000, s. 137; Rahman, Kur'an, s. 49; Muhammed Cevâd Muğniyye, **et-Tefsîrü'l-Kâşif**, Dârü'l-Envâr, Beyrut, ts., Cilt: 1, s. 447; Carullah, 114-117; Vedud Muhsin, ss. 146-148.
[543] el-Bakara 2/282.

suçunda, dört kişinin (erkek) şahitlik yapması zorunludur. Hemen hemen bütün İslam hukukçularına göre had ve cinayet suçları dışındaki hukuki davalarda ise bir erkekle birlikte kadınların şahitliği de kabul edilmiştir. Ancak bu tür davalarda, iki kadının yaptığı şahitlik, bir erkeğin şahitliğine denk sayılır. Doğum, bekâret gibi sadece kadınların bilgisinin olabileceği hususlarda ise aralarında erkek şahit olmadan sadece kadınların yaptığı şahitlik yeterli görülmüştür. İslam hukukunda kadınların şahitliği konusundaki tartışmalar daha çok ceza hukukunda derinleşmiştir. Hukukçuların çoğunluğu tarafından kadınların had ve karşılığında kısas cezası uygulanan cinayet suçlarında, şahitliği kabul edilmemiştir.[544]

Klasik dönem tefsir kaynaklarında kadınların erkeklerle beraber de olsa had ve kısas davalarında şahitlikleri kabul edilmemiştir. Bunların dışındaki diğer konularda şahitliklerinin olabileceği bildirilmiştir.[545] Bu konularda kadınların şahitliklerinin kabul edilmemesi, kadınların unutma, hata etme, gaflete düşme ihtimallerinin yüksek olması ayrıca akıl ve dinlerinin eksik olması sebebiyle olduğu belirtilmiştir.[546] Bazıları kadınların sadece mali konularda erkeklerle birlikte şahitliklerinin geçerli olabileceğini belirtirken bazıları da kadınların had, kısas, talak ve nikâhta şahitliklerini kabul etmemiştir.[547] Çoğunlukla kadınların bilgi sahibi olabileceği doğum, emzirme gibi konularda, sayısı konusunda ihtilaf edilmekle beraber kadınların şahitlikleri geçerli sayılmıştır.[548] Ayrıca kadının şahitlik yapmak için zorlanamayacağı da dile getirilmiştir.[549] Klasik dönem tefsir kaynaklarında bu konu çoğunlukla kadınların akli yetenekleriyle alakalı görülmüştür.[550] Modern dönem tefsir kaynaklarında ise kadının şahitliği konusunun daha çok kadınların gönlünü hoş tutacak değerlendirmelerle ele alındığı görülmektedir.[551] Söz gelimi Reşîd Rızâ'ya göre ilgili ayette kadınların şahitlik edebilmesi için erkeklere göre fazla sayı istenmesinin sebebi, kadınların sosyal

[544] Şafiî, Cilt: 6, ss. 14-15; Cessâs, Cilt: 2, ss. 221-258; İbn Rüşd, Cilt: 2, s. 387; İbnü'l-Hümâm, Cilt: 6, s. 451; Bilmen, Cilt: 8, s. 124; Yaşar Yiğit, "İslam Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği", **Marife**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2001, ss. 77-94.
[545] Cessâs, Cilt: 1, s. 501; Kiyâ el-Herrâsî, Cilt: 1, s. 251; Zemahşerî, Cilt: 1, s. 326; Kurtubî, Cilt: 3, s. 391.
[546] Mâtürîdî, Cilt: 2, ss. 282-283; Süyûtî, Cilt: 3, s. 398.
[547] Cessâs, Cilt: 1, s. 502; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 391-406.
[548] Cessâs, Cilt: 1, s. 502; Kurtubî, Cilt: 3, s. 391; Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît**, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420, Cilt: 2, s. 729.
[549] Mâtürîdî, Cilt: 2, s. 283.
[550] Mâtürîdî, Cilt: 2, s. 282; Cessâs, Cilt: 2, ss. 231-232; Kiyâ el-Herrâsî, Cilt: 1, s. 251; Kurtubî, Cilt: 3, ss. 391-393; İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 724; bk. Ayşe Betül Oruç**, Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2016, ss. 196-204.
[551] İbn Âşûr, Cilt: 3, s. 109; Vehbe ez-Zühaylî, Münîr, Cilt: 3, ss. 103-109.

hayattaki durumlarıyla ilişkilendirilmektedir. Buna göre kadın ticari konularla çok fazla ilgilenmediği için hafızası bu konuda iyi değildir. Doğal olarak konu, kadının yaratılışından kaynaklanan bir eksiklikle alakalı değildir. Eğer şahitlik yapmak için iki erkek bulunamazsa o zaman bir erkek ve iki kadının şahit tutulabileceği belirtilmektedir.[552] Geleneksel dönem müfessirleri bu durumu kadını aklen ve dinen eksik görüp onların unutmaya meyilli tabiata sahip olmalarıyla ilişkilendirirken, modern dönem müfessirleri ise mali konularda erkeklerin de tek başlarına şahitlik edebileceklerinin belirtilmediğini buna rağmen tek erkeğin yeterli görülmemesinin onun akıl ve dürüstlük noktasında eksikliğiyle ilişkilendirilmediğini vurgulamışlardır. Aynı şekilde kadınların da iki kişi olmalarının emredilmesinin akıl ve dürüstlükle değil, onların kendilerine has özel durumları ve konumlarıyla açıklanabileğini belirtmişlerdir.[553]

Günümüz çağdaş müfessirlerine göre genel nitelikteki ayetlerde kadınların şahitliklerinin kabul edilmeyeceği konusunda herhangi sahih bir nass bulunmamaktadır. Onlara göre ilk dönemde uygulanan zina, had ve kısas suçlarında kadınların şahitliğinin kabul edilmemesi zamanın şartlarına göre yapılmış içtihatlar olarak değerlendirilmelidir. Sonuç itibariyle şahitlik konusunda gerek boşanmayla ilgili, gerekse vasiyet işlemi ile ilgili olsun ayetlerin her biri, bir hakkın kaybolup kaybolmaması ile ilgilidir. Diğer ayetlerde borç işlemi için getirilen şahitlik kriteri tekrarlanmayıp yalnızca iki adil şahitle yetinilmiştir. Bu ayetler iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olmasının her zaman için geçerli olmadığını ispatlar. Borç işlemiyle ilgili olarak istenilen şartın özel sebeplere dayalı olduğu anlaşılmaktadır.[554] Bakara suresi 282. ayette belirtilen vadeli borçlanma işlemlerinde iki erkeğin ya da bir erkek ve iki kadının şahitlik için yeterli görülmesi, kadınların da şahitlik yapabilecekleri ilkesini ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca şahitlikle ilgili diğer ayetlerde herhangi bir cinsiyet ayrımı yoktur. Bu da bize esas amaçlanan hususun hak kaybı olmaması için gerekli önlemlerin alınması gerektiğini belirtmektedir. Vadeli

[552] Abduh-Rızâ, Cilt: 3, s. 190.
[553] Derveze, Cilt: 6, s. 515; Yazır, Cilt: 2, s. 982; Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, s. 491; Hayreddin Karaman vd., **Kur'an Yolu**, Diyanet Yayınları, Ankara, 2007, Cilt: 1, s. 448; M. Sait Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011, Cilt: 1, s. 301.
[554] Abduh-Rızâ, Cilt: 3, s. 124 vd.; Derveze, Cilt: 6, ss. 514-515; Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 335-336; Carullah, ss. 115-116; Hadi Sağlam, "Naslardaki Şahitlikle İlgili Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Işığında Kadınların Şahitliğinin Değerlendirilmesi", **Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2008, ss. 359-402.

borçlanma konusunda tek erkek yerine iki kadın şahidin gerekli görülmesinin sebebi ise bazı kadınların ticarette oldukça etkin olup üstün başarı sağlamalarına rağmen o dönemde ticari sahada genellikle erkeklerin hâkim olması, kadınların ise hâkim olamadıkları bir konuda söz sahibi olmamaları yani tecrübeli olmamalarıyla ilgilidir. Bu konu, ticarette oldukça kritik bir mesele olan vadeli borçlanmayla sınırlıdır.[555] Bunlara ilaveten Kur'an'da, borç işlemine şahitlik yapmak için iki erkek veya bir erkek ve iki kadının bulundurulması şartı, vahyin geldiği toplumun içinde bulunduğu sosyal ortam göz ardı edilerek yorumlanmamalı ve bu düzenleme sosyo-kültürel boyutundan koparılarak değerlendirilmemelidir. Bir ayet anlaşılırken, dönemin sosyal şartları, genel olarak toplumda okuma yazmanın bilinip bilinmemesi, kadınların sosyal hayattaki konumu, alış-veriş ve borç işlemleri ile kadınların ne kadar ilgilendikleri gibi durumlar yok sayılmamalıdır. Dolayısıyla bu ayetten de her durumda iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denktir şeklinde bir hüküm çıkartmak doğru olmayacaktır.[556]

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Bakara suresi 282. ayette geçen şahitlik konusunun geleneksel tefsirlerde kadınların yaratılış olarak erkeklere nazaran bazı konularda eksik olmasıyla açıklanırken, günümüzdeki çağdaş tefsirlerde ise bu konu sosyo-kültürel değişimin etkisiyle beraber daha objektif şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Bakara suresi 282. ayetin haricinde şahitlikle ilgili diğer ayetlerde kadın-erkek ayrımı söz konusu değildir.

> *Kadınlarınızdan zina edenlere karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölünceye veya Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin.*[557]
> *Ey iman edenler! Sizde ölüm alâmetleri belirdiğinde, vasiyet edeceğiniz sırada, içinizden iki dürüst kişiyi şahit tutun. Yahut yolculuk esnasında başınıza ölüm musibeti gelmişse, sizden olmayan başka iki kişi şahit olsun...*[558]
> *Namuslu kadınlara iftira atan, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar.*[559]
> *Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna geldiğinde, onları ya güzelce tutun ya da onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun. Şahitliği Allah için dosdoğru yapın…*[560]

---

[555] Oruç, ss. 214.
[556] Nihat Dalgın, "Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemenin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 2005, ss. 1-38.
[557] Nisâ 4/15.
[558] Mâide 5/106.
[559] Nûr 24/4.
[560] Talâk 65/2.

Bu ayetlerde de şahitlik konusuna değinilmektedir. Ancak şahitlerin kadın ya da erkek olması belirtilmemiştir. Yalnızca Bakara suresi 282. ayette, şahitlikte cinsiyet zikredilmektedir. Bu sebeple konu başlığımız altında sadece bu ayetle ilgili olarak müfessirlerimizin neler söylediklerini inceleyeceğiz.

> *Ey İnananlar! Birbirinize belirli bir süre için borçlandığınız zaman onu yazınız. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Borçlu olan da yazdırsın, Rabbi olan Allah'tan sakınsın, borçtan bir şey eksiltmesin. Eğer borçlu, aklı ermeyen veya aciz, ya da yazdıramayacak durumda ise velisi, doğru olarak yazdırsın. Yazım sırasında içinizden iki erkeği de şahit tutun. Eğer iki erkek bulamazsanız, o zaman dürüstlüklerinden emin olduğunuz bir erkek ve iki kadını şahit tutun. (Bunun sebebi) Eğer kadınlardan biri şaşırırsa diğer kadının hatırlatması içindir…*[561]

Tefsirini incelemiş olduğumuz çağdaş müfessirlerden Mevdûdî, bu ayette şahitlik konusunda kadın ve erkek arasında bir ayrım yapmamış, bunun yerine şahitlerin Müslüman olması gerektiğine dikkat çekmiştir. Şahitlerin doğru ve güvenilir bilgi sunması, davanın sonucunu büyük ölçüde etkilediğinden, Mevdûdî şahitlik yapacak kişilerin sahip olması gereken niteliklere vurgu yapmıştır. Bu nitelikler arasında saygınlık, ahlaki bütünlük, dürüstlük, geçmişte asla yalancı şahitlik yapmamış olma, temiz bir sicile sahip olma ve şüpheli kişilere karşı kişisel bir husumet taşımama gibi unsurlar yer almaktadır. Mevdûdî, ceza verilmesi gereken durumlarda, bu kararın kesin delillere dayanması gerektiğini önemle belirtmiştir.[562]

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş ise verilen borçların unutulmaması, herkesin malının korunması için yüce Allah'ın borcun yazılmasını hoş gördüğünü ifade etmiştir. Asıl amaç kimsenin gönlünde şüphenin kalmamasıdır. Şahitler huzurunda, her şey yazılarak yapılan işlerin sağlam olduğu muhakkaktır. Ona göre bir erkek yerine iki kadının şahitlik etmesi, kadınların erkeklerden aşağı değerde görülmesinden dolayı değildir. Bunun sebebi ayette açıklanmıştır. İslam, kadınlarla erkekleri eşit saymıştır. Ancak yaratılış olarak kadınlar erkeklerden daha hassas ve daha naziktir. Duygusal yapılarından ötürü kadınların olaylardan çok daha fazla etkilendikleri de bir gerçektir. Çocuklar ve ev işleri gibi birçok uğraşının olması kadınların zihnini meşgul etmektedir. Bu zihinsel yoğunluk onlara, doğrudan kendilerini ilgilendirmeyen işleri unutturabilme ihtimalini barındırmaktadır. İşte bu ihtimalden dolayı Allah, iki erkeğin bulunmadığı yerde bir erkek ve iki kadın şahit

[561] Bakara 2/282.
[562] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, s. 226, Cilt: 3, ss. 466-467.

emretmekte, bunun hikmetini de kadınların "eğer biri yanılıp unutursa diğeri hatırlatsın" diyerek açıklamaktadır. Aslında ayette "unutma" tabiri değil, "şaşırma" ifadesi vardır. S. Ateş'e göre bunun "şaşırma" şeklinde tercüme edilmesi daha uygundur. O, kadınların asıl görevlerinin çocuk yetiştirmek ve ev işleriyle ilgilenmek olduğunu düşünmektedir. Ticaret vb. konular kadınlardan daha ziyade erkeklerin görevidir. İşte bu konularda şahitlik yapmak da işlerinin gereği erkeklere aittir. Ancak erkek olmazsa kadınlar da bu görevi yapabilir. Lakin kadın böyle bir durumda asıl görevi dışında bir vazife yüklenmiş olur. Hakikatte erkeğin görevi olan bir vazifeyi bir kadına yüklemek, onun için ağır bir yük olabilir. İşte böyle bir durumda tanık yalnız bir kadın olursa, borç tehlikeye düşebilir ve hak kaybı yaşanabilir. Bu sebeple bu görev iki kadına verilmiştir. Bu durum, kadınların daha çok vâkıf olabilecekleri doğum, süt emzirme gibi konularda farklıdır. Böyle durumlarda bir kadının şahitliği bile yeterli görülür. S. Ateş, tâbiundan bazılarının ileri sürdükleri üzere kadınların had ve kısas gibi konularda tanıklık edemeyecekleri görüşüne katılmamaktadır. O, buna dayanak olabilecek bir hadis veya sahabe sözünün olmadığını, Kur'ân ve hadise göre kadının her konuda tanıklık edebileceğini ifade etmiştir.[563]

Kadınla ilgili olarak görüşlerini incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî kanaatimize göre yaşadığı zamanın ve sosyal çevrenin etkisiyle bu ayeti açıklarken kadınlar konusuna hiç değinmemiştir. Zira onun yaşadığı dönemde kadınlarla ilgili tartışmalar çok fazla gündemde değildi. Ne geleneksel tefsirlerdeki gibi o, bir erkek şahit yerine iki kadın şahit olmasını erkeklerin üstünlüğüyle açıklamaya çalışmış ne de çağdaş tefsirler gibi İslam'da kadınların değersiz olmadığını, erkeklerle birbirlerini tamamladıklarını ispatlamaya çalışmıştır. Daha çok kimsenin hak kaybına uğramaması için gerekli olan şartlara yoğunlaşmıştır. S. Ateş ise İslam'da kadınların değerinin düşük kabul edilmediğini savunmak için bu ayette geçen "eğer iki erkek yoksa bir erkek ve iki kadın şahit" gerekli olmasını, kadınlara çok fazla ağır sorumluluk yüklememek amacını taşıdığını ifade etmiştir. Müfessir şahitlik yapmanın oldukça ağır bir sorumluluk olduğunu bu yüzden bir erkek yerine iki kadın şahit gerekli görüldüğünü belirtmiştir. Zira şahitlik yapmak ağır bir sorumluluktur. Ona göre bu, kadınların lehine bir durumdur. Allah kadınları kayırdığı için bir erkek yerine iki kadın lüzumlu görmektedir. İslam'da asla kadınlar erkeklerden aşağı değerde değildir. S.

[563] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 1, ss. 490-493; Ateş, İslam'da Kadın, ss. 70-71.

Ateş, dolayısıyla gerektiği takdirde her durumda kadınların da erkekler gibi şahitlik yapabileceğini düşünmektedir. Mevdûdî ise bu ayette kadınların şahitlik yapma meselesine değinme ihtiyacı bile hissetmemiştir çünkü genel olarak onun görüşlerinden anladığımıza göre kadınlar ayette geçtiği gibi sadece ihtiyaç hâsıl olması durumunda borçlanma konusunda bir erkek ve iki kadın birlikte olacak şekilde şahitlik yapabilirler. S. Ateş ise kadınların günlük hayatta işlerinin zaten oldukça yoğun olduğu için bir de şahitlik yapma yüküyle görevlerinin artmaması için böyle bir hüküm olduğunu vurgulamıştır. Ona göre bu kural, kadınların yükünü hafifletmek için sağlanan pozitif bir ayrımcılıktır. Kanaatimizce S. Ateş'in bu konudaki görüşleri, içinde yaşadığımız zamana daha uygundur. Günümüz çalışma hayatında öyle kadınlar vardır ki maddi-ekonomik konular onun hayatının merkezindedir. Binlerce çalışanı olan büyük şirketlerin yöneticisi konumundadırlar. Binlerce kadın ya da erkek, yöneticileri olan bir kadının emirleriyle işlerini yapmaktadır. Bu konumda olan bir kadının maddi konularda şahitlik yapacak vasıflara haiz olmaması düşünülemez. Yukarıda belirttiğimiz gibi geleneksel tefsirlerin yazılmış olduğu dönemde, kadınların asıl görevlerinin ev işleri olması hasebiyle maddi konularda tecrübeleri çok az olduğu için şahitlikte bir erkek ve iki kadın olması gerekli görülmüştür. Ancak günümüzde koşullar değişmiştir. Her ne kadar bu durum tüm kadınları kapsamasa da, ekonomik zorunluluklar ve sosyo-kültürel dönüşümler nedeniyle kadınlar da iş hayatının merkezine yerleşmiştir. Bu bağlamda, "kadınların maddi konulardan uzak oldukları için unutma ihtimallerinin yüksek olduğu" şeklindeki bir açıklama, günümüz şartlarına uygun düşmemektedir. S. Ateş de bu değişen koşulları dikkate alarak, kadınları rencide etmeyen yorumlar yapmıştır. Burada, toplumsal kültürün, içinde yaşanılan çağın hâkim algı ve anlayışının bu ayetleri anlamadaki etkisinin ne denli büyük olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira her toplum ve çağın kültürel yapısı birbirinden oldukça farklıdır ve bu farklılıklar, insanların davranış biçimlerini olduğu kadar, bu davranışlara hitap eden ayetlerin anlaşılmasını da derinden etkilemektedir.

3.4. KADININ DÖVÜLMESİ

İslam'da aile, son derece önemli bir kurum olarak kabul edilir ve eşler arasında ortaya çıkan sorunların nasıl çözüleceği sürekli tartışılan bir konu olmuştur. Bu

bağlamda, özellikle kadını ilgilendiren husus, aile içinde kocanın eşi üzerinde ne derece yetkiye sahip olduğudur. Kocanın aile reisi olarak kendisine tanınan yetkileri aşırı bir şekilde kullanması, kadının kişiliğine zarar verebilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, evlilikte nâşize (ناشزة) olarak tanımlanan, yani geçimsiz davranışlar sergileyen bir kadına önce nasihat edilmesi gerektiği, ardından yatakların ayrılabileceği, bunun da sonuç vermemesi durumunda ise darb (ضرب) fiilinin uygulanabileceği en çok tartışılan konular arasında yer alır. Ayette yer alan "d-r-b" (ضرب) kökünden türeyen emir fiilin, en bilinen anlamı olan "dövmek" dışında başka bir anlam taşıyıp taşımadığı günümüzde pek çok tartışmanın merkezindedir. Bu gibi durumlarda, ayetin doğru anlaşılabilmesi için "d-r-b" (ضرب) ve "nâşize" (ناشزة) gibi kelimelerin hangi anlam ve bağlamda kullanıldığına dikkat etmek gerekmektedir.[564] Kur'ân'ı derinlemesine anlamak için onun nazil olduğu tarihsel bağlamı göz önünde bulundurmak ve bu ayeti, önceki ve sonraki ayetlerle birlikte, dönemin sosyal yapısı ve şartları çerçevesinde değerlendirmek büyük önem taşır.[565] Zira, bir cümle içinde geçen kelimeler, konunun siyak ve sibakı, yani bağlamı, ayetin geldiği dönem ve hitap ettiği kişiler dikkate alınarak çeşitli anlamlar kazanabilir.

Konu başlığımızda geçen "kadının dövülmesi" Nisâ suresi 34. ayette geçmektedir.

> *...İyi kadınlar, itaatkâr olup kocalarının yokluğunda Allah'ın korunmasına yönelik emri gereği iffet ve namuslarını korurlar. Dik başlılık ve şirretliklerinden bıktığınız, yuvayı yıkacaklarından kaygılandığınız karılarınıza gelince, onlara ilk önce öğüt verin. Öğüt fayda etmezse onları yataklarında yalnız bırakın. Bununla da yola gelmezlerse onları dövün. Ama eğer size itaat ederlerse onları cezalandırmak için bahane aramayın...*[566]

Bu ayet, İbn Abbas'ın rivayetine göre Muhammed b. Seleme'nin kızı Habîbe ve kocası Sa'd b. Rebî' (ö. 3/625) hakkında nazil olmuştur. Buna göre Sa'd eşine tokat atmış, eşinin yüzünde izi kalmış ve bu olaydan hemen sonra Hz. Peygamber'e gelen kadın, kocasının kendisine tokat attığını söyleyerek şikâyette bulunmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber "kocasına kısas yapmasını" buyurmuş, fakat kadın oradan ayrılmak üzereyken de "Sabret, bu konuda vahiy bekliyorum" demiştir. İşte bu

[564] Mehmet Âkif Aydın, "İslam'da Kadın", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 86-94.
[565] Fazlur Rahman, "Kur'ân'ı Yorumlama", çev. Osman Taştan, **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 1, Sayı: 5, ss. 100-105.
[566] Nisâ 4/34.

olaydan sonra söz konusu ayet nazil olmuştur.[567] Bu ayette geçen d-r-b (ضرب) kelimesi bir şeyi başka bir şeye çarpmak anlamındadır.[568] Kur'ân'da bazı ayetlerde vurmak[569] ve yeryüzünde yürümek[570] anlamında kullanıldığı gibi Arap dilinde yağmurun yere düşmesi, para basmak ve ayakla vurmak anlamlarına da gelir.[571] Ayrıca Arapça'da erkek devenin dişi deveyle çiftleşmesi ve çadırların kazıklarını çekiçle çakmak anlamında da kullanılır.[572] Yüce Allah çadır kurulmasına benzeterek Âl-i İmrân suresi'nde "… ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ" "Nerede olsalar onlara alçaklık (damgası) vurulmuştur."[573] buyurmuştur. Yani çadırın, altındakileri örttüğü gibi alçaklık da onları örtecektir. Bunlara ilaveten d-r-b (ضرب) kelimesi ayetlerde maruz kalmak,[574] uykuya dalmak,[575] aralarına sur çekmek,[576] misal vermek[577] anlamlarında da kullanılmıştır.[578]

İbn Fâris (ö. 395/1004) bu kelimenin lügatte vurmak anlamına geldiğini, diğer anlamların sonradan benzetme yoluyla yüklendiğini bildirmiştir.[579] Kadim müfessirler, ayette geçen d-r-b kelimesine "dayanılmaz olmayacak şekilde çirkinleştirmeden dövme,[580] ölüme neden olmadan dövme,[581] kemikler kırılmayacak ve yara açılmayacak şekilde şiddetli olmadan terbiye amaçlı dövme,[582] şiddetli olmayan dövme,[583] kocanın karısını eve bağlayıp hapsetmesi ve onu döverek kendisine gerekli olan itaati sağlaması"[584] şeklinde kadınları dövme anlamına gelen açıklamalar yapmışlardır.

D-r-b (ضرب) kelimesinin anlamı hakkında çeşitli yorumlar ve tartışmalar vardır. Geleneksel müfessirlerin izinden giderek "kadını dövmek" anlamında

[567] Râzî, Cilt: 10, s. 70.
[568] Halîl b. Ahmed, s. 545.
[569] Bakara 2/73; A'râf 7/163; Enfâl 8/12; Sâffât 37/93; Muhammed 47/4, 27.
[570] Bakara 2/273; Âl-i İmrân 3/156; Nisâ 4/101; Tâhâ 20/77.
[571] Halîl b. Ahmed, s. 545; Râgıb el-İsfahânî, ss. 579.
[572] Râgıb el-İsfahânî, ss. 579.
[573] Âl-i İmrân 3/112.
[574] Âl-i İmrân 3/112.
[575] Kehf 18/11.
[576] Hadîd 57/13.
[577] Kehf 18/32, 45; Rûm 30/28, 58; Zümer 39/29; Zuhruf 43/5, 57, 58.
[578] Râgıb el-İsfahânî, ss. 579-580.
[579] İbn Fâris, **Mücmelü'l-Luga**, 2. Baskı, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986, Cilt: 1, s. 577.
[580] Mukâtil b. Süleyman, Cilt: 1, s. 228.
[581] Kiyâ el-Herrâsî, Cilt: 2, s. 450.
[582] Kurtubî, Cilt: 5, ss. 170-172.
[583] Cessâs, Cilt: 3, ss. 149-150.
[584] Taberî, Cilt: 8, s. 313.

olduğunu savunanlara göre evlilikte eşlerin dövülmesi İslamiyet'ten önce de var olan bir durumdur. Yani Allah daha önce var olmayan bir konu hakkında ilkeler getirmemiştir. Zaten hâlihazırda uygulanmakta olan bir davranışı düzenleyip, evlilikte geçimsiz davranan kadınlara ilkin yumuşak bir şekilde tavsiye verilmesini, davranış düzelmezse yatakların ayrılmasını, yine de düzelme olmazsa zarar vermeyecek şekilde hafifçe vurulmasına izin vermiştir. Bu izinde asla aşırı derecede ileri gitmeye yer yoktur. Evlilikte geçimsizlik kocadan kaynaklandığında ise anlaşma yolu tavsiye edilmiştir. Sıkıntıyı ortadan kaldırmak için bu uğraşılar sonuç vermezse başvurulacak son çare olarak boşanmaya da izin verilmiştir. İslam hiçbir zaman, hiçbir yerde zulme ve kötü muameleye onay vermez.[585] Bunlara ek olarak şu açıdan da düşünülmelidir: Bu kelimenin çeşitli anlamları vardır ancak Kur'ân'da geçtiği yerlerde insanların birbirlerine karşı işledikleri suçlarda vurmak suretiyle verilecek herhangi bir uygulamadan bahsedilmemektedir. Buna dayanarak Kur'ân'da kadınların dövülmesini içeren bir ifade yoktur denilebilir. "Vurmak, dövmek" anlamına geldiğini söyleyenlerin dile getirdiği gibi bu kelime "yavaşça vurarak, yavaşça döverek cezalandırmak" anlamlarını içinde bulundurmaz. D-r-b (ضرب) kelimesi ölüm esnasında meleklerin vurması,[586] kayaya dokunarak suyun fışkırmasını sağlamak[587] ve vurup kırmak[588] anlamlarına gelen ayetlerde de geçmektedir. Fakat buralardaki kullanımlarında "yavaşça vurmak" anlamlarına gelmez. Dolayısıyla bu ayete kadını dövmek anlamını verenler kendi içlerinde çelişkiye düşmüş olmaktadırlar. Bununla birlikte "dövme" yi uygun görenler bile bunun İslam'ın teşvik ettiği bir usul olmayıp son çare olarak uygulanabilecek bir yöntem olduğunu belirtmektedirler. Diğer yöntemler denenmeden dayağa başvurmak hoş görülmez. Bunlara ilaveten Kur'ân'da "dövme cezası" kadın ya da erkeğin işlediği, dört kişinin bizzat görerek şahitlik yaptığı, ispatlanmış zina ve iftira suçuna[589] karşılık ceza olarak verilmiştir. Bu ayetlerde de "d-r-b" (ضرب) değil "c-l-d" (جلد) fiili kullanılmıştır. Eğer bu ayette de dövme emri olarak anlaşılırsa, hem zina suçuna hem de eşine karşı gelen kadına aynı

[585] Özdeş, "İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi", ss. 68-76.
[586] Enfâl 8/50.
[587] Bakara 2/60.
[588] Sâffât 37/93.
[589] Nûr 24/2, 4.

cezalar verilmiş olurdu ki bu, Kur'ân'ın adalet ilkesine ters düşer. D-r-b (ضرب) kelimesine "dövmek" olarak anlam verilince konu anlaşılmaz bir şekle dönüşmektedir. Zira ayette söylenen ilk iki emir öğüt vermek ve yatakları ayırmak olduğundan üçüncüsünün dayak atmak olması pek anlaşılabilir olmamaktadır. Bu yüzden d-r-b (ضرب) kelimesinin anlamını iyice düşünmek gerekmektedir.[590]

Yorumlarını incelediğimiz müfessirlerden Mevdûdî kadının dövülmesi konusunda görüşlerini S. Ateş'e göre daha sert açıklamıştır. "Erkeklerin Kadınlar Üzerinde Kavvâm Olması" başlığında da bu ayeti işlerken Mevdûdî'nin "kavvâm" kelimesi üzerinde düşündüklerini belirtmiştik. Mevdûdî, ayetin devamında geçen öğüt verme, yataklarda yalnız bırakma ve dövme emirleriyle ilgili olarak şunları ifade etmiştir: Şayet kadın asi ise eşinin sözünü dinlemiyor ya da onun haklarını savunmuyorsa, bu emirlerin üçünün de birlikte yapılacağı anlamına gelmez. Üçünün de yapılmasına izin verilmiştir ancak yapılan davranışa göre uygun oranda yapılması doğrudur. Eğer küçük çapta bir uyarı yeterli gelirse, başka bir şey yapmaya gerek yoktur. Hz. Peygamber'in kadınları dövmeye -bunu tasvip etmese de- izni vardır. Fakat bu davranış onun da hoşuna gitmemektedir. Mevdûdî'ye göre bazı kadınlar eğer dövülmezlerse hatalarını düzeltemezler. Bunu belirttikten sonra o, Hz. Peygamber'in kadınların yüzüne kabaca vurmayı ve vücutta yara izi bırakacak herhangi bir şeyle vurmayı kesinlikle yasakladığını da eklemiştir.[591] Ancak kadınlara ceza müeyyidesinin uygulanması için mutlaka çok büyük bir suç işlemesi ve bu eylem gerçekleştirilirken Hz. Peygamber'in koymuş olduğu sınırların aşılmaması gerektiğini de özellikle vurgulamıştır.[592]

Tefsirinde kadınları ilgilendiren düşüncelerini araştırdığımız Süleyman Ateş ise ayetin nüzul sebebini Râzî'den naklettikten sonra,[593] farklı rivayetlerdeki isimler ve ayrıntılarda görülen çeşitliliklerin aslında birbirini tamamlayarak aynı anlamı taşıdığını ifade etmiştir. S. Ateş, ayetin iniş sebebinin yalnızca bu olaya özgü olarak ele alınmasının doğru olmadığını, aksine ayetin çok daha geniş kapsamlı bir anlam taşıdığını ve ailenin birliği için genel ilkeler ortaya koyduğunu savunmaktadır.

[590] Kaya, "Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Kur'ân ve Sünnete Göre Kadın Erkek Eşitliği ve Kadınların Dövülmesi Meselesi", ss. 324-346; Ateş, "İslam'ın Kadına Getirdiği Haklar", ss. 320-327.
[591] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 1, ss. 357-358.
[592] Mevdûdî, Karı-Koca Hakkı, ss. 47-48.
[593] Râzî, Cilt: 10, s. 90.

Müfessir, ayetin başlangıcında kadın ve erkeğin birbirlerini tamamladıklarını vurgulamakla birlikte, gerekli olduğu durumlarda kocaların eşlerine fiziksel müdahalede bulunabileceğini de belirtmiştir. Ona göre bazı kadınlar ailede huzursuzluk çıkarırsa onları eğitmek için Allah bir çıkar yol göstermiştir: İlk önce onları yumuşak bir şekilde uyarmalı, eğer davranışları düzelmezse onlardan ayrı yatmalı, fakat kadın yine huzursuzluk çıkarırsa hafif bir şekilde dövülmelidir. Dövme, başvurulacak en son yoldur. Farklı metotlar denenmeden bu yola başvurulmamalıdır. Döverken de fazla ağır olmamak koşuluyla kadının vücudunda iz bırakmayacak şekilde tedib amacı taşıması gerekir. Zira dövmek, çok sert bir yoldur. Ancak bazı durumlarda buna ihtiyaç olabilir. S. Ateş, bu ayetin insan tabiatına münasip metotları gösterdiğini, bazı kadınların yumuşaklıktan anlamadığını, böyle kadınları düzeltmek için dayağın tek çare olup sertlikten anlayana böyle sert muamelenin kullanılmasının gayet normal olduğunu düşünmektedir. Bununla beraber, dayağın İslam'ın teşvik ettiği bir yöntem olmayıp, her yol denendiğinde eğer hala çözüm bulunamamışsa başvurulacak bir yol olduğunu da vurgulamıştır. S. Ateş'e göre başka çözüm yolu varken hemen dayak atmak kesinlikle yanlıştır. Zira kadınlar kocalarının can yoldaşıdır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Daha ne zamana kadar, sizlerden biriniz karısını cariyeyi döver gibi dövecek, belki günün sonunda da onunla aynı yatakta yatacaktır?"[594]

Her iki müfessir de erkeklerin eşlerini dövmesine izin verildiğini belirtip ancak bunun yalnızca ailenin bütünlüğünü korumak için yapılabileceğini vurgulamışlardır. Mevdûdî de S. Ateş de bazı kadınların yalnızca dayak atılarak düzeltilebileceğini, yumuşak dilden anlamadıklarını ifade etmişlerdir. Ayette tavsiye edilen üç yöntemden, uyarı ve yatakları ayırma metotları denendikten sonra eğer davranışları düzelmezse dayağa izin verildiğini ancak dayak atarken de bunun eziyet amaçlı değil te'dib amaçlı olduğunun unutulmaması gerektiğinin altını çizmişlerdir. Onlara göre bazı kadınların davranışlarını düzeltmenin tek yolu dövmektir. Diğer yöntemler denendikten sonra hâlâ değişmeyen kadınlar, çok sert ve eziyet amaçlı olmamak koşuluyla dövülebilirler.

İncelemiş olduğumuz "kadın dövme" konusu, Kur'ân'da Hz. Eyyûb kıssasında da geçmektedir. Hz. Eyyûb bir süre ağır bir hastalığa yakalanıp, bakıma muhtaç

[594] Müslim, Cennet, 49; Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 2, ss. 276-278.

kalmıştır. Hastalığı süresince kendisine hanımı bakmıştır. Hz. Eyyûb'un kıssasında hanımına dair bilgilere yer verilmesi kadının dövülmesi konusunda önemli bilgiler taşımaktadır. Çünkü Hz. Eyyûb hastayken bir sebepten dolayı eğer iyileşirse hanımına bir miktar sopa vurarak döveceğine dair yemin etmiştir. Hz. Eyyûb'un neden böyle bir yemin ettiği konusunda farklı görüşler vardır.[595] Bunlardan akla en yatkın olanı, hanımının Hz. Eyyûb'a bazı konularda karşı gelmiş olmasıdır.[596] Bazılarına göre ise bir defasında hanımının Hz. Eyyûb'un yanına gelmekte geç kalmasıdır.[597] Konu hakkında Hz. Eyyûb'un hanımından bahseden ayet şöyledir: "(Dedik ki): 'Eline bir demet sap al, onunla vur da yeminini bozma.'…".[598] Hz. Eyyûb'un hanımı, hastalığı süresince çok sıkıntılar çekmiş ama yine de Hz. Eyyûb'un bakımını en güzel şekilde yapmıştır. Hiçbir zaman bu durumdan yakınmamıştır.[599] Hz. Eyyûb eşini döveceğine yemin etmiş ancak iyileşince, ettiği bu yeminden pişman olmuştur. Dövmezse günaha girecek fakat döverse de hastayken kendisine çok iyi bakan sadık eşine haksızlık etmiş olacaktır. Allah bu problemi ayetteki şu teklifiyle çözmüştür: "Kaç adet sopa vuracaksan eline o kadar çöp al ve bir demet yap, sonra da o demetle hanımına bir kere vur. Böylece hem yeminini yerine getirmiş olursun, hem de eşin cefa çekmez."[600] Allah, Hz. Eyyûb'a karşı çok fedakâr olan eşine, yemininde ne kadar sayı söylediyse hepsinin aynı anda ve tek seferde vurulmasını yeterli görmüştür.[601] Onun yeminini gerçekleştirmesi için bir demet sapla eşine vurması, Allah'ın kendisine bahşettiği bir ruhsattır.[602] Bu kıssada insanlara örnek olması açısından mühim olan husus, onca zorluğa rağmen Hz. Eyyûb'un eşinin göstermiş olduğu sabırdır. Hanımı için ettiği yemin ve bu yemini uygulaması ise peygamberlerin sahip olduğu "sıdk" sıfatı açısından önem arz eder.[603]

Görüşlerini araştırdığımız müfessirlere gelince Mevdûdî, bu kıssada Hz. Eyyûb'a verilen iznin sadece ona mahsus olup olmadığı konusunda farklı görüşleri

[595] bk. Vehbe ez-Zühaylî, Münîr, Cilt: 17, ss. 108-111.
[596] Râzî, Cilt: 22, ss. 171-176.
[597] Râzî, Cilt: 22, ss. 171-176; Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Teʾvîl**, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, Cilt: 4, s. 58.
[598] Sâd 38/44.
[599] Râzî, Cilt: 22, ss. 171-176; Beyzâvî, Cilt: 4, s. 58.
[600] İbn Âşûr, Cilt: 23, s. 273; Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 5, s. 80.
[601] Râzî, Cilt: 22, ss. 171-176; Beyzâvî, Cilt: 4, s. 58.
[602] Vehbe ez-Zühaylî, Münîr, Cilt: 17, ss. 108-111.
[603] Abdurrahman Altuntaş, "Kur'ân'da Tanıtılan Model Şahsiyet, Hz. Eyyûb", **Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları**, Cilt: 11, Sayı: 5, 2016, ss. 17-44; Sabri Erturhan, "Hz. Eyyûb Kıssasının Fıkhî Yansımaları", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 32, 2018, ss. 225-260.

aktarırken[604] S. Ateş ise bunlara ilaveten İslam dininde yerine getirilmesi halinde zarar verecek yeminlerden vazgeçilip yerine kefaret verilmesinin uygun olduğunu eklemiştir.[605]

Müfessirlerin burada kadınların dövülmesi meselesine ayrıntılı olarak değinmeleri gerekirdi. Zira Kur'ân'da anlatılan Hz. Eyyûb kıssasından çıkarılacak olan derslerden biri de yüce Allah'ın, Hz. Eyyûb'un yeminine rağmen, cefakâr hanımını dövmesine müsaade etmemesidir. Allah, Hz. Eyyûb'a hem yeminini tutmasını sağlayacak hem de hanımına, zarar görmeyecek şekilde "bir demet sapla bir kere vurmasını" buyurmuştur. Bu emir dikkatle değerlendirilirse, ortada bir peygamberin yemini olmasına rağmen, Allah kadınların dövülmesini istememiştir. Eyyûb peygamberin kıssasından çıkarılacak derslerde bu konu da değerlendirilmelidir.

Konuyu toparlarsak, Kur'ân-ı Kerîm, ilk ve tek çözüm yöntemi dayak olan bir topluma, aşamalı bir şekilde önce uyarmak sonra ayrı yatmak ve hakem belirlemek gibi tedrici bir terbiye metodu tavsiye etmiştir. Dolayısıyla bu konu değerlendirilirken yüzyıllar önceki toplumun davranışları dikkate alınmalıdır. Kur'ân ayetlerini açıklayan yorumcu da içinde yaşadığı ve bir parçası olduğu toplumdan sosyo-kültürel olarak muhakkak etkilenir.[606] Bu yüzden bu konu Hz. Peygamber'in davranışları ve sözleri göz önünde bulundurularak daha iyi anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber evlilik hayatında ufak tefek kırgınlıklar yaşamış olsa bile hanımlarını asla dövmemiştir.[607] İfk hadisesiyle bir insanın başına gelebilecek en ağır iftira ile imtihan olmuştur. Peygamber'in bu büyük iftira karşısındaki tavrı bu konudaki en iyi örneklerden birisidir.[608] Ayette emredilen davranışların daha iyi idrak edilebilmesi için Hz. Peygamber'in bu tutumu ve hadisi[609] göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca Abdullah b. Ömer'in şu rivayeti de Hz. Peygamber zamanında kadınlara hoş ve güzel davranıldığını desteklemektedir: "Hz. Peygamber döneminde bizim hakkımızda ayet iner endişesiyle kadınlara sert sözler söylemekten ve haşin davranmaktan korkardık. Fakat O, vefat ettikten sonra sert konuşmaya ve haşin davranmaya başladık."[610]

---

[604] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 5, ss. 80-81.
[605] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, ss. 475-477.
[606] İbrahim H. Karslı, **Kur'ân Yorumlarında Kadın/Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'ân Yorumlarındaki Yansımaları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 154-163.
[607] Müslim, Fedâil, 79; İbn Mâce, Nikâh, 51; Ebû Dâvûd, Nikâh, 42.
[608] bk. İbn Hişam, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, Dâru'l-Cîl, Kahire, 1936, Cilt: 3, s. 311; İbn Sa'd, Cilt: 2, s. 65.
[609] *"Daha ne zamana kadar, sizlerden biriniz karısını cariyeyi döver gibi dövecek, belki günün sonunda da onunla aynı yatakta yatacaktır?* Müslim, Cennet, 49.
[610] Buhârî, Nikâh, 80.

Sahabe, kadınlara iyi davranılmadığı takdirde Allah'ın uyarısıyla karşılaşacaklarına inanıyordu. İslam'ı bizzat yaşayarak öğreten Hz. Muhammed'in rehberliğinde, sahabe, kadınlara karşı nazik ve adil bir tutum sergilemeleri gerektiğini, aksi halde ilahi bir uyarıya maruz kalacaklarını bilerek davranışlarını şekillendirmiştir. Bu durum, İslam'ın kadınlara yönelik şiddet konusuna yaklaşımını anlamamız açısından önemli bir gösterge niteliğindedir. Sadece bu ayete dayanarak Kur'ân'ın kadınları dövme izni verdiğini iddia edenler, Hz. Muhammed'in hadisinde belirttiği gibi, bir kadını dövdükten sonra onunla yeniden yan yana yatmanın anlamsız bir davranış olduğunu göz ardı etmektedirler. Hz. Peygamber'in uygulamaları dikkate alınmadan, ayetlerin doğru bir şekilde anlaşılması mümkün değildir.

3.5. KADININ ÖRTÜNMESİ

Her toplumun kendine özgü bir giyim tarzı bulunmaktadır. Giyim tarihi ile düşünce tarihinin birbirine yakın seyretmesi, geleneklerin dönüşümüyle birlikte kıyafetlerin de değişime uğramasını beraberinde getirmiştir. Giysi, bir toplumun yaşadığı belirli tarihsel dönemle, bu dönemin üretim biçimi, ekonomik ve sosyal yapısı ile, toplumların kültürü, iklimi, coğrafi konumu ve inanç sistemleri arasında güçlü bir bağa sahiptir.[611]

Kadınların örtünme şekli her toplumda farklı olarak uygulansa da milattan önceki dönemde yaşayan bazı topluluklarda ve İslamiyet gelmeden önceki Arap toplumunda da vardı.[612] İnsanlık tarihinde hep var olan başörtüsü, eski uygarlıklarda sokağa çıkan özgür kadınların birer sembolü iken özgür olmayan kadınların ise başlarını örtmeleri kesinlikle yasaktı.[613] Asurlular hür kadınları cariye ve esirlerden ayırt etmek için başörtüsünü bir simge olarak kabul edip hürlere mecburi tutmuşlardır. Esir ve cariyelerin ise başlarını örtmeleri yasaklanmıştır. Asur toplumunda başlanan bir uygulama Kur'ân'ın emirleri ile sürdürülmüştür.[614]

---

[611] Ümid Meriç, "Sosyolojik Açıdan Kılık-Kıyafet ve İslam'da Örtünme", **İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme**, İlmi Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 29-37.
[612] Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, İmaj Yayıncılık, Ankara, 2003, Cilt: 2, s. 1065; Savaş, Kadın, s. 31.
[613] Ayrıntılı bilgi için bk. Mebrure Tosun ve Kadriye Yalvaç, **Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1975, ss. 181-217.
[614] Dindi, s. 139.

Dini metinlerde de geçen örtünme çok eski bir gelenektir. Örtünen kadın sosyal ortamlarda dokunulmazlığı olan ve yüksek statüde kabul edilen bir bireydir. İlahi dinlerde başörtüsü her zaman önemli bir konu olmuştur. Tevrat'ta, kadınların başlarını örtmelerine dair açık bir emir bulunmamakla birlikte, Yahudilikte eski geleneği sürdürerek başı örtmek, kadınlara saygınlık kazandıran bir sembol hâline gelmiştir. Bu atıflar, zamanla Yahudi kültüründe başörtüsünün katı kurallarla uygulanmasına zemin hazırlamıştır.[615] Tevrat'taki anlatımlarda, örtünmenin saygıdeğer kadınlara özgü bir özellik olduğu anlaşılmaktadır. Hristiyanlıkta ise başörtüsü dini bir sembol olarak benimsenmiştir.[616] Kitâb-ı Mukaddes'in Mektuplar bölümünde, Pavlus'un mektubunda tüm kadınlara başlarını örtmeleri emredilmiştir.[617] İslamiyet'ten önceki cahiliye dönemi Arap toplumunda da kadınlar, hürler ve cariyeler olarak iki sınıfa ayrılırdı; hür kadınlar, cariyelere göre daha yüksek bir statüde görülürdü ve cariyeler başlarını örtmezlerdi.[618] Namus, şeref, örtünme ve erkeklerden sakınma, cahiliye döneminde hür kadınlara mahsustu. Kur'ân'ın tesettür ve mahremiyetle ilgili hükümleri, indiği toplumun gelenekleriyle yakından ilişkilidir. Kur'ân, cahiliye döneminde kadında fazilet ve erdem olarak görülen şeylere uygun düzenlemeler getirmiştir.[619]

İnceleyeceğimiz Nûr suresi 31. ayette geçen *"hımâr",* birşeyi örtmek anlamına gelen "hamr" kelimesinden gelir.[620] Geleneksel olarak kadınların başlarını örttükleri örtüye hımâr denir.[621] Bu da İslamiyet'ten önce Arapların yaşantısında başörtüsünün var olduğunu göstermektedir. Hımâr kelimesinin ise başörtüsü anlamını ne zaman kazandığı tartışmalıdır. Cahiliye döneminde kadınların boyun ve boğazları görünecek şekilde başörtüsü kullandıkları söylenir. Kadim müfessirler bu sebeple cahiliyedeki kadınlardan farklı olarak Müslüman kadınların boyunlarını, saçlarını, kulaklarını ve buralardaki süslerini örtmeleri için başörtülerini yakalarının üzerine salıvermelerinin emredildiğini belirtmişlerdir.[622]

---

[615] Bedriye Yılmaz, "Tarih Boyunca Başörtüsü", **Anlayis**, Mart 2008, http://www.anlayis.net/makaleGoster.aspx?dergiid=58&makaleid=1076, (7.02.2024).
[616] Mehmet Görmez, "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", **İslamiyât**, Cilt: 4, Sayı: 2 [Örtünme Özel Sayısı], 2001, ss. 19-33.
[617] 1. Korintliler. 11:6.
[618] Ramazan Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 37, Sayı: 1, 2001, ss. 61-86.
[619] Dindi, ss. 138-139.
[620] Halîl b. Ahmed, s. 267.
[621] Râgıb el-İsfahânî, s. 298.
[622] Taberî, Cilt: 19, ss. 155-164; İbn Arabî, Cilt: 6, ss. 61-64; Râzî, Cilt: 23, ss. 360-368; Kurtubî, Cilt: 12, ss. 230-231; İbn Kesîr, Cilt: 6, s. 46.

Kur'an'da kadınların örtünmesi veya giyim kuşamı ile ilgili olarak üç ayet yer almaktadır. Kadınların özel tesettüründen söz edilmesi nedeniyle Nûr suresi 31. ve Ahzâb suresi 59. ayetleri ele alacağız. Nûr suresindeki 31. ayette iffeti korumaya yapılan vurgu şu şekildedir:

> *Mümin kadınlara söyle, gözlerini bakılması yasak olan şeylerden çevirsinler. İffetlerini daima korusunlar. (Toplumdaki yaygın örfe göre) Görünmesinde sakınca olmayan (el, ayak, yüz gibi) uzuvları dışında güzellik ve çekiciliklerini teşhir etmesinler. Boyunlarını ve yakalarını kapatacak şekilde de başörtülerini örtsünler. Ziynetlerini/güzelliklerini kocalarından… başka kimseye göstermesinler. Ayrıca (halhal gibi) göze batmayan ziynetlerini fark ettirmek için yere sert basarak yürümesinler…*[623]

Çağımız müfessirlerinden Mevdûdî, bu ayetten hareketle kadınların, namahremi olan erkeklerin yanında yüzleri de dâhil olmak üzere başlarını örtmeleri gerektiğini belirtmiştir. "Ziynet" kelimesinin kadınların kullandığı süsler ve çekici kıyafetler olduğunu açıklayıp bugünkü kullanımda "makyaj" (süslenme) sözcüğüne karşılık geldiğini ifade etmiştir. Ona göre kadınların makyaj yaparak yüzleri ve elleri görünür şekilde dışarıya çıkmaları uygun değildir. Örtünme emri kadınların yüzlerinin de örtülmesini kapsar. Kadınların ayette sayılanlardan başkalarının yanına makyajlarıyla çıkmaları caiz değildir. Erkeklerle kadınların bir arada bulunduğu görüşmeler, İslam'ın özüne terstir. İslam'da örtünmenin olmadığını ileri sürenler ise Müslüman olamazlar.[624]

Görüşlerini incelediğimiz diğer müfessir Süleyman Ateş ise bu ayeti açıklamaya Kur'ân'ın insani değer olarak kadın ve erkek arasında hiçbir fark görmediğini vurgulayarak başlamış, kadınların yüz ve elleri haricinde kalan diğer bölümlerinin avret olup yüz ve seslerinin haram olmadığını dile getirmiştir. Ona göre kadınlara çarşaf ve peçe de emredilmemiştir. Bu uygulamalar zaman içerisinde ortaya çıkan aşırı görüşlerin birer sonucudur.[625] İslam'dan önce de var olan örtünmeyi Allah topluma faydalı gördüğü için tasdik etmiş ve örtünmeye şekil vermiştir. S. Ateş kıyafetlerin kültürel olduğunu dolayısıyla zaman içinde farklılaşabileceğini bu yüzden çarşaf giymenin zorunlu olmadığını, Kur'ân'ın belirttiği şekilde vücudu kapatan her kıyafetin caiz olduğunu ifade etmiştir.[626] Ayette geçen "hımâr" kelimesinin ise hem cahiliye döneminde hem de Kur'ân indikten sonra aynı anlamda

[623] Nûr 24/31.
[624] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 3, ss. 522-537.
[625] Ateş, "İslam'ın Kadına Getirdiği Haklar", s. 327.
[626] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 6, ss. 176-186.

kullanılıp kullanılmadığını bilemediğini, eğer genel olarak "örtü" manasında kullanıldı ise kadınların saçlarını değil yakalarını kapatmalarının emredildiğini ifade etmiştir. Fakat "hımâr" kelimesine başörtüsü anlamı sonradan yüklenmiş değilse, Kur'ân'da da bu anlamda kullanıldığını ve kadınların başörtüsüyle saçlarını kapatmalarının emredildiğini ve kendisinin de bu kanaatte olduğunu vurgulamıştır.[627]

Örtünme ile ilgili olan Ahzâb suresi 59. ayette hür Müslüman kadınları diğerlerinden ayıracak kıyafet belirtilmiştir: "Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve diğer bütün (hür) mümin kadınlara (evden dışarı çıkacakları zaman) dış kıyafetlerini giymelerini tembihle. Bu kıyafet onların (hür kadın olarak) tanınmalarını ve dolayısıyla tacize uğramamalarını sağlar…"[628]

Bu ayette mümin hanımlara, evden çıktıklarında üzerlerine dış kıyafetlerini giymeleri emredilmiştir. Zira bu, onların hür kadın olarak tanınıp tacize uğramalarını engelleyeceği için gereklidir. Çünkü o dönemde kadınlar geceleri ihtiyaç için dışarı çıktıklarında bazı erkekler tarafından rahatsız ediliyorlardı. Erkekler de kendilerini savunmak için gece karanlığında o kadınları cariye zannettiklerini bahane edince Allah (hür) kadınlara dışarı çıktıkları zaman tanınmalarını sağlayacak dış giysi giymelerini emretmiştir.[629]

Çağımız müfessirlerinden sayılan Mevdûdî, bu ayette geçen "cilbab"ın büyük bir örtü olduğunu, 'alâ eki ile birlikte kullanıldığında ise bir şeyi yukarıdan aşağıya salıvermek anlamına geldiğini belirtip, ayetteki kelimeleri gramer bilgileriyle açıklayarak bu ayette kadınların yüzlerini de örtmelerinin emredildiğini dile getirmiştir. Taberî,[630] Zemahşerî,[631] Nîsâbûrî[632] ve Râzî'nin[633] de böyle düşündüğünü naklederek düşüncesini kuvvetlendirmiştir. Ona göre kadınların ayette emredildiği gibi örtünmelerinin amacı ziynetlerini saklamaktır. Bu sebeple ancak elbise gösterişsiz olursa örtünme amacına ulaşır. Göze çarpan, abartılı örtülerle örtünmek ayetteki maksadı hâsıl etmez. Mevdûdî'ye göre kadınlar gösterişsiz kıyafetlerle yüzleri de dâhil tüm vücutlarını kapatmalıdırlar.[634]

---

627 Ateş, Ansiklopedi, Cilt: 3, s. 239.
628 Ahzâb 33/59.
629 İbn Kesîr, Cilt: 6, ss. 481-483.
630 Taberî, Cilt: 20, s. 325.
631 Zemahşerî, Cilt: 3, s. 559.
632 Nizâmeddin en-Nîsâbûrî, **Garâʾibü'l-Kurʾân ve Regâʾibü'l-Furkân**, thk. Şeyh Zekeriyya Umeyra, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, Cilt: 5, s. 475.
633 Râzî, Cilt: 25, s. 183.
634 Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 456-460.

Tefsirinde kadınla ilgili görüşlerini değerlendirdiğimiz S. Ateş ise "cilbab"ın himâr (eşarp) üstüne giyilen bir giysi olup Türkçe'de çarşaf diye bilinen giysinin bunu karşıladığını belirtmiştir. Ona göre cilbab giyince yüzü kapatmak zorunlu değildir. Zira Nûr suresinde yüzün avret olmadığı bildirilmiştir. Cilbab giymenin amacı yoldan çıkmış ahlaksız erkeklerin kadınları rahatsız etmelerini engellemektir. Kur'ân'ın açıkladığı şekilde vücudu kapatan bütün kıyafetler giyilebilir. Amaç kötü niyetli kişilerden korunmak ise mutlaka çarşaf giyilmesi zorunlu değildir. İlgi uyandırmayan, şatafatsız kıyafetler de kadınları rahatsız eden gözlerden uzak tutabilir.[635]

S. Ateş'in düşüncesine göre Ahzâb suresindeki ayetler örtünmeyi emretmez. Bu ayette emredilen; Hz. Peygamber'in hanımlarına bir şey sorulacağında, evin içinde uygunsuz bir durumla karşılaşılmaması için -zamanın şartlarına göre- bir perde arkasından sorulması gerektiğidir. Bu sebeple ayetteki hicab peçe değil perdedir. S. Ateş'e göre başörtüsü, İslam'da vazgeçilmez bir emir değildir. Eğer zorunlu olsaydı, çalışmak zorunda olan cariyelere de başlarını örtmeleri emredilirdi, ancak cariyelere bu yükümlülük getirilmemiştir. Kadınlara örtünme emrinin yer aldığı ayetler Nûr suresi'ndedir. Kur'ân, kıyafet için belirli bir isim veya şekil zikretmemiştir; çünkü kıyafetler zaman ve mekâna göre değişebilir. Önemli olan, giysinin amacına uygun şekilde vücudu örtmesidir. Bu bağlamda, çarşaf giymek veya yüzü peçe ile kapatmak zorunlu değildir. Zamanla bir kıyafet, toplum tarafından kabul görmüş ve yaygın hale gelmişse, bu kıyafet Kur'ân'a aykırı sayılmaz. Örtünmenin temel amacı, iffet ve namusun korunması olduğuna göre, toplum tarafından benimsenmiş ve aleniyete davet etmeyen bir kıyafet Kur'ân'a uygun olarak kabul edilebilir.[636] S. Ateş, kadınların elleri, ayakları ve yüzü hariç tüm vücutlarını kapatacak şekilde giyinmelerinin bir tavsiye değil, bir emir olduğunu, ancak bu emrin yüzü örten bir peçeyi içermediğini belirtmiştir. Ona göre, ilgili ayet, kadınların o dönemde toplumsal hayata katıldığını ve sokağa çıktığını göstermektedir. Kur'ân'ın amacı, nezih bir toplum oluşturmak olup Müslüman kadınlara şüphelerden uzak kalmaları için benimsemeleri gereken davranış tarzını öğretmektedir. İslam, kadınları çarşaf ve peçe ile dört duvar arasına hapsetmemiştir; aksine, toplum içerisinde yaşayan insanların giydiği kıyafetler zamanla kültürel olarak değişebildiği için Kur'ân'ın belirttiği şekilde vücudu kapatan

[635] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, ss. 200-202.
[636] Süleyman Ateş, "İslam'da Tesetür", **İslam'ın Işığında Kadın**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996-1997, (Tesettür), ss. 69-94.

her türlü uygun kıyafetle toplum içerisine çıkılabilir. Kur'ân'da örtünme için tarif edilmiş belirli bir giysi bulunmamaktadır; dolayısıyla, çarşaf giymek zorunlu değildir. S. Ateş, zamanla din uzmanlarının kadınları sosyal hayattan dışladıklarını, ancak Hz. Peygamber'in eşlerinin bazen savaşlara katıldığını, bazen de öğretmenlik yaparak soruları yanıtladıklarını[637] vurgulamıştır. Müfessir, İslamiyet'in yalnızca başörtüsünden ibaret olmadığını, günün koşullarına uygun vakur kıyafetlerin de tercih edilmesinin uygun olduğunu belirtmiştir.[638]

Giyinme ve örtünme pratiklerinde belirleyici olan ilk unsurlar, içinde bulunulan zaman, coğrafya ve bu dönemde yaşayan toplumların örf ve âdetleridir. Kur'ân'daki sosyal hükümlerin zahirî anlamlarına dayanarak hüküm vermek, bazen bizi hatalı ve mevcut zamana uygun olmayan sonuçlara götürebilir. Toplumsal değerlerin zaman ve mekâna bağlı olarak değişkenlik gösterebildiği göz önüne alındığında, Kur'ân'ın asıl amacının bireylerin ahlaki gelişimini ve ıslahını hedeflediği anlaşılmaktadır.[639] Ayetlerden de anlaşıldığı üzere örtünmenin ilk hedefi iffet ve ahlakı muhafaza etmektir.[640] İnsanlar görüntü olarak harika olabilirler ancak bu onların ahlaki olarak üstün konumda olduklarını göstermez. İşte bu sebeple Allah katında insanları değerli yapan takva ve edepleridir. Allah'a inanan kişiler için esas önemli olan tesettürle birlikte takva sahibi olmaktır.[641] Kur'ân'ın emrettiği tesettür, daha çok ahlaki boyutlarda olup kadının toplumda rahatsız (taciz) edilmesini önlemektir. Tesettür yalnızca kadınlarla değil erkeklerle de ilgilidir. Harama bakmamak, iffetli ve namuslu olmak yani edepli yaşamak kadın ve erkek tüm insanların üzerine farzdır. Kadınlara görünmeyen ziynetleri belli olsun diye ayaklarını yere vurmamaları da emredilmiştir. Bu da takva için sadece tesettürün yetmediğini kişinin bunu özümseyip yaşam biçimini ona göre dizayn etmesi yani inancını davranışlarıyla da göstertiğini ifade etmektedir.[642] İslam dini tesettürlü giyinmeyi emretmiş fakat örtünmenin nasıl olacağı hakkında detaylı bilgi vermemiştir. Giyinme konusunu gelenek-göreneklerin yönlendirmesine izin vererek tüm zaman ve

[637] Kadının Çalışması başlığında detaylandırılacaktır.
[638] Süleyman Ateş, "Örtünme", **Kur'ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 10, 11, 12, 1998, ss. 14-26.
[639] Mehmet Dağ, "İslam'da Örtünme Üzerine", **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]**, Sayı: 5, 1982, ss. 187-191.
[640] Zemahşerî, Cilt: 3, ss. 229-230.
[641] Halil İbrahim Acar, "Örtünme Konusunda Bazı Mülahazalar", **Türkoloji Araştırmaları**, Cilt: 13, Sayı: 25, 2018, ss. 1-18.
[642] Mustafa Kara, "Kur'ân-ı Kerîm'in Tesettüre Bakışı, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 23, 2019/2, ss. 684-717.

mekânlarda bu emrin uygulanabilmesine olanak tanımıştır. Tesettür evrenseldir ancak tesettürün şekli ise yöreseldir.[643] Kişinin yalnızca örtünmesi tabi ki namusun güvencesi olamaz. Ancak diğer ahlaki kurallarla beraber uygulanırsa etkili olabilir.[644] Bu sebeple kişinin giydiği kıyafetlerle davranışlarının birbiriyle tutarlı olması gerekir. Bununla birlikte giyilen kıyafetlerin günlük hayattaki hareketleri etkilediği de bilinen bir gerçektir.

Kur'ân, toplumu önce ahlaki olarak hazırlayıp akabinde tesettürle ilgili hükümler getirmiştir. O dönemde zina ve günümüzde fuhuş addedilebilecek nikâh çeşitleri[645] bazı kesimler tarafından uygulanmaktaydı.[646] Kur'ân, nüzulünün ilk yıllarından itibaren fuhşun engellenmesine yoğunlaşmıştır ancak örtünmeyi emreden ayetler ise hicri 17-18. yıllarda vahyedilmiştir.[647] Vahyin ilk yıllarından itibaren fuhşun önlenmesine yönelik çeşitli tedbirlerin alınması, buna karşın örtünme emrinin çok daha sonra gelmesi, ahlaki değerlerin benimsenmesi için tek yolun örtünme olmadığını göstermektedir. Bu durum, Kur'ân'ın amacının ahlakın tüm yönleriyle toplumda kökleşmesini sağlamak olduğunu ortaya koyan bir yorum olarak değerlendirilmiştir.[648]

Müslüman hanımların örtünmesini içeren emirler, görgü kurallarıyla alakalı ayetlerin içindedir. Toplum içerisindeki düzenlemeleri içeren ayetler, çeşitli olayların akabinde vahyolunmuştur. Ahzâb ve Nûr surelerindeki örtünme ayetlerinden önce evlere girerken izin almaktan, giriş usulünden bahsedilmiştir. Buna dayanarak örtünmeyi Allah'ın haber verdiği adabımuaşeretten sayanlar olmuştur.[649] Bununla birlikte örtünme emrinin belli bir gelişmenin akabinde verilmesi, belli kültür seviyesine gelindikten sonra emredilmesi bugün için de halen geçerli bir metot olduğunu düşündürmektedir.[650] Günümüz toplumunda da başını örten kadınların,

---

[643] Suat Erdem, "İslam Fıkhında Tesettür", **EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler**, Cilt: 19, Sayı: 64, 2015, ss. 253-276.
[644] İsmail Hakkı Ünal, "Hadislere Göre Kadının Örtünmesi", **İslamiyât**, Cilt: 4, Sayı: 2 [Örtünme Özel Sayısı], 2001, ss. 53-68.
[645] Mut'a, Şiğar, İstibda', Hidn, Bedel, Biğâ. Bu konuda bk. Dindi, ss. 142-172.
[646] Ali Bardakoğlu, "Cahiliye Döneminde Kadın", **Sosyal Hayatta Kadın**, (Heyet), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1996, ss. 12-13.
[647] bk. Mehdi Bâzergan, **Kur'ân'ın Nüzûl Süreci**, çev. Yasin Demirkıran-Muhammed Feyzullah, Fecr Yayınları, Ankara, 1998, ss. 226-235.
[648] Bedriye Yılmaz, **Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 288.
[649] Bedriye Özçelik Yılmaz , "Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu", **İslamî İlimler Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 1-2, 2009, s. 341.
[650] İsmail L. Çakan, "Sünnette Giyim, Kuşam ve Örtünme", **İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme**, İlmi Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 43-76.

tutum ve davranışlarında İslam dininin yüksek ahlaki değerlerini taşıyıp taşımadığı tartışılabilir.

Bu ayetlerin dışında Ahzâb suresi 33. ayette[651] "Dışarı çıkmayı gerektiren bir durum olmadıkça evlerinizde oturun…Kadim cahiliye geleneğinde olduğu gibi siz de açılıp saçılmayın..."[652] emriyle Hz. Peygamber'in hanımlarına hitap edilmiştir.

Ayetteki "لَا تَبَرَّجْنَ /*lâ teberrecne"* (açılıp-saçılmayın) *"teberrüc"* ifadesini, Mukâtil b. Hayyân (ö. 135/752): "Örtüyü başın üzerine atıp, boynu ve ziynetleri görünecek şekilde bağlamak." olarak açıklayıp bu şekilde örtünmenin yasaklandığını dile getirmiştir.[653] Taberî *"teberrüc"* kelimesinin anlamını "kadının güzelliğini ve çekiciliğini herkese teşhir etmesi" şeklinde aktarmıştır.[654] Zemahşerî'ye göre "Teberrüc: Kadınların erkeklere göstermek amacıyla ziynet yerlerini açmasıdır."[655] Müfessir İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200) ise cahiliye dönemindeki teberrüc'ün ne olduğuyla ilgili şu görüşleri aktarmıştır:

- Kadının, dışarda erkeklerin arasında dolaşması.
- Cilveli yürümek.
- Kibirli yürümek.
- Kadının, sokağa boynu açık ve incilerle süslenmiş bir kıyafetle çıkması.
- Kadının, başörtüsünü özensiz bağlaması ve bu sebeple küpeleri ve kolyesinin görünmesi.
- Kadının, vücudunu kapatmayan açık elbiseler giymesi.[656]

Cahiliye teberrücü, "kadınların, süs ve güzelliklerini erkeklere göstermesi"[657] ya da sadece "kadının güzelliklerini göstermesi"[658] olarak da tanımlanmıştır. Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) ise *Kâmusu'l-Mûhit*'te kadınların süslendikten sonra dışarıya çıkıp kendilerini erkeklere göstermesini "teberrüc" olarak açıklamıştır.[659]

Teberrüc kelimesinin açıklamasında bahsedilen "kendini gösterme amacıyla açık giysiler giyinerek endamlı bir şekilde yürümek" birçok toplumdaki ahlak

[651] "…وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ…"
[652] Ahzâb 33/33.
[653] İbn Kesîr, Cilt: 6, s. 410.
[654] Taberî, Cilt: 20, ss. 259-262.
[655] Zemahşerî, Cilt: 3, s. 537.
[656] Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-Mesîr**, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1422, Cilt: 3, ss. 461-462.
[657] Begavî, Cilt: 6, s. 350.
[658] İbn Fâris Cilt: 1, s. 123.
[659] Ebü't-Tâhir b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **Kâmûsul Muhît Tercümesi**, çev. Mütercim Âsım Efendi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 915.

kurallarına terstir. Dolayısıyla ayette geçen teberrüc kavramı yalnızca İslam'a değil birçok toplumda benimsenen ahlaki kurallara uygun olmayan davranış şekilleri olarak açıklanabilir. Buna ilaveten ayette kadınlara gerekli olmadıkça sokağa çıkmayıp evlerinde oturmaları vurgusu da vardır. Şüphe yok ki buradan "kadınları eve hapsedin" şeklinde bir anlam çıkarılamaz. Fakat bazı kesimlerce ayet bu şekilde anlaşılmış ve geçmişte kadınlar evlerinden dışarıya çıkarılmamışlardır.[660] Günümüz toplumunda kadınların dışarı çıktıklarında kendilerini belli etme çabaları da teberrüc olarak tanımlanabilir ki zaten kelimenin sözlük anlamı bunu barındırmaktadır.[661]

Çağdaş dönem müfessirlerinden Mevdûdî teberrüc kelimesinin kadınlar için değerlendirildiğinde üç anlama geldiğini ifade etmiştir: Kadının,

–Yüz ve bedenini alımlı olarak başkalarına göstermesi.

–Takı ve süslerini yabancılara göstermesi.

–Yürümesi ve cilvesiyle ilgi uyandırıp kendini belli etmesi.

Mevdûdî'ye göre "cahiliyyetü'l-ûlâ" kavramı ise İslamiyet'ten önce insanlığın içine düştüğü kokuşmuş hayat tarzını ifade etmektedir. Buna göre Allah kadınların çekiciliklerini sergileyerek dışarıda dolaşmalarını yasaklamıştır. Kadınların esas görev yerleri evleridir. Bu yüzden Allah kadınlara evlerinden çıkmamalarını emretmiştir. Fakat kadınlar zaruri durumlarda evin dışına çıkma mecburiyetinde kalırlarsa hem giydikleri kıyafetlerle hem de davranışlarıyla İslamiyet'ten önceki kadınlara benzememeleri gerekir. Çünkü Allah'ın yasakladığı davranışlar Müslüman hanımlara yakışmayan hareketlerdir.[662] Mevdûdî cahiliye teberrücünü kadınların vücut hatlarını belli ederek kıyafetleri ile erkekleri tahrik etmeleri olarak açıklamıştır. Ona göre bu nedenle toplumda birçok karışıklık meydana gelir ve bu davranışların her türlüsü "teberrücü'l-cahiliyye"dir.[663]

S. Ateş ise ayette geçen teberrüc kavramının *Lisânü'l-'Arab*'ta[664] kadınların gözleriyle cilve yaparak güzelliklerini belli etmesi şeklinde açıklamış ve bu kavramı kadınların takı ve zarafetlerini teşhir etmesi olarak anlamlandırmıştır. Ona göre bu ayet kadınların evlerinden dışarıya hiç çıkmayacakları anlamında değil, kadınlara vakur

[660] Mustafa Öztürk, "Klasik Tefsirlerdeki 'Tesettür' Formu Üzerine", **İslamiyat**, Cilt: 4, Sayı: 2 [Örtünme Özel Sayısı], 2001, ss. 69-88.
[661] Metin Çetin, "Kur'ân'a Göre Örtünme", **Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)**, Sayı: 8, 2021, ss. 115-131.
[662] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 410-414.
[663] Mevdûdî, **Hicab Bilinci**, Ehil Yayıncılık, İstanbul, 2017, (Hicab), s. 17.
[664] İbn Manzûr, Cilt: 2, s. 212.

olmaları ve gereğinden fazla sokakta gezmemelerini emretmiştir. Kadınlar tabi ki gerekli olduğu zaman dışarıya çıkabilirler. Buradaki "cahiliye", İslam'dan önce hâkim olan cehalet dönemine işaret etmektedir. O dönemde kadınlar giyinmelerine rağmen takılarını, vücutlarını gösteriyorlardı. Peygamber'in hanımlarına onların tüm ümmetin hanımlarına örnek olmaları hasebiyle bu kadınlara benzememeleri emredilmiştir.[665]

Müfessirlerin tesettür konusundaki görüşlerini özetlersek Mevdûdî, bu konuda keskin görüşlere sahiptir. Onun, günümüz şartlarında çok katı kalan, sert görüşleri vardır. İlgili ayetlerden hareketle kadınların, yanlarına örtüyle çıkıp çıkmaması açısından erkekleri üç gruba ayırmıştır. Birincisi mahrem olan kişiler ve akrabalar, ikincisi tamamen yabancı olanlar, üçüncüsü ise bu ikisi arasında kalan ne yabancı ne mahrem olanlardır. Kadınlar birinci kısmın yanına ziynetleriyle çıkabilirler, ikinci kısma yüzlerini bile gösteremezler diğer erkeklere ise yabancıların yanlarındaki gibi örtünmelerine gerek yoktur fakat ziynetlerini de göstermemelidirler. Mevdûdî, kadınların erkeklerle temasının zaruri hallerde ve sadece zorunlu meselelerin çözümü için kısa süreli olmasını savunur; kadınların erkeklerle fazla samimi olup şakalaşmalarını ve gülmelerini kesinlikle uygun görmemiştir. Ona göre yalnızca zaruret hâlinde edepli bir şekilde konuşulabilir. Kadınların yüzlerini de peçeyle kapatmaları gerektiği ayetlerden anlaşılmaktadır.[666] Mevdûdî'nin içinde yetiştiği toplumun giyim kuşam adetlerine ve kabullerine hâkim kadın algısına uygun açıklamalar yaptığı görülür. S. Ateş ise içinde yaşadığı çağdaş yaşam ve değerlerin etkisinde kalarak Mevdûdî'ye nazaran daha yumuşak ve ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre çarşaf giymek dini bir vecibe değil tamamen geleneksel olarak giyilen bir kıyafettir.[667] S. Ateş kadınların saçlarını uygun şekilde kapatmalarının gerektiğini düşünmektedir ancak çarşaf gibi yöresel kıyafetlerle aşırıya kaçmadan, itidalli, dikkat çekmeyen bir şekilde -şayet çalışma gibi bir engel yoksa- başörtüsü caizdir. İlerleyen zamanlarda hayat tarzı nasıl gelişir bunu şimdiden tahmin etmek zor olur ancak günümüz şartları esas alındığında S. Ateş'in düşünceleri daha makul ve uygulanabilirdir. Burada amaç elbette ki şartlar değiştiği için dini de zamana uydurmak değil, Müslümanlar olarak yaşanabilir İslam'ı idrak edebilmektir.

[665] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, ss. 155-166.
[666] Mevdûdî, Hicab, ss. 148-162.
[667] Ateş, Tesettür, ss. 69-94.

"Teberrüc"ün tanımlarına dayanarak günümüzde kadınların tüm vücutlarını kapatarak da "teberrüc" yaptıkları söylenebilir. Bu sebeple teberrücün nasıl yapıldığından ziyade ne olduğu ve teberrüc kelimesiyle ne amaçlandığının anlaşılması gerekmektedir. Günümüzde eğer İslam'ın uygun görmediği davranışlarda bulunulacaksa, evden hiç çıkmadan hatta örtülü olarak da bunun rahatlıkla yapılabilme imkânı vardır. Kadın-erkek, evde ya da dışarıda, örtülü ya da örtüsüz olsun kişinin ahlaki bilinci yeterince gelişmemişse İslam'ın yasakladığı davranışları sergileyebilir. Bunun da ötesi aşırı yasaklanan-kısıtlanan şeyler insanları daha çok cezbettiği için kadınların evlere hapsedilmesi, onları yasak olan davranışları yapmaya daha çok itebilir. Bu sebeple müminler öncelikle ahlaki yönden eğitilmeli, onların gayri ahlaki davranışlara yönelmelerine engel olacak, kendi kendilerini sevk ve idare edecekleri bir otokontrol sistem geliştirilmelidir.

3.6. KADININ ÇALIŞMASI

Tarihsel süreç incelendiğinde, Yeni Taş Çağı'nda (Neolitik Dönem) yaşamın sürdürülebilmesi için gerekli olan beslenme ve çocuk yetiştirme görevlerinin kadınlar tarafından üstlenilmesi, bu dönemde kadınların toplumsal rolünü erkeklerin görevlerine nazaran daha üstün bir konuma yerleştirmiş ve bu durum anaerkil bir toplum yapısının oluşmasına zemin hazırlamıştır.[668] Tarım toplumuna geçişle birlikte ise kadınlar hem ev içi işlerle ilgilenmiş hem de tarımsal üretime katkıda bulunarak ekonomik faaliyetlerde etkin bir rol oynamışlardır. Ancak zamanla, cinsiyet farklılığına dayalı olarak fiziksel açıdan daha güçlü olan erkeklerin bedensel güç gerektiren işlere yönelmesi, kadınların ise ev içi işlerle sınırlı kalması sonucunda, kadınlar ekonomik olarak erkeklere bağımlı hale gelmişlerdir. Yerleşik hayata geçişle birlikte kadınların toplumsal rolü giderek pasifleşmiş ve bu süreç ataerkil bir toplum yapısının gelişimini beraberinde getirmiştir.[669] Zamanla, kadınların erkeklerin

[668] Ahmet Deniz-Derya Kuloğlu, "Ekonomi Tarihinde Avrupa Ve Türkiyede Kadın Çalışanların Ekonomideki Evrimsel Süreci", **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 16, 2019, s. 347.

[669] Mesude Yüksel-Kenan Ören, "Kadın Çalışanların Elektronik Ticarete İlişkin Algı Düzeylerini Ölçümlemeye Yönelik Bir Alan Araştırması", **Social Sciences Studies Journal**, Cilt: 4, Sayı: 16, 2018, s. 1252.

otoritesi altında yaşaması gerektiği düşüncesi yaygın bir kabul görmüştür.[670] Feodal sistemde hak ettikleri değeri görmeyen ve ev içi alanlara hapsedilen kadınlar, Rönesans dönemiyle başlayan feminizm hareketlerinin etkisiyle, yavaş yavaş farklı alanlarda iş hayatına katılmaya başlamışlardır.[671]

Tüm Dünya gibi Türkiye'de de kadınların çalışma hayatına girmesi Sanayi Devrimi'nden sonra olmuştur. Türkiye'de cumhuriyetin ilanıyla kadın hakları konusunda iyileştirici düzenlemeler yapılmış ancak kadınların iş hayatında aktif şekilde görülmesi 1950'li yılları bulmuştur.[672] Türkiye'de kadınların çalışmaya başlaması daha çok zorunluluktan dolayı olmuştur.[673] 1950'li yıllardan itibaren endüstrileşme ve kentleşme sonucunda hayat standartları ve daha iyi/daha rahat yaşama istekleri artınca ailede sadece erkeğin çalışması yeterli gelmemiş kadınların da ücretli olarak bir işte çalışma ihtiyacı hasıl olmuştur.[674]

Özetle Sanayi Devriminden önce çalışma hayatı cinsiyete dayalı olarak kadın ve erkek arasında bölünmüştür. Fiziksel güç gerektiren işlerden erkek, ev ve çocuk bakımından ise kadınlar sorumlu olmuştur. Tarım toplumunda ise kadınlar hem çocuk ve evle hem de toprakla ilgili ziraat işleriyle karşılığında ücret almadan ilgilenmişlerdir. Gelişen şartlar ve Sanayi Devrimiyle beraber artan işgücünü karşılamak için kadınlar da çalışma hayatına girmiştir. Yani kadınlar ilk kez Sanayi Devrimiyle beraber ücret karşılığında çalışmaya başlamışlardır. Kadınların istihdamının çoğalmasıyla, toplumların gelişmişlik düzeylerinde artış gözlemlenmiştir.[675]

Hz. Muhammed döneminde kadınların da çeşitli işlerde çalıştıkları nakledilmiştir. Ümmü Rı'le (ö. 11/632'den sonra) isimli kadının gelinlerin başlarını

---

[670] Bahar Burtan Doğan-Mehmet Kaya, "TRC2 Bölgesinde Kadın İstihdamı Sorunları ve Çözüm Önerileri", **Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 2, 2014, ss. 93-94.

[671] Deniz-Kuloğlu, "Ekonomi Tarihinde Avrupa Ve Türkiyede Kadın Çalışanların Ekonomideki Evrimsel Süreci", s. 348.

[672] Faruk Kocacık-Veda B. Gökkaya, "Türkiye'de Çalışan Kadınlar Ve Sorunları", **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 1, 2005, s. 196.

[673] Mehmet Ali Gürol, "Türkiye'de İş Yaşamındaki Kent Kadınının Açmazı: Kariyer-Aile İkilemi", **Selçuk Üniversitesi Karaman İ.İ.B.F. Dergisi Yerel Ekonomiler Özel Sayısı**, Cilt: 2007, Sayı: 3, 2007, ss. 144-150.

[674] Yıldız Kuzgun ve Seher A. Sevim, "Kadınların Çalışmasına Karşı Tutum ve Dini Yönelim Arasındaki İlişki", **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Cilt: 37, Sayı: 1, 2004, s. 15.

[675] Ayşe Altun Ada ve Gizem Leventer, "Sanayi Devrimleri Tarihinde Kadın İstihdamı ve İktisadi Gelişim Süreci", **Aksaray Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 3, 2023, ss. 296-298.

süslediği,[676] Sevde bint Misrah'ın (ö. ?) ebelik yaptığı,[677] Esma bint Muhârib'in (ö. ?) parfümeri işiyle ilgilendiği[678] Kayle Ümmü Benî Enmâr'ın (ö. ?) ise ticaret yaptığı nakledilmiştir.[679] Bunlardan başka Hz. Muhammed'in eşlerinden Hz. Zeyneb (ö. 20/641) deri dikip satarak kazandığı geliri Allah yolunda harcamış,[680] yine Hz. Peygamber'in hanımlarından Hz. Aişe'nin (ö. 58/678) kendisinden on yaş büyük olan ablası Esmâ bint Ebû Bekir (ö. 73/692) bahçe işleriyle uğraşmış,[681] Kâ'b b. Mâlik'in (ö. 50/670) cariyesi çobanlık yapmış[682] ve Hz. Ömer Medine çarşılarından bir tanesine Şifâ bint Abdullah'ı (ö. 20/641) zabıta olarak görevlendirmiştir.[683] Hz. Peygamber zamanında çalışan kadınların varlığı bilinse de kadınların çalışma hayatında var olup-olmaması konusunda zaman içerisinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Kadınların çalışma hayatına dahil olması modern çağın getirdiği gereksinimlerle beraber gündeme gelmeye başlamıştır. Yaklaşık on beş asır önceki yaşam tarzına göre günümüzde dijital-ekonomik ve kültürel alanda pek çok değişimler yaşandığı tartışılmaz bir gerçekliktir. Ancak kendilerine göre farklı sebeplerle[684] kadınların çalışmasını uygun görmeyen bazı âlimler, Hz. Peygamber zamanında uygulanmayan, bazı kültürel anlayışları İslam dininin gerekleri gibi anlatmışlardır. Geleneksel yapıdaki aile ilmihallerinde "Kadınlar namuslarını koruyup, ev işleri ve çocuklarla ilgilenirler, erkekler ise kalan bütün sorumlulukları yüklenirler." şeklinde genel bir yargı vardır.[685] Hatta devlet başkanlığı gibi önemli liderlik görevlerinde erkeklerin öncelikli olduğu çünkü bu görevler için gerekli olan yaratılış özelliklerinin erkeklerde bulunduğu ifade edilmiştir.[686] Kadınların çalışmak zorunda olmayışı, ilmihâllerde kadınların zor şartlar altında çalışarak ezilmesine engel olan ve çalışma şartlarının olumsuzluklarından korunmasını sağlayan bir mekanizma olarak

[676] İbn Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, Cilt: 3, s. 240.
[677] İbn Hacer, Cilt: 8, s. 195.
[678] İbn Hacer, Cilt: 8, s. 16.
[679] İbn Hacer, Cilt: 8, s. 291; İbn Sa'd, Cilt: 8, s. 321.
[680] İbn Sa'd, Cilt: 8, s. 103.
[681] Buhârî, Nikâh, 107; Müslim, Selâm, 34.
[682] Buhârî, Zebâih, 18.
[683] İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, Dairetü'l-Meârifi'n-Nizâmiye, Hindistan, 1326, Cilt: 12, s. 428.
[684] Ayrıntılı bilgi için bk. Huriye Tekin Önür-Emine Dündar, "Geleneksel İslam Anlayışında Kadının Çalışması", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 23, Sayı: 1, 2021, ss. 338-339.
[685] Ali Kara, **Ayet ve Hadisler Işığında Aile İlmihâli (Güncel Konularla)**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 532; Mehmet Paksu, **Kadın ve Aile İlmihâli**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2015, s. 61; Seyda Muhammed Konyevi, **Hanefi ve Şafii Mezheplerine Göre Kadın ve Aile İlmihâli**, Reyhani Yayınları, İstanbul, 2012, s. 75; Hamdi Döndüren, **Delilleriyle Aile İlmihâli**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 96; Bekir Topaloğlu, **İslam'da Kadın**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, ss. 312, 316.
[686] Hayreddin Karaman, **Aile İlmihâli**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2015, s. 393.

gösterilmiş ve bu durum kadınların lehine bir durum olarak yorumlanmıştır. Bu şekilde kadınlar bir bakıma ödüllendirilmiştir.[687]

Yaşamış oldukları zaman dilimi hemen hemen aynı fakat kültürel yapı olarak birbirlerinden çok farklı coğrafyalarda (Pakistan ve Türkiye) yaşayan Mevdûdî ve Süleyman Ateş, kadının çalışması konusunda oldukça değişik düşüncelere sahiplerdir. İngiliz sömürgesi altında yaşayan Müslümanların kültürel kimliklerini kaybetme endişesiyle çok sert görüşler geliştiren Mevdûdî, kadınların çalışma hayatının öncesinden başlayarak, kızların günümüzdeki gibi çeşitli üniversitelere gidip eğitim görmesini dahi uygun bulmamıştır. Ona göre kızların kız kolejlerine gidip öğretmen olmaları bile caiz değildir. Bunun da ötesi, kızların mezarlara girmesi, laik eğitim kurumlarına katılmalarından daha tercih edilebilirdir. Çünkü eğitim sistemi İslami usullere uygun değildir. Kadın ve erkeğin namaz için bile yan yana durmalarına izin verilmezken okullarda serbestçe bir arada olmaları kesinlikle uygun değildir. Eğer eğitim sistemi İslami usullere göre ayarlanabilseydi kızlar da kız kolejlerine gidebilirlerdi. Ama durum böyle olmadığı için gitmemelidirler. Kadınlar yalnızca kadın hastalara bakmak şartıyla hemşire olabilirler. Hem erkek hem kadın hastalarla kadın hemşirelerin ilgilenmesi hiç uygun değildir. Erkek hasta bakıcıların bile, erkek hastalarla ilgilenirken utanacakları bazı işlerin kadın hemşirelere yaptırılması ahlakî olarak da oldukça utanılacak bir durumdur. Müfessire göre bu, Batı medeniyetinin yapmış olduğu bir uygulamadır. İslam medeniyeti Batı medeniyetinden çok farklıdır. Erkek hastalarla sadece erkek hasta bakıcılar ilgilenmelidir. Kadınlar eğer tıbbi hizmetlerde çalışacaksa sadece kadınların tedavi ve bakımında çalışabilirler. Genel tıbbi hizmetlerde çalışamazlar.[688] Bunları belirten Mevdûdî, tarihsel süreç içerisinde insanları etkilemenin en uygun yolunun gençleri eğitmek olduğuna karar verince kızı Humeyra'nın, kız okulunda öğretmenlik yapmasına izin vermiştir.[689]

Mevdûdî kadınların asli görevlerinin çocuk yetiştirmek ve neslin devamını sağlamak olduğunu vurgulamıştır. Mevdûdî'ye göre kadınlar ev dışında herhangi bir yerde çalışırlarsa annelik his ve şefkatlerinden soğuyacaklardır. Bu da aile hayatının çöküşünü hızlandıracaktır. Çünkü İslam, ailede erkeği, geçimi sağlamak için çalışmakla, kadını da çocuklarla ve ev işleriyle ilgilenip neslin devamını sağlamakla

[687] Önür-Dündar, s. 337.
[688] Mevdûdî, Hicab, ss. 147-153, 185.
[689] H. Mevdûdî, ss. 113-114.

görevlendirmiştir. Allah kadın ve erkeğin biyolojik yapılarını buna uygun olarak yaratmıştır.[690] Müfessir, tefsirinde sıkça, kadınların başörtülü ve peçeli olmalarını ve evlerinden dışarıya çıkmamaları gerektiğini vurgulamıştır. Kur'ân'ın emri gereğince kadınların meclislerde bulunmalarının, evin haricinde kültürel aktivitelere katılmalarının, iş yerlerinde erkeklerle birlikte çalışmalarının, okullarda erkeklerle karışık eğitim yapmalarının ya da eğitim amacıyla yurt dışına gitmelerinin kesinlikle uygun olmadığının altını çizmiştir. Mevdûdî İslam'da kadın ve erkek arasında değer olarak hiçbir farkın olmadığını, iki cinsin faaliyet alanlarının farklı olduğunu her fırsatta tekrar etmiştir. Ona göre siyaset, askeri hizmetler ve bunlara benzeyen işler yalnızca erkeklerin görevidir. Kadınların da bu alanlarda çalışması, yükü kadınların omuzlarında olan aile hayatının çöküşünü beraberinde getirir. Çünkü kadınların da bu işlerde çalışması erkeklerin yapamayacağı ev işleri gibi kendi asli işlerinin yanında bir de erkeklerin görevlerini de yüklenmesi anlamına gelir. Kadınlara kaldıramayacakları kadar görev verilirse bu, aile hayatının çöküşü olur.[691]

İslam tarihinde savaşlarda kadınlara yaralılarla ilgilenme görevi verildiğini, dolayısıyla kadınların farklı sosyal rolleri üstlenmesinde bir sakıncanın olmadığını söyleyenlere, Mevdûdî'nin cevabı şöyle olmuştur: "Tarihte savaşlarda kadınlara yaralılara yardım etme görevi verildiyse bu, barış zamanlarında bile Müslüman kadınların fabrika ve ofislerde çalışacağı anlamına gelmez!" Mevdûdî kadınların, erkeklerin çalışma sahalarında, erkeklerin yapması münasip olan işlerde başarılı olmalarının imkânsız olduğunu düşünmüştür. Zira Allah kadın ve erkeği yaratırken vücut özelliklerini farklı kılmıştır. Eğer kadınlar da erkeklerin görevlerini yapmaya çalışırlarsa ne kendi asli görevlerini iyi yapabilirler ne de çalışma hayatlarında başarılı olabilirler. Mevdûdî, kadınların asıl görevinin çocuk yetiştirmek ve neslin devamını sağlamak olduğuna vurgu yapmış, kadınların ev dışında çalışmasının annelik görevlerini zayıflatacağını ve toplumsal düzenin bozulmasına yol açacağını belirtmiştir. Müfessir önemli görevlerde öne çıkmış kadınlara bakılarak bunun sonucunun iyi olduğunun söylenemeyeceğini zira bu hükümlerde tüme ve genele bakılacağını da eklemiştir.[692]

[690] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 411-414.
[691] Mevdûdî, Tefhîm, Cilt: 4, ss. 410-414.
[692] Mevdûdî, İslami Meseleler, ss. 186-188.

Mevdûdî, tarihsel örnekler üzerinden kadınların toplumsal rolünü yeniden değerlendiren yaklaşımlara karşı çıkarak, kadınların erkeklere özgü işlerde başarılı olamayacağını ve bu tür bir rol değişiminin ne kadınlara ne de topluma fayda getireceğini iddia etmiştir. Mısır'da çalışan kadınların yaptıkları işlerde başarısız olup kadın çalışanların bulunduğu müesseselerde sosyal ilişkilerde karışıklık çıktığının da istatistiklerle sabit olduğunu ileri sürmüştür.[693] Ona göre aşağıdaki şartlar sağlanırsa kadınlar da eğitim alıp toplumsal alanda çalışabilirler:

- Kendi alanlarındaki işleri en iyi şekilde yapabilmelerini öğretecek bilgileri öğrenmeleri,
- Erkeklerle farklı kültürü almaları,
- Sadece kızların bulunduğu okullarda okumaları,
- Sadece kadınların bulunduğu okul, üniversite ve hastanelerde çalışmaları şartıyla toplumsal alanda yer edinebilirler.

Mevdûdî'ye göre kadınlar, bunlar sağlanmadan ne çalışabilirler ne de okullara gidebilirler.[694] Bu çerçevede, Mevdûdî'nin görüşleri, İslami toplum yapısının korunması amacıyla kadınların kamusal alanda sınırlı bir rol üstlenmesini savunan bir perspektifi yansıtmaktadır.

Kadınlar konusunda düşüncelerini araştırdığımız diğer müfessir Süleyman Ateş ise içtimai tefsir olarak değerlendirilen tefsirinde Kur'ân'ın kadınlara verdiği hakları başka hiçbir dinin vermediğini vurgulamıştır. Ona göre bu haklardan birisi de kadınların ev dışında çalışabilmeleridir. İslam, bir ihtiyacı gidermek için ya da bir iş gereği kadınların dışarıya çıkmasını asla yasaklamaz. Ancak kadınlar dışarıya çıktıklarında davranışları vakur olmalı ve ölçülü kıyafetler giymelidirler.[695] Müfessir, Hz. Peygamber döneminde kadınların camilere gittikleri gibi savaşlarda da arka planda çalıştıklarını, sözgelimi Uhud savaşında Müslümanlar çok şehit verince Hz. Aişe ve Ümmü Süleym'in sırtlarında kırba ile su taşıdığını ve suyu yaralıların ağızlarına döktüklerini aktarmıştır.[696] Hz. Peygamber'in hanımlarının savaşlara katılıp bazılarının yaralılara bakıcılık yaptığını[697] hatta Hendek Savaşında yaralanan Sa'd'ın

[693] Fakat Mevdûdî bu görüşünü delillendirecek her hangi bir resmi kaynak vermemiştir.
[694] Mevdûdî, İslami Meseleler, ss. 186-188.
[695] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 7, s. 161.
[696] Buhârî, İdeyn, 20; Müslim, Cihad, 137, 142; İbni Mâce, Cihad, 37; bk. Ateş, İslam'da Kadın, ss. 48, 82.
[697] Buhârî, Cihad, 64.

(ö. 627), Eslem'li cerrah bir kadın olan Küaybe bint Sa'd (ö. 7/628'den sonra) ve kardeşi Rufeyde'nin (ö. ?) çadırında tedavi olduğunu,[698] Hz. Peygamber'in vefatından sonra hanımlarının âdeta bir öğretmen gibi onun sözlerini sahabeye aktardıklarını bildirmiştir. S. Ateş'e göre Cemel Vak'ası'nda Hz. Aişe'nin, yanında olanlara komutanlık etmesi,[699] toplumda saygın bir hanımın en yüksek konumlara çıkıp insanlara önderlik edebileceğini ispatlamaktadır.[700] İslam ülkelerinde kadınların asla ağır işlerde çalıştırılmadığını ama bazı Avrupa ülkelerinde kadınların en ağır ve onur kırıcı işlerde bile zor şartlarda çalıştırıldığını ve bu yüzden kendimize örnek alırken İslam'ın cenneti annelerin ayakları altına koyduğunu[701] unutmamak gerektiğini ifade etmiştir.[702] Müfessire göre İslam, kadını toplumdan ayırıp evlerin içine hapsetmemiştir. Hz. Peygamber zamanında kadınlar neredeyse tüm toplumsal etkinliklerde aktif rol almışlardır. Daha sonraları değiştirilen uygulamaları İslam'ın emirleri zannedip hatayı İslam'da bulmak yanlıştır. O zamanki dünya standartlarıyla kıyaslandığında İslam'ın emirleri kadınların lehine olan çok büyük yeniliklerdir. Müfessir Tevbe suresinde "İnanan erkekler ve inanan kadınlar birbirlerinin velisidirler. İyiliği emreder, kötülükten menederler…"[703] buyrulduğunu, iyiliği emredip kötülükten menetmenin de bir öğreticilik olduğunu, demek ki İslam'ın kadına öğreticilik görevini de yüklediğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in de "İlim öğrenmek her Müslümana farzdır."[704] diyerek ilim öğrenmeyi tüm Müslüman erkek ve kadınlara görev olarak verdiğini eklemiştir. Ona göre tüm bunlar İslam'ın ilk yıllarında kadınların toplum hayatından uzak tutulmadığını göstermektedir.[705] S. Ateş Neml suresinde bulunan Sebe melikesi Belkıs'tan bahseden kıssaya dayanarak kadınların da devlet başkanı ve yönetici olabilecekleri sonucuna ulaşmıştır. Zira bu kıssada Belkıs methedilmiştir. O, bu konuda kaynaklarda geçen "Başlarına bir kadını geçiren bir toplum asla iflah olmaz"[706] hadisinin Kur'ân'ın geneline aykırı olduğunu çünkü Kur'ân'ın hiçbir yerinde kadınların insanlara önderlik edemeyeceğinden söz

[698] İbn Sa'd, Cilt: 3, s. 427.
[699] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, b.y., 1997, Cilt: 10, s. 433.
[700] Ateş, İslam'da Kadın, ss. 49, 75.
[701] Buharî, Edeb, 5975; Müslim, Birr ve Sılâ, 10-11; Nesâî, Cihad, 6.
[702] Ateş, "İslam'ın Kadına Getirdiği Haklar", ss. 326-327.
[703] Tevbe 9/71.
[704] İbn Mâce, Mukaddime, 17.
[705] Ateş, İslam'da Kadın, ss. 50, 75, 81, 82.
[706] Buhârî, Megâzî, 82; Tirmizî, Fiten, 75.

edilmediğini beyan etmiştir.[707] Ayrıca S. Ateş, Hz. Peygamber'in erkeklerden ayrı olarak kadınlardan da biat almasını[708] Avrupa'da kadınların insan olup olmadığının tartışıldığı bir dönemde İslam'ın kadınlara seçme ve seçilme hakkını tanıdığının bir göstergesi olduğunu dile getirmiştir.[709] S. Ateş'in bu açıklamalarından kadınların istedikleri takdirde çok ağır olmayan, kendilerine uygun işlerde çalışabileceklerine cevaz verdiği anlaşılmaktadır.

Her iki müfessirin açıklamalarından anlaşılacağı üzere birbirinden oldukça farklı düşüncelere sahip olduklarını görmekteyiz. Mevdûdî'ye göre her ne kadar Hz. Peygamber ve sahabe döneminde, bazı kadınların çeşitli görevlerde çalıştıkları nakledilmiş olsa da bu durumun her zaman için geçerli olmadığı düşünülmelidir. Zira savaş zamanlarında Müslümanların sayıca az olması nedeniyle kadınların yardımı gerekmiş ve Hz. Peygamber bu duruma itiraz etmemiştir. Ama sulh zamanlarında da böyle olması gerekmez. Ona göre savaş durumu yokken kadınların ev dışında herhangi bir işte çalışması caiz değildir. Mevdûdî'nin erkek ve kadınların çalışma sahalarını ayırması makul değildir. Zira bu, zamana ve kültüre göre değişkenlik gösterebilir. Söz gelimi Amazonlar'da[710] savaş ve savaş işleri kadınlar tarafından yürütülür. Diğer yandan, çağdaş müfessir S. Ateş ise yaşadığı ülkenin tarihî ve sosyo-kültürel gerçeklerine uygun olarak Mevdûdî'nin tam tersi görüşler ortaya koymuştur. O, İslam'ın kadınları asla evlere kapatmadığını ve istedikleri takdirde her işte çalışabileceklerini savunmuştur. Hz. Muhammed zamanındaki çalışan farklı kadınlardan örnekler göstererek Allah'ın kadınların çalışmasına izin verdiğini aksi bir durum söz konusu olsaydı Hz. Peygamber'in buna izin vermeyeceğini belirtmiştir.

Mevdûdî'nin görüşleri, kadınları korumayı amaçlayan bir tutum olarak görülebilir ve bu bakış açısı ilmihallerde de desteklenmeye çalışılmıştır. Ancak, günümüz dünyasında birçok kadın için çalışma hayatı bir zorunluluktur. Türkiye'de birçok kişinin almış olduğu asgari ücret[711] çocuğu olmayan ailelerin bile en asgari seviyede dahi geçimini sağlamaya yetmemektedir.[712] Ayrıca Mevdûdî'nin iddia ettiği

[707] Ateş, Çağdaş Tefsir, Cilt: 11, ss. 425-426.
[708] İbn Sa'd, Cilt: 1, s. 219, Cilt: 8, s. 10; Nemerî, Cilt: 4, ss. 502-503.
[709] Ateş, İslam'da Kadın, s. 81.
[710] Amazonlar, https://tr.wikipedia.org/wiki/Amazonlar, (9.08.2024).
[711] **Resmi Gazete**, "Asgari Ücret Tespit Komisyonu Kararları", 30.12.2023, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2023/12/20231230-10.pdf, (8.08.2024), s. 1.
[712] TÜİK, "Göreli Yoksulluk İstatistikler", **İstatistik Veri Portalı**, https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Gelir,-Yasam,-Tuketim-ve-Yoksulluk-107, (8.08.2024), s. 1.

gibi kadınlar çalışma hayatında başarısız değillerdir. Bugün birçok ödül almış, madalya kazanmış, şirketlerde üst konumlarda yöneticilik yapan, çalıştığı kurum için çok önemli fonksiyonları olan birçok başarılı kadın vardır. Bulunduğu ortamda fitne ve karışıklık çıkarmak cinsiyete bağlı olan bir davranış değildir. Kişinin ahlaki gelişimi ile ilgilidir. Bir şahıs eğer ahlaken gelişmemişse ve bilinçli değilse kadın ya da erkek, ev ortamı yahut dışarıda, örtülü veya örtüsüz farketmez bulunduğu ortamda huzursuzluk çıkaracak sebepler bulabilir.

Mevdûdî'nin açıklamalarında aile kurumuna çok önem verdiği, annelik his ve duygularının devamı için dolayısıyla neslin devam etmesi amacıyla kadınların çalışmasını uygun görmediği çok açıktır. Ona göre kadınlar evde kalarak ev işleri ve çocukların bakımı ile ilgilenmeli, kocalarının hayatını kolaylaştıracak şekilde onlara yardım etmelidirler. Erkekler de çalışıp gayret ederek ailelerinin geçimlerini sağlamakla yükümlüdürler. Bu düşünce kadınlara yönelik oldukça pozitif bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, kadınlar açısından koruyucu gibi görünse de, günümüz koşullarında kadınların ekonomik hayata katılımı birçok aile için zorunlu hale gelmiştir. Ayrıca, çalışan kadınlara toplumda kötü gözle bakılmamakta, aksine katkılarından dolayı takdir edilmektedirler. İlaveten, çalışan kadınların bazıları üniversite mezunu olduğundan dolayı üniversite mezunu olmayanlar da sosyal ortamlarda sık bulunduğu için kültürel anlamda kendilerini geliştirme imkânı bulup daha iyi bir birey olmaktadırlar. Bunlardan başka Türkiye'de kadınlar kendilerini güvence altında hissetmek için de çalışma hayatında bulunmaktadırlar. Mevdûdî erkeklerin, kadınların her ihtiyacını karşılamak zorunda olduğunu bildirmiştir. Fakat gün geçtikçe erkekler tarafından zulme uğrayan kadınlara dair haberler çoğalmaktadır. Bazı erkekler İslam'ın emrettiği şekilde kadınların ihtiyaçlarını karşılamamaktadır. Bu sebeple kadınlar çalışarak kendi geleceklerini garanti altına almaya çabalamaktadırlar. Mevdûdî'nin açıkladığı görüşleri kendi yaşadığı toplum ve zaman için uygun olabilir ancak S. Ateş'in görüşleri günümüz Türkiye'sine çok daha uygun ve uygulanabilir niteliktedir.

Özetlersek Mevdûdî, ilgili ayete[713] dayanarak kadınların evlerinden çıkmamaları gerektiğini savunmuştur fakat günümüz koşulları altında bu tür bir

[713] Ahzâb 33/33: "*Evlerinizde oturun. Daha önce cahiliye dönemindeki olduğu gibi siz de açılıp saçılmayın…"*

yaşam tarzının sürdürülebilir olmadığını belirtmek gerekir. Zira günümüzde, geçimini sağlamak için çalışmak zorunda olan kadınlar bulunmaktadır. Bu durum, özellikle eşini kaybeden ya da hiç evlenmemiş kadınlar için geçerlidir. Türkiye'de kız ve erkek öğrencilerin ayrı eğitim aldığı okullar oldukça sınırlıdır ve mezuniyet sonrası iş hayatında yalnızca kadınların çalıştığı iş ortamları da neredeyse yok denecek kadar azdır. İş yeri yalnızca kadınlardan oluşsa bile çalışma hayatının bazı bölümlerinde kadınlar erkeklerle muhatap olmak zorundadırlar. Kadınlar, çalışma hayatında erkeklerle karşı karşıya kalmak zorunda oldukları gibi, doktor muayenesi, alışveriş, seyahat gibi günlük yaşantılarında da erkeklerle muhatap olmak durumundadırlar. Kadın doktorların varlığını sürdürebilmesi için kız öğrencilerin de eğitim alması zorunludur. Bu durum, S. Ateş'in görüşlerinin, İslam'ı hayatımıza uygun bir şekilde tatbik etme ve işlerimizi kolaylaştırma açısından daha uygulanabilir olduğunu göstermektedir. S. Ateş Hz. Peygamber'in "Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz."[714] tavsiyesini benimseyerek, İslam'ın her çağda yaşanabilir olduğu prensibiyle ayetleri yorumlamıştır. Zaman ne kadar geçerse geçsin İslam'ın, her çağda yaşanabilir olduğu prensibiyle ayetleri açıklamıştır. Ona göre, kadınlar İslami bilinci kalplerine yerleştirerek, sokaklarda edep ve ağırbaşlılık içinde hareket edebilirler. Gerektiğinde ve arzu ettiklerinde çalışabilirler. Bu bilinç, kişinin iç dünyasında kök saldığı sürece, bireyin davranışları da zaten edepli ve vakur olacaktır.

[714] Buhârî, Edeb, 80; Müslim, Cihad ve Siyer, 6; Ebû Dâvûd, Edeb, 17.

SONUÇ

Allah, yarattığı kullarının fıtratlarında var olan dini inançlarını yönlendirmek amacıyla kutsal kitaplar göndermiştir. Semavi kitapların sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerîm, insanlara dünya hayatını ve ölümden sonraki ahiret hayatını düzenleyen ilahi kurallar sunmaktadır. İslam'a göre, bireyin bu dünyada yaşadığı hayat, öldükten sonra tekrar dirildiğinde ahiretteki durumunu belirleyecektir. Bu sebeple Allah, kullarına dünyada özgür bir irade tanımış, böylece onların yaptıkları eylemlerden sorumlu tutulabilecekleri bir imtihan ortamı hazırlamıştır. Bu bağlamda, Kur'ân-ı Kerîm'in mesajlarının tam anlamıyla kavranması, insanların yaşamlarını doğru bir şekilde düzenleyebilmeleri açısından elzemdir.

Toplumsal alanda her zaman tartışma konularından olan kadın ve kadınla ilgili meseleler de Kur'ân'ın yoğun bir şekilde bahsettiği konulardandır. Bu çalışma kapsamında, aynı dönemde fakat farklı coğrafi bölgelerde yaşamış olan Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in tefsirleri kadın konusu özelinde karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Bu teze başlarken amaç, farklı mekânlarda yaşayan müfessirlerin kadınlarla ilgili yorumlarının benzerliklerini veya farklılıklarını tespit etmek ve kadınlara yönelik bakış açılarının bu yorumlara ne ölçüde yansıdığını analiz etmekti. Elde edilen bulgular, benzer zaman diliminde, fakat dünyanın farklı bölgelerinde yaşamış olan bu müfessirlerin tefsirlerinde, kadınların sosyal hayattaki konumlarıyla ilgili yaptıkları yorumların, yaşadıkları coğrafyanın kültürel etkisiyle birbirinden belirgin şekilde farklılaştığını ortaya koymuştur. Bu durum, tefsiri kaleme alan müfessirin, içinde bulunduğu coğrafya ve tarihî bağlamdan etkilenerek yorumlarını şekillendirdiği sonucunu doğurmuştur.

Çalışmanın başlangıcında, Hindistan'dan ayrılıp İslam devleti olarak kurulan Pakistan'da ömrünü geçiren Mevdûdî'nin kadınlar hakkındaki görüşlerinin yaşadığımız zamana göre oldukça katı olduğu kanısına varılmıştır. Onun yaşadığı 1903-1979 tarihleri arasında hayatını geçirdiği Hint alt kıtasının sosyo-kültürel yapısının günümüz Türkiye'nden farklılık göstermesi ve kadınlar hakkındaki düşüncelerin katı olduğu bir zamanda yaşaması zihin dünyasındaki değişimin başlıca sebepleridir. Zira Mevdûdî, kadınların sosyal hayata hiç katılmayıp, erkekler ile kadınların tamamen ayrı ortamlarda yer aldığı Pakistan'da yaşamıştır. O zamanın ve

bölgenin mevcut koşullarına göre Mevdûdî'nin düşünceleri oldukça yerindedir. Hatta Mevdûdî'nin zamanına göre çok yenilikçi tekliflerde bulunduğu iddia edilebilir. Kadınların evden çıkmaması gerektiğini, erkeklerle bir arada bulunmamalarını ve çalışmamalarını söyleyen Mevdûdî, zaman içerisinde toplumu düzeltmenin en iyi yolunun yeni yetişen nesli değiştirmekten geçtiğini düşünmüş ve üniversiteli gençlere en kolay yoldan ulaşabilmek için kızı Humeyra Mevdûdî'nin üniversitede hocalık yapmasına izin vermiştir. Bu davranışı aslında Mevdûdî'nin düşünceleriyle oldukça tezattır. Fakat Mevdûdî toplumu düzeltmek için kendini adamış bir fikir adamıdır. Sadece kitaplar yazarak insanları değiştirmenin mümkün olmadığını bildiği için siyasete girmiştir. Çünkü siyasetle, yaşanılan olumsuz hayatı değiştirmenin mümkün olabileceğini düşünmüştür. Zira bir ülkenin sosyal yaşamını düzenleyenler, o ülkeyi yönetenler olduğu için bu kişiler İslam'ı bilen kişiler olmalıdır. Eğer ülkeyi düzenleyenler İslami kurallara uyarlarsa orada İslam'ı yaşamak daha kolay olabilir. Müfessir, İngiltere'nin Hindistan'ı sömürgeleştirdiği ve gelişen olaylarla Müslümanların Hindistan'dan ayrılıp Pakistan'da yeni bir İslam devleti kurduğu dönemde doğduğu için siyaset hakkında böyle düşünmesi gayet normaldir. Çünkü siyasetin onun yaşadığı toplumda bütün yaşamı etkilediğini tecrübe etmiştir. Kısacası Mevdûdî hayatını İslam'ın yaşanabilmesi için çabalamış ve bunu da tefsirindeki yorumlara yansıtmıştır.

Mevdûdî'nin tefsiri okunduğunda ilk bakışta kadınlar hakkında düşüncelerinin günümüze göre çok bağnaz kaldığı düşünülebilir. Ancak Mevdûdî'nin diğer eserleri de okunduğunda anlaşılacaktır ki o, aslında modern düşüncelere oldukça açık bir zihin dünyasına sahiptir. Mevdûdî aslında yeni düşünceleri hoşgörü ile karşılayabilen bir âlimdir. Eğitime çok önem vermektedir. Kendi kızının üniversitede hoca olmasına müsaade etmiştir. Yani Mevdûdî'nin kadınlarla ilgili görüşleri her ne kadar çok katı gibi görünse de coğrafyamızda şuan yaşamış olsaydı belki de daha yumuşak düşüncelere sahip olabilirdi.

Mevdûdî tefsirinin başında konuyu anlamaya çalışırken ayetlerin geldiği zaman ve sosyal ortamın mutlaka göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre ayetlerin gönderiliş sebepleri bilinmezse Kur'ân gerçek anlamda kavranamaz. Allah'ın insanlara öğretmek istediği konunun iyice anlaşılabilmesi için o durumla ilgili sosyal-kültürel ve tarihi durumlar muhakkak

öğrenilmelidir. Bütün bunlar bize Mevdûdî'nin -kendi çağı için- modern düşünceye sahip ve yenilikçi olduğunu göstermektedir. 25 sene önce vefat eden bir müfessir bugün yaşadığımız koşullara göre geleneksel kalabilir ama Mevdûdî kendi yaşadığı zamana göre çağdaş olup yeni fikirlere açık bir âlimdir. Ancak bu "yenilikçi" düşüncesi İslam'dan kopuk bir hayata ve Allah'ı yok sayarak yaşanmasına asla kapı aralamaz. O, İslam'ı hayatın merkezine alarak modern hayatın imkanlarıyla yaşanmasını arzu etmiştir.

Türkiye Cumhuriyetinde yaşayan S. Ateş ise konuya tamamen farklı bir bakış açısı ile yaklaşmaktadır. Feminist kadın söylemlerinin oldukça yüksek sesle dile getirildiği, kadınların özgür olmaları söylemlerinin arttığı bir dönemde yaşayan S. Ateş, İslam'da kadın hakları konusunda geleneğe nazaran ılımlı görüşler serdetmiştir. Kadınların da her işte çalışabileklerini, yönetici olabileceklerini, her konuda şahitlik yapabileceklerini, İslam'ın kadın ve erkek tüm insanlara cinsiyet ayrımı yapmadan aynı değeri verdiğini kısacası Allah'ın koyduğu kuralların hepsinin kadınları korumak için olduğunu vurgulamıştır. S. Ateş'in bu yorumları yapmasında günümüz Türkiye'sindeki kadınların konumu oldukça etkilidir. Çünkü bilindiği gibi kadın hiçbir ayrımcılığa uğramadan sosyal hayatta her imkândan faydalanalabildiği gibi evlenme-boşanma durumunda medeni kanuna tabidir. Kızlar tüm okullarda erkeklerle eşit şartlarda okuyabildiği gibi yüksek statüde yöneticilik dâhil her işi yapabilir. Dolayısıyla binlerce çalışanı olan bir kurumda yöneticilik yapan bir kadının şahitlik yapamayacağını, eşinin kendisini dövebileceğini ya da evinden çıkmaması gerektiğini söylemek çok da makul değildir. Zaten S. Ateş'in de bu durumları göz önünde bulundurarak fikirlerini ayetlerin tefsirlerinde beyan ettiği gözlemlenmiştir.

S. Ateş'e göre Kur'ân kadına tam hür bir şahsiyet tanımıştır. Bu, kadın hakları açısından çok büyük bir ilerlemedir. Kadınlar bir eşya gibi görüldüğü dönemde Kur'ân, onlara gerekli haklarını vererek değerli bir insan yapmış, kadınlara saygılı ve nazik davranılmasını emretmiş, kadınları da erkekleri de insanlık düzeyinde eşit saymıştır. Değerin ancak takvada olduğu ilkesini belirleyerek erkek ve kadının, birbirlerinin tamamlayıcısı olduklarını vurgulamıştır. Bunula birlikte S. Ateş, İslam'ın kadınlara verdiği hakları başka hiçbir dinin vermediğini özellikle vurgulamıştır.

"Ailede Kadın" başlığı altında incelenen eş, anne ve kız çocukları ile ilgili konularda, Mevdûdî ve S. Ateş'in görüşleri arasında büyük farklılıklar

bulunmamaktadır. Her iki müfessir de kız çocukları, evlenme-boşanma ve annelik gibi konularda birbirlerine oldukça yakın bir yaklaşım sergilemişlerdir. Mevdûdî ve S. Ateş, bu hususlara dair ayetleri yorumlarken, İslam'ın kadınlara yönelik hassasiyetini ve Allah'ın koyduğu hükümlerin kadınları koruma amacı taşıdığını vurgulamışlardır. Ayrıca, zıhâr ve îlâ gibi günümüzde pek bilinmeyen ancak cahiliye döneminde uygulanan meselelerde, müfessirlerin farklı görüşler öne sürmelerini gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Bununla birlikte, miras ve vasiyet, çok eşli evlilik ve mehir gibi konulara gelindiğinde, S. Ateş'in kadınlara daha fazla önem göstererek açıklamalarda bulunduğu gözlemlenmektedir. Cahiliye dönemindeki haksız uygulamalardan bahsederken Kur'ân ayetlerinin bu duruma müdahale ettiğini dile getiren Mevdûdî, bu durumu aile hayatının düzenlenmesi bağlamında ele almıştır. S. Ateş ise yaşadığı bölge ve kültürün etkisiyle, kadın haklarına daha fazla özen gösterip adalete vurgu yaparak bu ayetleri yorumlamıştır. Müfessirin, herhangi bir tartışmanın olmadığı konularda dahi böyle apolojist bir yaklaşım sergilemesi, İslam hukukunu eleştirenlere cevap verme gereksinimi hissettiğini düşündürmektedir.

Miras konusunda Mevdûdî, sadece kadınların erkeklerin aldığı payın yarısını almasının uygun olduğunu söylerken S. Ateş bu şekilde olmasının adaletli olduğunu, sebepleriyle birlikte açıklamıştır. S. Ateş'e göre erkekler ailesine bakmakla yükümlü olduğu için mirastan kadınların aldığı payın iki katını alması adil bir uygulamadır. Bu durum, erkeklerin daha üstün bir konumda oldukları anlamına gelmez; bilakis, ailenin ekonomik sorumluluğunun erkeklere verilmiş olması sebebiyledir. Kur'ân'ın indirildiği dönemde, kadınların hiçbir sosyal hakka sahip olmadıkları, hatta insan olarak bile görülmedikleri bir gerçektir. Kur'ân, bu bağlamda kadınlara onurlu bir kişilik kazandırmıştır. Müfessir, ayetlerin indiği dönemin toplumsal şartlarının iyi anlaşılması gerektiğini sürekli vurgulamıştır. O, toplumda kadınların çoğunluğunun çalışmayıp himaye edilmeye ihtiyacı olduğunu, erkeklerin ise tüm ailesine bakmakla sorumlu olduğunu bu sebeple mirastan fazla pay almalarının adaletli olduğunu belirtmiştir. Müfessire göre ayette kadınların da tıpkı erkekler gibi borç ve vasiyet haklarının olduğunun bildirilmesi, kadınlara bütün sosyal hakların tanınması anlamına gelir. Kur'ân kadınlara her türlü mülkiyet ve mülkünde tasarruf hakkı tanımıştır. Dönemin toplumsal şartları göz önüne alındığında, bu düzenlemeler kadınlar lehine büyük bir devrim niteliğindedir.

Sosyal hayat içerisinde kadınların konumları ile ilgili iki müfessirin görüşlerinde ise bazı farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Mevdûdî erkeklerle kadınların Allah katında eşit olduğunu savunurken -tuhaf bir açıklama ile- kadınların da "insan" olduğunu bildirme ihtiyacı hissetmiştir. S. Ateş ise erkeklerle kadınların aynı değerde olduklarını ifade edip karı-kocanın karşılıklı olarak birbirlerine karşı sorumluluklarının olduğunu vurgulamıştır. Kocaların hanımları üzerinde hakları olduğu gibi hanımlarının da kocalarının üzerinde hakları olduğunun altını çizmiştir.

Kadınların şahitliği konusunda herhangi bir yorum yapmayan Mevdûdî bu konuda görüş bildirmeye bile gerek görmemiştir. Onun genel düşüncelerinden anladığımıza göre ayette bahsedilen durumlarda bir erkeğin yerine mutlaka iki kadının gerekir. Bunu tartışmak dahi lüzumsuzdur. S. Ateş'e göre ise bir erkek yerine iki kadın gerekli olmasının nedeni kadınlar için kolaylık sağlanmasıdır. Zaten aile hayatında sayısız görevi bulunan kadınların, esasında erkeklerin görevi olan bir işi yaparak daha da yorulmamaları içindir. Ayrıca kadınların bunca iş yoğunluğu arasında şaşırmaları söz konusu olabilir. Şahitliğin sıhhatinin tehlikeye girmemesi için iki kadın gereklidir. S. Ateş kadınların her konuda şahitlik yapabileceğini belirtmiştir. Özellikle kadınları ilgilendiren doğum vb. konularda tek bir kadının şahitliğinin yeterli olacağını da bildirmiştir.

Dayak konusunda ise iki müfessir de aynı fikirdedir. Onlara göre uyarılara rağmen hala nüşuze devam eden kadınlar, eziyet edilmeden, aşırıya kaçılmadan, edepli olmaları için dövülebilir. Bu konu değerlendirilirken Kur'ân'da geçse de Hz. Peygamber'in hanımlarını ya da başka bir kadını hayatı boyunca asla dövmediği hatta kadınlara karşı çok nazik ve kibar davrandığı unutulmamalıdır.

Kadınların örtünmesi konusunda ise iki müfessir farklı görüştedir. Mevdûdî yine keskin çizgilerle kadınların yüzleri de dâhil başlarını örtmelerinin zorunlu olduğunu, S. Ateş ise bu konudaki açıklamalarında çelişkilidir. Öncelikle kadınların başörtüsüyle saçlarını örtmelerinin gerekli olduğunu bildirip daha sonraları edebe uygun toplum tarafından kabul edilmiş kıyafetlerin İslam'a uygun olduğunu ve başı örtmek eğer zorunlu olsaydı cariyelerin de başlarını örtmelerinin emredileceğini lakin böyle bir emir olmaması sebebiyle başörtüsünün tüm kadınlar için emir ifade etmediğini dile getirmiştir. Mevdûdî çarşaf giymenin zorunluluğunu dile getirirken S. Ateş, çarşafın tamamen yöresel ve geleneksel bir uygulama olduğunu, dolayısıyla

zaman ve mekâna bağlı olarak farklılık gösterebileceğini belirtmiştir. Teberrüc kavramı baz alınırsa, kadınların başörtüsü takmalarının amacı, toplumda fazla dikkat çekmemek ve bakışları üzerlerine toplamamak olarak değerlendirildiğinde, çarşafın günümüzde bu amaca hizmet etmek yerine tam tersine daha fazla dikkat çektiği söylenebilir. S. Ateş, kıyafetlerin yöresel bir mahiyet taşıdığına dikkat çekerek, özellikle Türkiye gibi modernleşme sürecinde olan toplumlarda, çarşaf giyen kadınların daha çok ilgi odağı hâline geldiğini dile getirmiştir. Bu durum, çarşafın işlevsel amacından saparak, belirli bölgelerde ters etki yaratabileceğine işaret etmiştir.

Kadınların çalışması konusunda da iki müfessir arasında çok keskin görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Mevdûdî'ye göre kadınlar, kız-erkek karışık eğitim veren okullara gidemeyecekleri gibi erkeklerin bulunduğu ortamlarda da çalışamazlar. Kadınlar sadece kadınlarla ilgilenmek koşuluyla hemşirelik yapabilirler. Başka hiçbir durumda çalışamazlar. Akla ilk gelen soru bu koşul sağlansa bile kadınların hemşire olana kadar geçeceği mertebeleri nasıl aşacağıdır? Mevdûdî bunları da düşünerek bu şartı belirtmiş olabilir. Yani ona göre kadınlar asla çalışamazlar. Zaten çalışıp ailenin geçimini sağlamak erkeklerin görevidir. Mevdûdî, kadınların çalışamayacağını bildirmesinin sebebini esasında kadınları düşünmesi olarak açıklamıştır. Hem aile hayatının yükünün çoğunluğu hem de erkeklerin işini yapmak kadınlar için çok zor ve yorucu olacaktır. Bu sebeple Mevdûdî aile hayatını korumak için kadınların çalışamayacağını belirtmiştir. Fakat Mevdûdî'nin bu görüşleri günümüz dünyasında kadınların değerli konumda görülmesini sağlamadığı gibi aksine kadınların değersiz bir varlık olarak düşünülmesine sebep olmaktadır. Ayrıca Mevdûdî'nin tefsirinin genelinden kadınları erkeklerden daha alt seviyede gördüğü de çıkarılabilir. S. Ateş ise kadınların istedikleri takdirde her işte her koşulda çalışabileceklerini bildirmiştir. Mevdûdî'nin kadınların çalışma hayatına katılımıyla ilgili görüşleri, belki de kadınların rahatını ve refahını gözetmek, annelik ve çocuk yetiştirme vazifelerini daha iyi yerine getirebilmeleri amacıyla dile getirilmiş olabilir; ancak onun eserlerini incelediğimizde, kadınların toplumsal alanda görünürlüğünü en aza indirme isteğinin daha baskın olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Mevdûdî'nin aile kurumuna verdiği önem ve bu bağlamda aile birliğini sağlama yönündeki beyanları da oldukça sık vurgulanmıştır. Her ne sebeple olursa olsun, Mevdûdî'nin görüşlerinin günümüz Türkiye'sinde uygulanabilirliği bulunmamaktadır. Hem Mevdûdî'nin açıklamalarında

hem de geleneksel İslam ilmihallerinde, kadınların çalışamayacağı yönündeki görüşün, kadınları koruma ve işlerini kolaylaştırma amacı taşıdığı görülmektedir. Bu yaklaşım, kadınlar açısından olumlu gibi görünse de bu durumu dini bir zorunluluk olarak sunmak yanıltıcıdır. Bu tür yaklaşımlar, daha ziyade sosyal ve kültürel bağlamda değerlendirilmelidir. Zira, kadınların çalışmasını zorunlu kılan birçok durum da mevcuttur.

Zaman ilerledikçe, kadınların ve erkeklerin üstlendikleri rollerin değişmesi son derece doğaldır. Teknolojik gelişmeler ve bu gelişmelerin sunduğu imkanların farklılaşması, beraberinde kültürel dönüşümleri getirir. İslam fıkıhçıları tarafından, kadınların çalışma hayatına katılmaması yönünde yapılan açıklamalar, o dönemin koşulları göz önünde bulundurulduğunda, kadınlar için bir kolaylık sağlama amacı taşıyordu. Ancak, günümüz yaşam koşulları dikkate alındığında, bu gerekçeler geçerliliğini yitirmiştir. Kadınların çalışmaması, birçok ailede maddi sıkıntılara yol açabileceği gibi, gelecek kaygısı açısından da kadınların hayatını zorlaştırabilir. Bunun yanı sıra, kadınların eğitim alarak yüksek statülü bir işte çalışmaları, onların sosyal statülerinin yükselmesine ve toplumda saygın bir konuma gelmelerine vesile olmaktadır. Elbette, bireyin kültürel birikimi yalnızca formal eğitimle sınırlı değildir; ancak üniversite mezuniyeti ve topluma fayda sağlayan bir meslekte çalışma, bu sürece büyük katkı sunar. Günümüz dünyasında, kadınların eğitim alıp meslek sahibi olmaları, onların toplumsal değerlerinin artmasına önemli ölçüde katkı sağlamaktadır.

Mevdûdi ve S. Ateş'in kadınlarla ilgili görüşlerinde temas edilen böyle farklılıkların olması, hayatlarını geçirmiş oldukları farklı bölgelerin onlar üzerindeki etkisindendir. Zira insanın yaşadığı hayattan zihinsel ve kültürel olarak etkilenmemesi mümkün değildir.

Aynı dönemde yaşamış iki müfessirin azımsanmayacak ölçüde farklı yorumlarda bulunması, yaşadıkları bölge ve kültürden kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Kur'ân'ın sosyal hayata dair düzenlemelerinin tek tip olması ve uygulanması gerektiği söylenemez. Bunu yapmaya çalışanların sayısı günümüzde az değildir. Hâlbuki aynı dönemde farklı coğrafyalarda, İslam'ın evrensel değerleri ve ilkeleriyle çatışmayacak şekilde farklı uygulamalar yapılabilmelidir.

Mevdûdî'nin yetişmiş olduğu toplum göz önünde bulundurulursa onun kadınlar hakkındaki düşünceleri -kadınlar peçe takmalıdır, erkeklerin bulunduğu

yerlerde çalışamazlar, evden dışarı çıkmamalıdırlar …vb. yorumları- içinde yaşadığımız çağın toplumu için tuhaf yargılar olsa da, kendi yaşamış olduğu toplum için oldukça normaldir. Mevdûdî'nin kadınlarla ilgili görüşlerinin bizim şu anda yaşamış olduğumuz ülke ve dünya genelinde uygulama alanı bulunmamaktadır fakat çalışmanın başında zikredilen, geleneksel aile yapısının ve buna ilişkin toplumsal kabullerin yaygın olduğu ortamda büyümüş bir âlimin kadınların yaşam tarzıyla ilgili böyle düşüncelerinin olması oldukça normaldir.

S. Ateş'in, erkeklerin akıl yönünden kadınlardan üstün olduğunu ifade etmesi, onun geleneksel müfessirlerin etkisinde kalarak bu görüşü dile getirmiş olabileceği izlenimini uyandırmaktadır. Zira, müfessirin genel düşüncelerine bakıldığında, bu tür bir görüşü benimsemediği anlaşılmaktadır. S. Ateş, pek çok vesileyle kadınların da değerli olduklarını vurgulamış bir müfessirdir; dolayısıyla bu ifadeyle ya gerçek düşüncesini yansıtmış ya da klasik müfessirlerin etkisi altında bu görüşü dile getirmiş olabilir. Hangi sebeple olursa olsun, S. Ateş'in, tartışmaya açık olmayan konularda bile İslam'ın haklılığını ispat etme çabasını sürdürdüğü gözlemlenmektedir. Müfessirin, tefsirinde hiç gerek olmadığı halde neden bu şekilde apolojik yöntemle açıklamalar yaptığı, hangi sebeplerin buna yol açtığı hakkında sosyolojik çalışmalar yapılabilir.

Sonuç itibariye yaşanabilir bir din anlayışını benimsemek, tüm bu hususlardan daha öncelikli bir meseledir. Her ne kadar bir mesele, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde uygulamaya konulmuş ve o zamandan itibaren İslam âlimleri tarafından benzer şekilde hükme bağlanmış olsa da, eğer bu hüküm günümüz toplumunda pratik bir karşılık bulamıyorsa, anlamını yitirmiş demektir. Zaman içerisinde şartların nasıl olacağı kesin olarak bilinemez. Günümüzde uygulama alanı bulunmayan hükümler gelecekte hayatın tam merkezinde olabilir. İslam'ı hayatımızın her alanında yaşamak istiyorsak, bu dini daha uygulanabilir ve esnek bir şekilde kavramalıyız. Dini emirleri değişmez ve katı kurallarla açıklamak, müellefe-i kulübe zekat verilmesi gibi zamanla işlevselliğini yitiren hükümlerin dayatılmasıyla eşdeğer hale gelir. Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde günümüzde karşılaşılan durumlar olduğu gibi sahabe döneminde mevcut olmayıp asırlar sonra ortaya çıkan zorunlu durumlar da mevcuttur. Bu nedenle kastedilen, İslam'ın çağın gereksinimlerine uydurulması değil, İslam'ın evrensel

değerleriyle içinde doğduğu toplumun yapısına uygun tekliflerin birbirinden ayıklanarak İslam'ın her çağ ve toplumda yaşanılabilir olmasını sağlamaktır.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed-Muhammed Reşîd Rızâ, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsirû'l Menâr)**, 14 Cilt, Ekin Yayınları, İstanbul, 2011.

Abdülbâki, Muhammed Fuâd. **el-Mu'cemu'l-Müfehres**, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1945.

Abdulmaksud, Muhammed. **el-Mer'etü fi Cemî'ı'l-Edyan ve'l-Usûr**, Mektebetü Medbulî, Kahire, 1983.

Ada, Ayşe Altun ve Gizem Leventer, "Sanayi Devrimleri Tarihinde Kadın İstihdamı ve İktisadi Gelişim Süreci", **Aksaray Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 3, 2023, ss. 279-302.

Adams, Charles J. "Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin Tefhîmü'l-Kur'ân'ı", çev. Ömer Başkan, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 4, 2007, ss. 463-482.

Acar, Abdullah. "İslam'da Evlat Edinme Yasağının Hikmetinin Hz. Yusuf ve Hz. Musa'nın Evlatlık Olmaları ile İrtibatı", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 33, 2019, ss. 423-451.

Acar, Halil İbrahim. "Örtünme Konusunda Bazı Mülahazalar", **Türkoloji Araştırmaları**, Cilt: 13, Sayı: 25, 2018, ss. 1-18.

Acar, Hasan. "Türk Kültür ve Devlet Geleneğinde Kadın", **İnsan&İnsan Dergisi**, Sayı: 21, ss. 395-411.

Ahmad, Khurshid ve Zafar Ishaq Ansari. "Mavlânâ Sayyid Abul A'lâ Mavdûdî: An Introduction to His Vision of Islam and Islamic Revival", **Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A'lâ Mawdûdî**, ed. Khurshid Ahmad-Zafar Ishaq Ansari, The Islamic Foundation, Leicester, 1980, ss. 359-383.

Ahmed, Hurşid ve Zafer İshak Ensari, "Mevdûdî'nin İslam Ve İslami Uyanışa Dair Görüşlerinin Bir Tanıtımı", çev. Mustafa Özel, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 23, 2009, ss. 179-202.

Ahmad, Anıs. "Mevdûdî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, TDV Yayınları, Ankara, 2004, ss. 432-437.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillah eş-Şeybânî. **Müsned,** 3 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Ahsan, M. Manazır. "Cemâat-i İslâmî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 291-293.

Aktaş, Cihan. **Pakistan Dosyası**, Akabe Yayınları, İstanbul, 1980.

Akkoyun, Cihad. **et-Tefsîru'l-Hadîs Ve Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri Adlı Eserlerdeki Metotların Karşılaştırılması**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2022.

Aksoy, İlhan. "Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını", **Yasama Dergisi**, Sayı: 32, ss. 7-20.

Aksoy, Ramazan. "İslam Öncesi Toplumlarda ve İslam'da Kadının Statüsü", **Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 15, 2021, ss. 20-39.

Akyüz, Vecdi. "Ana Baba (Ebeveyn)", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 3, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 101-103.

Ali, Kevser Kâmil ve Salim Öğüt, "Çok Evlilik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 8, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 365-369.

Alî, Sâlih Ahmed. **Târîhu'l-'Arabi'l-Kadîm ve'l-Bi'setu'n-Nebeviyye**, Şirketu'l-Matbû'âti li't-Tevzî' ve'n-Neşr, Beyrut, 2000.

'Alî, Cevâd. **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam**, 10 Cilt, Dâru's-saki, b.y., 2001.

Altıntaş, Ramazan. "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 37, Sayı: 1, 2001, ss. 61-86.

Altuntaş, Mehmet. "Câhiliye Dönemi Evlilikleri ve Muallaka Şiirlerinde Anlatılan Hayatın Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi", **Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları**, Cilt: 11, Sayı: 5, 2016, ss. 45-68.

Altuntaş, Halil ve Muzaffer Şahin, **Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerîm Meali**, 12. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

Altuntaş, Abdurrahman. "Kur'ân'da Tanıtılan Model Şahsiyet, Hz. Eyyûb", **Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları**, Cilt: 11, Sayı: 5, 2016, ss. 17-44.

Âlûsî, Mahmûd Şükrî. **Bulûğu'l-Ereb fî Maʿrifeti Ahvâli'l-ʿArab**, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, y.y., Beyrut, ts.

Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. **Rûhu'l-Meânî**, thk. Ali Abdülbari Atıyye, 16 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

Ammara, Muhammed. **Abu'l A'la el-Mevdûdî ve's-Sahvetü'l-İslamiyye**, Dâru's-Selâm, Kahire, 1978.

Arı, Abdüsselam. "Yetim", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 43, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 501-503.

Arnold, Sir Thomas Walker "Hindistan", **İslam Ansiklopedisi**, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1964, Cilt: 5, ss. 519-520.

Arpaguş, Hatice K. "Kur'ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış", **Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar**, ed. Bilal Gökkır vd., Özkan Matbaacılık, Ankara, 2010.

Arsal, Sadri Maksud. **Umumi Hukuk Tarihi**, İstanbul Matbaacılık, İstanbul, 1948.

Askalânî, İbn Hacer. **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, 8 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

Askalânî, İbn Hacer. **Tehzîbü't-Tehzîb**, 12 Cilt, Dairetü'l-Meârifi'n-Nizâmiye, Hindistan, 1326.

Askalânî, İbn Hacer. **Fethu'l-Bârî Şerhu Şahîhi'l-Buhârî**, 15 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2003.

Ateş, Ali Osman. **İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri**, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2021.

Ateş, Süleyman. "İslam'da Tesetür", **İslam'ın Işığında Kadın**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996-1997, ss. 69-94.

Ateş, Süleyman. **İslam'da Kadın Hakları**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

Ateş, Süleyman. **Kur'ân Ansiklopedisi**, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), 30 Cilt, İstanbul, ts.

Ateş, Süleyman. **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, 12 Cilt, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.

Ateş, Süleyman. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Evrim Teorisi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, 1975, ss. 127-146.

Ateş, Süleyman. **İslam’a İtirazlar ve Kur’ân-ı Kerîm’den Cevaplar**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

Ateş, Süleyman. **Kur’ân’a Göre Evlenme ve Boşanma**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

Ateş, Süleyman. “Kur’ân-ı Kerîm’de Evlenme ve Boşanma ile İlgili Ayetlerin Tefsiri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 23, 1978, ss. 221-286.

Ateş, Süleyman. “Prof. Dr. Süleyman Ateş ile Söyleşi” (Röportaj: Hikmet Selçuk, Görüşme Transkripsiyonu), **Kur’an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 1, Kasım 1997, ss. 66-75.

Ateş, Süleyman. “Süleyman Ateş’in Kaleminden”, **Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş**, ed. Gökhan Atmaca ve Ali Karataş, Fecr Yayınları, Ankara, 2020, ss. 19-36.

Ateş, Süleyman. “İslam’ın Kadına Getirdiği Haklar”, **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 5, Sayı: 4, 1991, ss. 320-327.

Ateş, Süleyman. **Bir Ömür Böyle Geçti**, 2 Cilt, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

Ateş, Süleyman. “Örtünme”, **Kur’ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 10, 11, 12, 1998, ss. 14-26.

Atmaca, Gökhan. “Süleyman Ateş’in Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat”, **EKEV Akademi Dergisi**, Cilt: 16, Sayı: 51, 2012, ss. 155-166.

Atmaca, Gökhan. "Müfessirlere Göre Kavvâm Kelimesi-Nisâ Sûresi 34. Ayet Bağlamında-", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 1, 2013, ss. 215-231.

Aydın, Mehmet Âkif. "Aile", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 2, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, ss. 196-200.

Aydın, Mehmet Âkif. "Mehir", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 28, TDV Yayınları, Ankara, 2003, ss. 389-391.

Aydın, Mehmet Akif. "Evlat Edinme", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 11, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 527-529.

Aydın, Mehmet Âkif. "İslam'da Kadın", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 86-94.

Baktır, Mustafa. "İhdâd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 21, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 530-532.

Baʿlî, Muhammed b. Ebi'l-Feth. **el-Matlaʿ**, thk. Mahmud el-Arnauût, Yâsîn Mahmud el-Hatîb, Mektebetü's-Sevâdî li't-Tavziʿ, b.y., 2003.

Bardakoğlu, Ali. "Ferâiz," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 12, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 362-363.

Bardakoğlu, Ali. "Cahiliye Döneminde Kadın", **Sosyal Hayatta Kadın**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1996, ss. 12-13.

Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü, **Türk Hukuk Lügati**, 3. Baskı, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1991.

Bayur, Yusuf Hikmet. **Hindistan Tarihi**, 3 Cilt, TTK Yayınları, Ankara, 1950.

Bâzergan, Mehdi. **Kur'ân'ın Nüzûl Süreci**, çev. Yasin Demirkıran-Muhammed Feyzullah, Fecr Yayınları, Ankara, 1998.

Begavî, Ebû Muhammed. **Meʿâlimü't-Tenzîl-Tefsirü'l-Begavî**, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., 4. Baskı, 8 Cilt, Dâr-u Tayyibe, b.y., 1997.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Teʾvîl**, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, 5 Cilt, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâliḳ el-Basrî. **el-Bahrü'z-Zehhâr**, 18 Cilt, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1988-2009.

Bilmen, Ömer Nasuhi. **Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu**, 8 Cilt, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1967.

Bilmen, Ömer Nasuhi. **Fıkıh İlmi ve İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü**, Nizamiye Akademi, İstanbul 2016.

Birışık, Abdülhamit. "Pakistan-Kültür ve Medeniyet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 149-153.

Birışık, Abdülhamit. "Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 2, 2011, ss. 1-20.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. **el-Câmi'us-Sahîh**. 8 Cilt. İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.

Can, Ali. "Kur'ân'a Göre Yetimlerin Himayesi", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 52, Sayı: 3, 2016, ss. 129-163.

Carullah, Musa. **Hatun**, 3. Baskı, Kitâbiyat, Ankara, 2001.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. **Ahkâmü'l-Kurʾân**, thk. Muhammed Sâdık Kamhavî, 5 Cilt, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. **el-Fıkhʿale'l-Mezâhibi'l-Erbaʿa**, 5 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Cevher, Hasan Muhammed. **el-Mer'etü Abra't-Tarih**, Matba'atü Ruzu'l-Yusuf, b.y., ts.

Ceziri, Abdurrahman. **Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı**, çev. Mehmet Keskin, 8 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Cin, Halil. **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el el-Hanefî. **et-Ta'rîfât**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007.

Çağatay, Neşet. **İslam Dönemine Dek Arap Tarihi**, TTK Yayınları, Ankara, 1989.

Çakan, İsmail Lütfi. **Hadis Usûlü**, 29. Baskı, İFAV-Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.

Çakan, İsmail Lütfi. "Sünnette Giyim, Kuşam ve Örtünme", **İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme**, İlmi Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 43-76.

Çetiner, Bedreddin. **Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl**, 5. Baskı, 2 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2016.

Çetin, Metin. “Kur’ân’a Göre Örtünme”, **Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)**, Sayı: 8, 2021, ss. 115-131.

Çolak, Mücahit. “İslam Muhakeme Hukukunda Şahitlik ve Hükümleri”, **Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, 2016, ss. 85-104.

Dağ, Mehmet. “İslam’da Örtünme Üzerine”, **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]**, Sayı: 5, 1982, ss. 187-191.

Dağcı, Şamil. “İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-I (Sürekli Evlenme Engelleri)”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 39, 1999, ss. 175-237.

Dağcı, Şamil. “İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-II (Geçici Evlenme Engelleri)”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 41, 2000, ss. 137-194.

Dalgın, Nihat. “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemenin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 2005, ss. 1-38.

Danışman, Nafiz. “ ‘Câhiliyye’ Kelimesinin Mânâ ve Menşe’i”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1-4, 1956, ss. 192-197.

Dâmâd Efendi. **Mecma’u’l-Enhur**, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, ts.

Demircan, Adnan. “Cahiliye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, **İSTEM: İslam San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2003, ss. 9-32.

Demircan, Adnan. “Câhiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, **İSTEM: İslam San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2004, ss. 9-30.

Demircan, Adnan. **Câhiliyeden İslam’a Kadın ve Aile**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.

Demircan, Adnan. “Câhiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 49, Sayı: 3, 2013, ss. 21-42.

Demircan, Adnan. “Cahiliye ile İslam Nikâh Uygulamaları Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar-Farklı Bir Yaklaşım-”, **Dinlerde Nikâh Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, İzmir, 2012, ss. 35-51.

Demirci, Kürşat. “Hindistan”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 92-94.

Demircigil, Bayram. “Süleyman Ateş’in Tefsirinde Çağdaş Yorumlar”, **Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş**, ed. Gökhan Atmaca-Ali Karataş, Fecr Yayınları, Ankara, 2020.

Deniz, Ahmet ve Derya Kuloğlu, “Ekonomi Tarihinde Avrupa Ve Türkiyede Kadın Çalışanların Ekonomideki Evrimsel Süreci”, **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 16, 2019, ss. 345-374.

Derveze, Muhammed İzzet. **et-Tefsîru’l-Hadîs**, 10 Cilt, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabî, Kahire, 1383.

Dihlevî, Şah Veliyyullah. **Hüccetüllâhi’l-Bâliga**, thk. Seyyid Sâbık, 2 Cilt, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 2005.

Dindi, Emrah. **Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür-Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi**, 2. Baskı, Ankara Okulu, Ankara, 2022.

Doğan, Mehmet. **Büyük Türkçe Sözlük**, Pınar Yayınları, İstanbul, ts.

Doğan, Bahar Burtan ve Mehmet Kaya. "TRC2 Bölgesinde Kadın İstihdamı Sorunları ve Çözüm Önerileri", **Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 2, 2014, ss. 91-106.

Döndüren, Hamdi. **Delilleriyle Aile İlmihâli**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2015.

Döndüren, Hamdi. "Îlâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 22, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 61-62.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî. **Sünen-i Ebî Dâvûd**, 5 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît**, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, 11 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420.

Ebu Huceyr, Mahmut Mecîd. **el-Mer'etü ve'l-Hukûku's-Siyâsiyyetü fi-l-İslâmi**, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1997.

Ebû Zehre, Muhammed. **el-Ahvâlü'ş-Şahsiyye**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1950.

Efe, Ahmet. "İslam Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme," **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 18, ss. 157-168.

Ekiz, Ahmet. "İslam Hukukunda İddet Bekleyen Kadının Hak ve Sorumlulukları", **Mehir**, Sayı: 3, 1999, ss. 74-76.

Efgânî, Saîd b. Muhammed b. Ahmed, **el-İslam ve'l-Mer'e**, Matba'atu't-Terakkî, Dımaşk, 1945.

Erbay, Hürol. "Tarihsel Süreçte Dünyada ve Türk Toplumunda Kadın Algısı ve Haklarının Gelişimi Üzerine Bir Değerlendirme", **Ege Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 2, Sayı:1, ss. 1-25.

Erdel, Ahmet "Pakistan", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 9, M.E.B. Yayınları, 1964, ss. 499-500.

Erdem, Suat. "İslam Fıkhında Tesettür", **EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler**, Cilt: 19, Sayı: 64, 2015, ss. 253-276.

Erdoğan, Mehmet. **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Ersöz, Aysel Günindi. **Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2016, s. 63.

Erten, Mevlüt ve Kübra Göker. "Kuran'da Dünya Dereceleri (Üstünlük)", **Kalemname**, Cilt: 11, Sayı: 11, 2021, ss. 95-113.

Erturhan, Sabri. " Hz. Eyyûb Kıssasının Fıkhî Yansımaları", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 32, 2018, ss. 225-260.

Es'ad, Mahmud. **Tarîh-i İlm-i Hukûk**, Dersaadet, İstanbul, 1910.

Eyüboğlu, İsmet Zeki vd., **Dinler Tarihi Ansiklopedisi**, 3 Cilt, Gelişim Yayınları, İstanbul, ts.

Fenârî, Molla. **Füsûlü'l-Bedâyi' fî Usûli'ş-Şerâ'i**, thk. Muhammed Hasen, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir b. Muhammed. **Kâmûsul Muhît Tercümesi**, çev. Mütercim Âsım Efendi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.

Geçer, Harun ve Celaleddin Çelik, "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)", **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 12, ss. 1-30.

Giddens, Anthony. **Sosyoloji**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008.

Gilani, Asad. **Maudidi: Thought and Movement**, İslamic Publication, Lahore, 1984.

Görgülü, Hasan Ali. "Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam'ın Boşanmada Örfe İtibar Etmesi", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 1999, ss. 111-126.

Görmez, Mehmet. "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", **İslamiyât**, Cilt: 4, Sayı: 2 [Örtünme Özel Sayısı], 2001, ss. 19-33.

Günaltay, Şemseddin. "İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Âile ve Türlü Nikâh Çeşitleri", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Cilt: 1, Sayı: 3, 2002, ss. 189-199.

Güner, İbrahim. "Pakistan-Fizikî ve Beşerî Coğrafya", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 146-147.

Farooq, Müjtaba. "Effects of Maududi Thought and Western Thinkers", https://readmaududi.com, (8.07.2024).

Fayda, Mustafa. "Cahiliye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 17-19.

Gürol, Mehmet Ali. "Türkiye'de İş Yaşamındaki Kent Kadınının Açmazı: Kariyer-Aile İkilemi", **Selçuk Üniversitesi Karaman İ.İ.B.F. Dergisi Yerel Ekonomiler Özel Sayısı**, Cilt: 2007, Sayı: 3, 2007, ss. 144-150.

Hallâf, Abdülvehhâb. **Ahkâmü'l-Ahvali'ş-Şahsiyye fi'ş-Şeriati'l-İslamiyye**, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1990.

Han, Zafer el-İslam. **et-Talmûd Tarîhühû ve Teâlîmühû**, Dâru'n-Nefais, b.y., 2002.

Hamidullah, Muhammed. **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, çev. Salih Tuğ, İfav Yayınları, İstanbul, 1993.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Peygamberi**, 2 Cilt, İmaj Yayıncılık, Ankara, 2003.

Hanioğlu, M. Şükrü. **Entelektüel Biyografi**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2023.

"Hindistan", **Temel Britannica**, Cilt: 8, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1993, ss. 163-164.

Hasan, Masudul. **Sayyid Abu'l-A'Ala Maudidi and His Thought**, 2 Cilt, İslamic Publications (Pvt.) Ltd., Lahore, 1986.

Herrâsî, Kiyâ. **Ahkâmü'l-Kur'ân**, thk. Musa Muhammed Ali ve İzzet Abdu 'Atiyye, 4 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak. **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz**, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, 6 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, 30 Cilt, Dâru't-Tunusiyye, Tunus, 1984.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. **el-Musannef**, 15 Cilt, Dâru'l-Kıble, Cidde, 2006.

İbn Hişam, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, 6 Cilt, Dâru'l-Cil, Kahire, 1936.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid. **Sünen-i İbn Mâce**, 2 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihabiddin Ömer eş-Şafii. **Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿAzîm**, thk. Sami b. Muhammed Selâme, 8 Cilt, Dâru Tayyibe, b.y., 1999.

İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, 21 Cilt, Dâru Hicr, b.y., 1997.

İbn Kudâme, Ebü'l-Ferec. **el-Muğnî**, 10 Cilt, Mektebetü'l-Kâhire, b.y., 1968.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Ali. **Lisanü'l-'Arab**, 15 Cilt, Dâru Sadr, Beyrut, 1414.

İbn Âbidîn, Muhammed el-Hüseynî. **Reddü'l-Muhtâr**, 6 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed. **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, 4. Baskı, 2 Cilt, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. **Mücmelü'l-Luga**, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân, 2. Baskı, 2 Cilt, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh el-Bağdâdî. **Tabakâtü'l-Kübrâ**, thk. İhsan Abbas, 8 Cilt, Dâru Sadr, Beyrut, 1968.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, 3. Baskı, 4 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. **Zâdü'l-Mesîr**, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, 4 Cilt, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1422.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn es-Sivâsî el-İskenderî. **Fethu'l-Kadîr**, 10 Cilt, Dâru'l-Fikr, b.y., ts.

İbrâhim Bey, Ahmed. **el-Ahkâmü'ş-Şer'iyye li'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye**, y.y., Kahire, 1938.

İbyani, Muhammed Zeyd. **Şerhu Ahkâmi'ş-Şer'iyye fi Ahvâli'ş-Şahsiyye**, 3 Cilt, Matbaatü'ş-Şa'b, Mısır, 1903.

İmam Şâfiî, **el-Üm**, thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, 11 Cilt, Dâru'l-Vefa, b.y., 2001.

İsfahânî, Râgıb. **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiye, Beyrut, 1991.

Jackson, Roy. **Mawlana Mevdudi and Political Islam-Authority And the Islamic State**, Routledge, New York, 2011.

Jameelah, Maryam. **Islam in Theory and Practice**, 2. Baskı, Muhammed Yusuf Han, Lahore, 1973.

Jamila, Maryam. "Modern Development and Civilization and Maulana Maududi", https://readmaududi.com, (5.07.2024).

Kadri Paşa, Muhammed. **el-Ahkâmüş-Şer'iyye fi'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye**, Matbûat-ı Hindiyye, Mısır, ts.

Kahraman, Abdullah. "İslam Hukukuna Göre Boşanma Prosedürü ve Ahlakı", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 40, 2022, ss. 27-74.

Kapar, Mehmet Ali. "Mev'ûde", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, TDV Yayınları, Ankara, 2004, ss. 491-492.

Kara, Ali. **Ayet ve Hadisler Işığında Aile İlmihâli (Güncel Konularla*)***, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.

Kara, Ömer. **Tefsir Akademisyenleri Biyografisi**, Kurav Yayınları, Bursa, 2007.

Kara, Mustafa. "Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", **Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş**, ed. Gökhan Atmaca-Ali Karataş, Fecr Yayınları, Ankara, 2020.

Kara, Mustafa. "Kur'ân-ı Kerîm'in Tesettüre Bakışı, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 23, 2019/2, ss. 684-717.

Karaman, Hayreddin. **İslam Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Karaman, Hayreddin. **Aile İlmihâli**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2015.

Karaman, Hayreddin. **Mukayeseli İslam Hukuku**, 3 Cilt, Nesil Yayınları, İstanbul, 1987.

Karaman, Hayreddin vd., **Kur'an Yolu**, 5 Cilt, Diyanet Yayınları, Ankara, 2007.

Karataş, Fatih. "İslam Hukukunda İddet", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 8, 2013/2, ss. 161-190.

Karaman, Hayreddin. "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 10, Sayı: 4, 1997, ss. 271-278.

Karslı, İbrahim Hilmi. "Kadın-Erkek Eşitliği Bağlamında Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım", **Kur'ân ve Kadın Sempozyumu**, Ankara, 4-5.06.2010, ss. 103-125.

Karslı, İbrahim H. **Kur'ân Yorumlarında Kadın/Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'ân Yorumlarındaki Yansımaları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003.

Kâsımî, Cemâleddin b. Muhammed Saîd b. Kâsım, **Mehâsinü't-Te'vîl**, 9 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1418.

Kaşıkçı, Osman. "Radâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 384-386.

Kaya, Osman. "Nisâ Sûresi 34. Ayet Bağlamında Kur'ân ve Sünnete Göre Kadın Erkek Eşitliği ve Kadınların Dövülmesi Meselesi", **Route Educational and Social Sience Journal**, Cilt: 4, Sayı: 6, 2017, ss. 324-346.

Kaya, Mehmet. "'Kur'ân Yolu' Tefsirinde Süleyman Ateş'e Yönelik Bazı Eleştirilere Bir İnceleme", **Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi-TİMAD**, Cilt: 13, Sayı: 25, 2018, ss. 123-148.

Kışlakçı, Turan. **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler: Mevdûdî**, 3. Baskı, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Kocacık, Faruk ve Veda B. Gökkaya, "Türkiye'de Çalışan Kadınlar Ve Sorunları", **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 1, 2005, ss. 195-219.

Koçak, İsmihan Kayhan. **Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hıristiyanlık**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006.

Konyevi, Seyda Muhammed. **Hanefi ve Şafii Mezheplerine Göre Kadın ve Aile İlmihâli**, Reyhani Yayınları, İstanbul, 2012.

Korshin, Paul J. “The Development of Intellectual Biography in the Eighteenth Century”, **The Journal of English and Germanic Philology**, Cilt: 73, Sayı: 4, 1974, ss. 513-523.

Köktaş, Yavuz. “Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserde Hadis Olgusu ve Hadis Yorumları”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 1, 2004, ss. 31-55.

Köse, Saffet. “Ailede Meşruiyet Temeli Olarak Nikâh”, **Küreselleşen Dünya’da Aile**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, ss. 124-174.

Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil, Kitab-ı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2016.

Kutub, Seyyid. **fî Zilâli’l-Kur’ân**, 16 Cilt, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1979.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. **el-Câmiʿ li-Ahkâmi’l-Kurʾân**, thk. Ahmet el-Berdunî ve İbrahim Atfeş, 2. Baskı, 20 Cilt, Dâru’l-Kütübi’l-Mısrıyye, Kâhire, 1964.

Kuzgun, Yıldız ve Seher A. Sevim, “Kadınların Çalışmasına Karşı Tutum ve Dini Yönelim Arasındaki İlişki”, **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Cilt: 37, Sayı: 1, 2004, ss. 14-27.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, **Te’vilâtü Ehli’s-Sünne**, thk. Mecdi Baslum, 10 Cilt, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. **en-Nüket ve’l-ʿUyûn**, thk. Muhammed Ali Beydun, 2. Baskı, 6 Cilt, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

Mawdudi. “Is It Important for Women to Get an Education?”, **Teachings-Chapter 8 (Islamic System of Education),** https://readmaududi.com, (8.07.2024).

McDonough, Sheila. **Muslım Ethics and Modernity-a Compharative Study of the Ethical Thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi**, Wilfrid Laurier University Press, Canada, 1984.

Meriç, Ümid. "Sosyolojik Açıdan Kılık-Kıyafet ve İslam'da Örtünme", **İslam'da Kılık Kıyafet ve Örtünme**, İlmi Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 29-37.

Mevdûdî, Humeyra. **Babam Mevdûdî**, çev. Hülya Afacan, 14. Baskı, Mana Yayınları, İstanbul, ts.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l-A'la. **Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı**, 2 Cilt, Pınar Yayınları, b.y., 1992.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l-A'la. **Tefhîmü'l-Kur'ân**, 7 Cilt, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l-A'la. **Modern Devrin Hasta Milletleri**, Yükseliş Yayınları, Ankara, 1967.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l–A'la. **İslam Dünyası Batı Uygarlığı**, çev. Çetin Manisalı, Adım Yayınları, İstanbul, 1989.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l–A'la. **Gelin Bu Dünyayı Değistirelim**, 7. Baskı, çev. B. Tuna, Özgün Yayınları, İstanbul, 1999.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l–A'la. **Hicab Bilinci**, Ehil Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l–A'la. **İslam'da Aile Hukuku-Karı-Koca Hakları**, çev. Memiş Tekin, 4. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2013.

Mevdûdî, Mevlana Seyyid Ebu'l–A'la. **Modern Çağda İslami Meseleler**, y.y., b.y., ts.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. **el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr**, 5 Cilt, Matbaatü Halebî, Kahire, 1937.

Muğniyye, Muhammed Cevâd. **et-Tefsîrü'l-Kâşif**, 7 Cilt, Dârü'l-Envâr, Beyrut, ts.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (Tefsîrü'l-Kebîr)**, thk. Ahmed Ferîd, 3 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccâc. **el-Câmi'us-Sahih**, 3 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1991.

Nadwi, Muhammed Radi-ül-İslam. "Intellectual Achievement of Mawlana Mawdudi", https://readmaududi.com, (8.07.2024).

Nasr, Seyyed Vali Reza. **Mawdudi and The Making of Islamic Revivalism**, Oxford University Press, New York, 1996.

Nemerî, İbn Abdilber. **el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb**, thk. Ali Muhammed Muavviz, 4 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. **Sünen**, 8 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. **es-Sünenü'l-Kübrâ**, 10 Cilt, Müessesetü'r-Risâle, thk. Hasan Abdulmu'nim Şiblî, Beyrut, 2001.

Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim. **el-Müstedrek**, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, 12 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Nîsâbûrî, Nizâmeddin. **Garâʾibü'l-Kurʾân ve Regâʾibü'l-Furkân**, thk. Şeyh Zekeriyya Umeyra, 6 Cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Oruç**,** Ayşe Betül. **Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2016.

Önür, Huriye Tekin. "Ortaçağda Türk Kadınının Sosyal Konumunu Etkileyen Bazı Faktörler", **Ortaçağda Kadın**, ed. Altan Çetin, Lotus Yayınevi, Ankara, 2011.

Önür, Huriye Tekin-Emine Dündar. "Geleneksel İslam Anlayışında Kadının Çalışması", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 23, Sayı: 1, 2021, ss. 321-346.

Özbuğday, Şükrü. "Kadın Erkek Eşitliği Üzerine Birkaç Söz", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 35, Sayı: 2, 1999, ss. 35-40.

Özcan, Azmi. "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 75-81.

Özcan, Azmi. "Pakistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 34, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 147-149.

Özdeş, Talip. "İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi", **Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi [Eskiyeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi]**, Sayı: 12, 2009, ss. 68-76.

Özel, Mustafa. "Tefsirde Oryantalizm Eleştirisi: Mevdûdî Örneği", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Cilt: 2, Sayı: 3, ss. 229-236.

Özel, Mustafa. “Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî”, **Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri**, ed. Abdülhamit Birışık, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 43-61.

Özgül, Ali Cahit. **Pakistan’ın Doğuşu ve Bugünkü Pakistan**, Doğuş Matbaası, İstanbul, 1951.

Öztürk, Mustafa. **Câhiliyeden İslamiyet’e Kadın**, Ankara Okulu, Ankara, 2012.

Öztürk, Mustafa. **Kıssaların Dili**, Ankara Okulu, Ankara, 2010.

Öztürk, Mustafa. “Klasik Tefsirlerdeki ‘Tesettür’ Formu Üzerine”, **İslamiyat**, Cilt: 4, Sayı: 2 [Örtünme Özel Sayısı], 2001, ss. 69-88.

Paksu, Mehmet. **Kadın ve Aile İlmihâli**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2015.

Parrinder, Geoffrey. **World Religions: From Ancient History to the Present**, New York, 1983.

Peker, Raziye. “Türk İslam Geleneğinde Kadının Konumu”, **Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, ss. 157-164.

Polat, Emanullah. “Kavvâmûn İfadesi Çerçevesinde Kocanın Karısını Te’dîbi”, **EKEV Akademi Dergisi**, Cilt: 18, Sayı: 59, 2014, ss. 355-374.

Radford, Mary F. “The Inheritance Rights of Women Under Jewish and Islamic Law”, **Boston College International & Comparative Law Review**, Cilt: 23, Sayı: 2, ss. 135-184.

Rahman, Fazlur. **İslam**. 3. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara, ts.

Rahman, Fazlur. “Kur’ân’ı Yorumlama”, çev. Osman Taştan, **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 1, Sayı: 5, ss. 100-105.

Rahman, Fazlur. **İslamî Yenilenme Makaleler II**, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu, Ankara, 2000.

Rahman, Fazlur. **İslami Yenilenme-Makaleler III**, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu, Ankara, 2015.

Rahman, Fazlur. **Ana Konularıyla Kur’ân**, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu, Ankara, 2003.

Rahman, Fazlur. “İslamî Çağdaşlaşma; Alanı, Metotu ve Alternatifleri”, çev. Bekir Demirkol, **İslamî Araştırmalar**, Cilt: 4, Sayı: 4, 1990, ss. 311-320.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî, **Mefâtîhu’l-Gayb (et-Tefsiru’l-Kebîr)**, 3. Baskı, 32 Cilt, Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1420.

Sağ, Vahap. “Tarihsel Süreç İçerisinde Türk Kadını ve Atatürk”, **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 1, ss. 9-23.

Sağlam, Hadi “İslam Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?”, **Universal Journal of Teology**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2016, ss. 1-19.

Saulana, Sarwat. **Maulana Maududi**, International Islamic Publishers, Karachi, 1979.

Savaş, Rıza. **Hz. Muhammed Devrinde Kadın**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Savaş, Rıza. “Câhiliye Devrinde Kadın Algısı”, **Kur’ân ve Kadın Sempozyumu**, Ankara, 4-5.06.2010, ss. 71-79.

Savaş, Rıza. "İslam'a Göre Kadının Toplumdaki Yeri", **İslam'ın Işığında Kadın**, Ankara, 1998.

Saçlı, Merve. "Süleyman Ateş'in Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Bakara Sûresi Bağlamında Psikolojik Yorumlar", **UMDE: Dini Tetkikler Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 2, 2020**,** ss. 247-266.

Serahsî, Ebû Abdillâh Radıyyüddîn. **el-Mebsût**, 30 Cilt, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993.

Seydişehri, A. Mahmud Esad Bin Emin. **Delilleriyle İslam Miras Hukuku**, çev. İsmail Hakkı Uca, Esra Yayınları, Konya, 1994.

Sheikh, Jameil Ali. **Islamic Thought and Movement in the Subcontinent**, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi, 2000.

Sönmez, Mustafa. **İhyâ Hareketlerinde Mevdûdî**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997.

Söyler, Abdussamed. **"Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.

Sümbül, Nazan. **Eski Mezopotamya Kavimlerinin Hukukunda Kadının Toplumsal Statüsü (Sumer, Akad, Babil ve Asur)**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şafiî. **ed-Dürrü'l-Mensûr**, 8 Cilt, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

Şahin, Leyla. **Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim, Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2016.

Sağlam, Hadi. “Naslardaki Şahitlikle İlgili Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Işığında Kadınların Şahitliğinin Değerlendirilmesi”, **Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2008, ss. 359-402.

Şâmî, Şemseddin. **Sübülü’l-Hüdâ ve’r-Reşâd fî Sîreti Hayri’l-İbâd**, thk. Mustafa Abdülvahid vd., 13 Cilt, el-Meclisü'l-Ala li’ş-Şuuni’l-İslamiyye, Kahire, 1990.

Şeker, Mehmet. “Hz. Peygamber’in Anneleri”, **Kur’an’ın Nüzulünün 1400. Yılı Münasebetiyle Kur’an’da Aile Sempozyumu**, Soma, 10-11 Aralık 2010, ss. 3-12.

Şenol, Dolunay ve Sezgin Erdem, “Yaşlılık ve Yaşlı Kadınlarda Huzurevi Algısı: Nitel Bir Çalışma”, **Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 2, ss. 31-50.

Şenyiğit, Hatice. **İslam Aile Hukukunda Kocanın Karısına Yaklaşmama Yemini (îlâ)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2014.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed. **Neylü’l-Evtâr Şerhu min Esrâri Münteka’l-Ahbâr**, 5 Cilt, Dâru’l Kelimi’t-Tayyîb, Beyrut, 2009.

Şimşek, M. Sait. **Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri**, 5 Cilt, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011.

Şirbînî, Hatîb. **Muğni’l-Muhtâc**, 6 Cilt, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, b.y., 1994.

Taberânî, Ebü’l-Kâsım b. Eyyûb. **el-Muʿcemü’l-Kebîr**, thk. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi, 25 Cilt, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1994.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. **Câmi‘u’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 24 Cilt, Müessesetü’r-Risâle, b.y., 2000.

The Editors of Encyclopaedia Britannica, “Abu al-Aʿla al-Mawdudi”, https://www.britannica.com/biography/Abul-Ala-Mawdudi, (8.07.2024).

Telci, Faruk. **Hayatı ve Eserleriyle Ebü’l-A’lâ Mevdûdî**, SDAM, İstanbul, 2020.

The World Almanac and Book of Facts 2004. A Division of World Almanac Education, New York, 2004.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. **Sünen**, 5 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Topaloğlu, Bekir. **İslam’da Kadın**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.

Tosun, Mebrure ve Kadriye Yalvaç, **Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1975.

Turgay, Nurettin. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Evlat Edinme Meselesi”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 2, 2005, ss. 81-97.

Türkerbûrî, Ebû Ahmed Abdülkâdir Abdullah. **Ebu’l-A‘lâ el-Mevdûdî ve Hareketi Cemâat-i İslâmi**, www.jannatikaun.com, b.y., ts.

Türk Medeni Kanunu, Madde 419, app.e-uyar.com.

Ünal, İsmail Hakkı. “Hadislere Göre Kadının Örtünmesi”, **İslamiyât**, Cilt: 4, Sayı: 2 [Örtünme Özel Sayısı], 2001, ss. 53-68.

Ünver, Mustafa. **Tefsirde Öteki Celâleyn’de İsrâiliyat**, Bahadır Baskı-Fotokopi, Samsun, 2008.

Ülgen, Emrullah. "Nisâ 34. Ayeti Bağlamında Kadın-Erkek Üstünlüğü Olgusunun Geleneksel ve Modern Yorumu (İlk Dönem Bazı Tefsirlerle Tefsirü'l-Menâr Arasında Bir Mukayese)", **The Journal of Academic Social Science Studies**, Sayı: 63, 2017, ss. 255-266.

Vâhidi, Ebî'l-Hasen Ali b. Ahmed. **Esbâbu'n Nüzûl'il-Kur'ân**, 2. Baskı, thk. Usâm b. Abdilmuhsin el-Humeydan, Dâru'l-Islâh, Dammâm, 1992.

Vedûd-Muhsin, Amine. **Kur'ân ve Kadın**, çev. Nazife Şişman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.

White, Joshua T. and Niloufer Siddique. "Mawlana Mawdudi", **Islam and Politics**, (ed. John L. Esposito and Emad El-Din Shaheen), Oxford University Press, New York, 2010.

Wilfred, Smith Cantwell. **Modern Islam In India**, Victor Gollancz Ltd, London, 1946.

Yaman, Ahmet. "Zıhâr", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 44, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 387-390.

Yaman, Ahmet. "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]**, Sayı: 13, 2002, ss. 55-67.

Yargı, Mehmet Ali. "Günümüzdeki Mehir Uygulamaları ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 8, 2006, ss. 259-269.

Yavuz, Kübra ve Aksa Ertem, Türk Toplumunda Kadının Statüsüne Genel Bir Bakış", **Sosyal Araştırmalar ve Yöntem Dergisi (SAYOD),** Sayı: 1, ss. 69-82.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. **Hak Dini Kur'ân Dili**, 6 Cilt, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2021.

Yılmaz, Bedriye Özçelik. "Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu", **İslamî İlimler Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 1-2, 2009, ss. 329-346.

Yılmaz, Bedriye. **Tarihten Günümüze Örtünmenin Anlamları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Yiğit, Yaşar. "İslam Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği", **Marife**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2001, ss. 77-94.

Yiğit, Yılmaz-Mehmet Ergene. **Çağdaşlık mı İnhiraf mı?**, Kaynak Yayınları, İzmir, 1994.

Yurt, Mehmet Emin. "İslam'da Anne Olarak Kadına Verilen Değer", **Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı**, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Iğdır, 9.06.2018, ss. 455-471.

Yusuf, Hamid. **Pakistan: A Study of Political Developments 1947-97**, Sang-e-Meel Publications, Lahore 1999.

Yüksel, Mesude ve Kenan Ören. "Kadın Çalışanların Elektronik Ticarete İlişkin Algı Düzeylerini Ölçümlemeye Yönelik Bir Alan Araştırması", **Social Sciences Studies Journal**, Cilt: 4, Sayı: 16, 2018, ss. 1249-1269.

Zebîdî, Muhammed b. Murtaza. **Tâcu'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, nşr. 'Alî Şîrî, 20 Cilt, Dâru'l-Fikr, b.y., 1424.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, **eş-Şerîʿatü'l-İslamiyye**, Matbaatu Daru't-Te'lîf, Kahire, 1968.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi. **el-Keşşâf**, 3. Baskı, 4 Cilt, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407.

Zeydân, Abdülkerîm **el-Medhal li-Diraseti'ş-Şeriati'l-İslamiyye**, Dârü'r-Risaleti'l-Alemiyye, Beyrut, 2002.

Zeydân, Abdülkerim, **el-Mufassal fî Ahkâmi'l-Mer'eti ve'l-Beyti'l-Muslimi fi'ş-Şerîati'l- İslâmiyye**, 11 Cilt, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000.

Zühaylî, Vehbe. **Tefsîrü'l-Münîr**, 30 Cilt, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Şam, 1418.

Zühaylî, Vehbe. **el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühû**, 10 Cilt, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, ts.

Zühaylî, Muhammed, **el-Ferâid ve'l-Mevâris**, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 2001.

DİJİTAL KAYNAKLAR

Amazonlar, https://tr.wikipedia.org/wiki/Amazonlar, (9.08.2024).

Bedriye Yılmaz, "Tarih Boyunca Başörtüsü", **Anlayis**, Mart 2008, http://www.anlayis.net/makaleGoster.aspx?dergiid=58&makaleid=1076, (7.02.2024).

Euronews, "Population by sex, age and metropolitan regions", 7.12.2021, https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/met_lfsd3pop/default/table?lang=en, (9.08.2024).

https://tr.wikipedia.org/wiki/Pakistan, (12.06.2024).

https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4721&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5, (31.03.2024).

https://www.suleymanates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42, (16.05.2024).

https://www.suleymanates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=31; https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/suleyman-ates, (12.05.2024).

https://www.suleymanates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42, (12.05.2024).

İğdi, Ahmet. "Mevdûdî", https://islamdusunceatlasi.org/mevdudi/439, (12.06.2024).

Prof. Dr. Süleyman Ateş, https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Person/PresidentDetail/36/prof-dr-suleymanates, (13.05.2024).

Resmi Gazete, "Asgari Ücret Tespit Komisyonu Kararları", 30.12.2023, chromeextension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2023/12/20231230-10.pdf, (8.08.2024).

Süleyman Ateş, Müellifin Özgeçmişi, https://İslamansiklopedisi.org.tr/muellif/suleyman-ates, (13.05.2024).

TÜİK, "Göreli Yoksulluk İstatistikler", **İstatistik Veri Portalı**, https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Gelir,-Yasam,-Tuketim-ve-Yoksulluk-107, (8.08.2024).

Üniversitenin Tarihçesi-Islamitische Universiteit Europa, https://web.archive.org/web/20170103100816/http://www.iue-edu.nl/tr/universitenin-tarihcesi/, (12.05.2024).