



**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI**

**FUKAHÂNIN KADIN TASAVVURUNUN İCTİHADÎ  
HÜKÜMLERE YANSIMASI**

**(DOKTORA TEZİ)**

**Vildan SALİ DUMAN**

**BURSA – 2022**



**T.C.**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI**

**FUKAHÂNIN KADIN TASAVVURU NUN İCTİHADÎ**  
**HÜKÜMLERE YANSIMASI**

**(DOKTORA TEZİ)**

**Vildan SALİ DUMAN**

**Danışman:**

**Prof. Dr. Ali KAYA**

**BURSA – 2022**

## TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim, İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda **711523010** numaralı **Vildan SALİ DUMAN**'ın hazırladığı “**Fukahânın Kadın Tasavvurunun İctihadî Hükümlere Yansıması**” konulu Doktora ile ilgili tez savunma sınavı, 09/08/2022 günü 16.00 – 17.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **BAŞARILI** olduğuna **OYBİRLİĞİ** ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav  
Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Ali KAYA

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

Üye

Prof. Dr. Halil İbrahim Acar

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

Üye

Prof. Dr. Vejdi Bilgin

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

Üye

Prof. Dr. Recep Cici

İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM  
ÜNİVERSİTESİ

Üye

Prof. Dr. Vecdi Akyüz

İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ

09/08/ 2022



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 09/06/2022

1- Tez Başlığı / Konusu: **Fukahânın Kadın Tasavvurunun İctihadî Hükümlere Yansıması”**

2- Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 200 sayfalık kısmına ilişkin, 09/06/2022 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %10'dur.

3- Uygulanan filtrelemeler:

4- Kaynakça hariç

5- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

6- Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

7- Gereğini saygılarımla arz ederim.

09/06./2022

**Adı Soyadı:** Vildan SALİ DUMAN

**Öğrenci No:** 711523010

**Anabilim Dalı:** Temel İslâm Bilimleri

**Programı:** İslam Hukuku

**Statüsü:**  Doktora

**Danışman**

**Prof. Dr. Ali KAYA**

**09/06/2022**

## YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Fukahânın Kadın Tasavvurunun İctihadî Hükümlere Yansıması” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Vildan SALI DUMAN

Öğrenci No : 711523010

Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri

Programı :İslam Hukuku

Tezin Türü : Doktora

## ÖZET

<b>Yazar adı soyadı</b>	<b>Vildan SALİ DUMAN</b>
<b>Üniversite</b>	<b>Bursa Uludağ Üniversitesi</b>
<b>Enstitü</b>	<b>Sosyal Bilimler Enstitüsü</b>
<b>Anabilim dalı</b>	<b>Temel İslâm Bilimleri</b>
<b>Bilim dalı</b>	<b>İslâm Hukuku</b>
<b>Tezin niteliği</b>	<b>Doktora</b>
<b>Mezuniyet tarihi</b>	<b>.../.../20...</b>
<b>Tez danışmanı</b>	<b>Prof. Dr. Ali KAYA</b>

### **Fukahânın Kadın Tasavvurunun İctihadî Hükümlere Yansıması**

Kadın konusu, ilmî, dinî, felsefî pek çok alanda araştırmalara konu olmuş; sosyal, siyasal ve ekonomik anlamda kadının konumu, psikolojik, biyolojik ve fizyolojik yapısı ile ele alınarak belirlenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada özellikle milâdî 7-13. yüzyıllar ile 18-21. yüzyıllar arasında yaşamış fukahânın, yaşadığı dönem, kültür ve coğrafya içerisinde kendi kişisel zaafı, değerleri ve mizacının da etkisiyle oluşan kadın tasavvuru ortaya çıkartılmaya çalışılmış ve bu tasavvur neticesinde oluşan ictehadî hükümlere yer verilmiştir.

Çalışma giriş ve sonuç kısımları hariç, dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kadın tasavvurunun kilit noktası diyebileceğimiz kadının yaratılışı ile birlikte fitrî, karakteristik, dinî ve hukuksal özellikleri ele alınmıştır. İkinci bölümde fukahânın kadına yüklediği özellikler ve fukahânın mizacı, değişim karşısındaki tutumu, mezhep taassubu gibi etkenlerin kadın tasavvuruna etkileri incelenmiştir. Üçüncü bölümde fukahânın zihninde oluşan kadın tasavvurunun ibadet hayatı ve özel hukuk hükümlerine etkisi incelenirken, dördüncü bölümde de kamu hukuku alanındaki ictehadî hükümlere etkisi, hükümlerin gerekçeleri üzerinde tartışmalar ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

Genel olarak sünnî mezheplerin görüşleri alınmış, gerekli görüldüğünde bahsedilen zaman aralığının dışına çıkmıştır. Tümevarım ve tümdengelim yöntemi ile tahlil ve mukayese metodu kullanılmıştır.

Çalışmada dönemler arası farklılıklara rağmen, bazı konular dışında fukahânın zihnindeki kadın tasavvurunda değişiklik olmadığı, kadının temel özellikleri açısından değişime kapalı, sosyal ve siyasal konumu açısından değişime açık bir bakış açısı sergilendiği görülmüştür.

**Anahtar kelimeler:** İslâm Hukuku, Fukahâ, Kadın, Tasavvur, İctihad.

## ABSTRACT

<b>Name &amp; surname</b>	<b>Vildan SALİ DUMAN</b>
<b>University</b>	<b>Bursa Uludağ University</b>
<b>Institute</b>	<b>Institute of Social Sciences</b>
<b>Field</b>	<b>Basic Islamic Sciences</b>
<b>Subfield</b>	<b>Islamic Law</b>
<b>Degree awarded</b>	<b>Ph.D.</b>
<b>Date of degree awarded</b>	<b>...../...../20...</b>
<b>Supervisor</b>	<b>Prof. Dr. Ali KAYA</b>

### **Reflections of Fuqaha's Conception of Women on Their Judgments of Ijtihad**

The subject of women has been the issue of many scientific, religious and philosophical studies. The position of women in social, political, and economic terms has been tried to be determined by considering their psychological, biological, and physiological structure.

This study, especially with the effect of their weaknesses, values, and temperaments within their own culture, context, and geography of the fuqaha who lived between the 7-13th and especially 18-21th centuries examine their women imagination. Subsequently, the ijtihad judgments that emerged as a result of this imagination are included.

The study consists of four chapters, excluding the introduction and conclusion parts. In the first chapter, the creation of the woman, which we can call the key point of the imagination towards women, as well as her natural, characteristic, religious, and legal characteristics are discussed. In the second part, the characteristics of the fuqaha to women and the effects of factors such as the temperament of the fuqaha, his attitude towards change, and sectarian fanaticism on the imagination towards women are examined. In the third chapter, the effect of the imagination of women formed in the minds of the fuqaha on the life of worship and the provisions of private law has been examined. In the fourth part, the effects of the ijtihad provisions in the field of public law, discussions, and evaluations on the justifications of the provisions are given.

In general, the views of the Sunni sect were taken, and when necessary, the aforementioned time interval was exceeded. Inductive and deductive methods as well as analysis and comparison methods were used.

In the study, despite the differences between periods, it was observed that there was no change in the imagination of the fuqaha about women, except for some issues. Accordingly, it has been observed that a woman's perspective is closed to change in terms of her basic characteristics and open to change in terms of her social and political position.

**Keywords:** Islamic Law, Fuqaha, Women, Imagination, Ijtihad.

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	iii
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU .....	iv
YEMİN METNİ .....	v
ÖZET .....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
ÖNSÖZ .....	xii
KISALTMALAR .....	xiv
GİRİŞ .....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ .....	2
3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI.....	2
4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN TEMEL BAZI TABİRLER.....	3
5. ARAŞTIRMANIN PLANI .....	4

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KADIN TASAVVURUNU OLUŞTURAN KADININ FITRÎ, KARAKTERİSTİK, DİNÎ VE HUKUKÎ ÖZELLİKLERİ

1. KADININ YARATILMASI.....	6
1.1. Erkeğin Eğe Kemiğinden Yaratılmış Olması .....	6
1.2. Geçmiş Şeriatlerin Havvâ Algısının İslâm'a Yansıması .....	15
1.3. Havvâ'nın İhaneti ve Kadın Yaratılmak Suçu .....	19
2. KADININ FITRÎ ÖZELLİKLERİ.....	25
2.1. Aklî Melekelerini Kullanma Kabiliyeti Bakımından Eksik Olması .....	25
2.2. Bürûdet ve Rutubet Sebebiyle Unutkan Olması .....	28
2.3. Bâkire veya Dul Olması.....	29
2.4. Kısır veya Doğurgan Olması .....	31
2.5. Tarla Olması .....	32
2.6. Elbise Olması.....	34
2.7. Genç ve Güzel Olması .....	35
2.8. Sâliha veya Nâşize Olması .....	36
3. KADININ KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ.....	37
3.1. Zayıf ve Korunmaya Muhtaç Olması .....	37
3.2. Bağımlı Olması .....	39



3.3. Özgürlüğüne Düşkün Olması.....	40
3.4. Aklın Yerine Duygularını Koyması.....	40
3.5. Özel Hallerin Kadının Hayatına Yansıması.....	42
4. KADININ DİNÎ VE HUKUKÎ ÖZELLİKLERİ .....	44
4.1. Ehliyet Sahibi Olması .....	44
4.2. Velâyet Sahibi Olması .....	45
4.3. Kul Olma ve İbadet Sorumluluğu .....	47
4.4. Hak Arama Özgürlüğü.....	48
4.5. Cezaî Sorumluluğu .....	48

## İKİNCİ BÖLÜM

### FUKAHÂNIN KADINA YÜKLEDİĞİ ÖZELLİKLER VE FUKAHÂNIN KADIN TASAVVURUNA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

1. FUKAHÂNIN KADINA YÜKLEDİĞİ ÖZELLİKLER .....	50
1.1. Dinî Yükümlülükler Bakımından Eksik Olması.....	50
1.2. Uğursuz Olması .....	50
1.3. Değersiz Olması.....	52
1.4. Cehennemlik Olması.....	54
1.4.1. Aşırı Lanet Etmesi ve Kocasına Karşı Nankör Olması .....	54
1.4.2. Erkeği Baştan Çıkarması .....	56
1.4.3. Cehennemlik Olmasını Gerektiren Diğer Suçların Bulunması.....	56
1.5. Fitne Unsuru Olması .....	57
1.6. İtaat Yükümlüsü Olması .....	62
1.6.1. Çalışma Hayatı.....	67
1.6.2. İbadet Hayatı.....	68
1.6.2.1. Mescide Gitmesi ve Cemaate Katılması .....	69
1.6.2.2. Seferîlik Hükümlerinde Kocaya Tâbi Olması .....	71
1.6.2.3. Nâfile İbadetlerde Koca İznine Tâbi Olması .....	71
1.6.2.4. Hac Yolculuğunda Kocanın İznine Tâbi Olması.....	74
1.7. Aile Hayatı.....	75
1.7.1. Cinsel İtaat ile Yükümlü Olması .....	75
1.7.2. Aile Meskeninden Çıkarken ve Anne-Baba Ziyaretinde İzin Alması .....	80
1.7.3. Kadının Anne Olmasının Evde Bulunmasını Gerektirmesi.....	80
2. FUKAHÂNIN KADIN TASAVVURUNA ETKİ EDEN FAKTÖRLER.....	83
2.1. Fukahânın Mizacı ve Bireysel Özellikleri .....	83
2.2. Fukahânın Medenî Durumu .....	87
2.3. Kadının Tehdit Unsuru Olarak Görülmesi.....	91
2.4. Mezhep Taassubu .....	97
2.5. Tarihsel Gerçeklik ve Toplumsal Realite .....	98
2.6. Çevresel ve Coğrafi Değişim Karşısında Fukahânın Tutumu .....	101
2.7. Fukahânın Eril Özelliğini Ön Plana Çıkarması .....	109

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**KADIN TASAVVURUNUN İBADET VE ÖZEL HUKUK ALANI**  
**HÜKÜMLERİNE ETKİSİ**

1. İBADETLERLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ.....	111
1.1. İdrarın Necis Sayılması.....	111
1.2. Abdest - Gusül .....	114
1.3. Namaz .....	116
1.3.1. Cemaate Katılması.....	118
1.3.2. Cemaat Safındaki Yeri.....	126
1.3.3. İmam Olması.....	128
1.3.4. Cenaze İşlemlerinde Kadının Durumu .....	131
1.4. Hac .....	142
1.5. Zekât .....	144
1.6. Özel Hallerde İbadetler.....	145
1.7. Akîka Kurbanı.....	151
2. ÖZEL HUKUK ALANI İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ.....	152
2.1. Ehliyet ile İlgili Hükümler.....	152
2.1.1. Hukukî Tasarruf Ehliyeti .....	152
2.1.2. Evlenme - Boşanma Ehliyeti .....	153
2.2. Velâyet ile İlgili Hükümler.....	155
2.2.1. Hidâne.....	156
2.2.2. Radâ‘ .....	158
3. AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE etkisi.....	159
3.1. Kadının İtaat ile Yükümlü Olması.....	159
3.2. Nâşizeye Uygulanacak Tedbirler.....	164
3.3. Ehl-i Kitapla Evlilik.....	166
3.4. Kadına Has Biyolojik Özelliklerinin Olması.....	169
4. BORÇLAR HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ .....	171
4.1. İvazlı Akitleri Yapma Ehliyeti.....	172
4.2. Teberru Akitleri Yapma Ehliyeti .....	172
5. MİRAS HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ.....	175

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**KADIN TASAVVURUNUN KAMU HUKUKU ALANI HÜKÜMLERİNE ETKİSİ**

1. SİYASAL HAKLAR İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ .....	179
1.1. Seçme-Seçilme Hakkı.....	179
1.2. Devlet Başkanı Olması .....	181
1.3. Milletvekili Olması .....	190
1.4. Bakan Olması.....	192
2. SOSYAL HAKLAR İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ .....	193

2.1. Örtünme, Süs ve Ses .....	194
2.2. Eğitim Hakkı.....	199
2.3. Çalışma Hakkı.....	202
2.4. Seyahat Hakkı.....	213
3. CEZA HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ .....	220
4. YARGILAMA HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ .....	225
4.1. Hâkim Olması .....	225
4.2. Şahitlik Yapması.....	228
5. ULUSLARARASI HASMANE MÜNASEBETLER HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ.....	242
<b>DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>247</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>250</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>278</b>

## ÖNSÖZ

Âlemlerin rabbi olan Allah'a (c.c.) hamdeder, O'nun sevgili habîbi Hz. Muhammed'e salât-ü selâm ederim.

İlk insan Hz. Âdem'in yaratılışı ile başlayan kadının hikâyesi farklı zamanlarda, farklı coğrafyalarda ve farklı dinlerde dilden dile dolaşmışsa da bu hikâyenin sonu gelmeyecek gibi görünmektedir. Kadın kimdir/nedir sorusunun cevabını aradığımızda karşımıza çıkan kaynaklarda, ilk yaratılışından bugüne kadar, ontolojik, antropolojik, fizyolojik, biyolojik, psikolojik, sosyolojik, ekonomik vs. alanlardaki durumunun; kul, birey, eş ve anne olma gibi hallerinin fikhî hükümlere yansımaları ile ele alındığı görülmüştür. Erkeğin kim veya ne olduğunun cevabı az sayıda kaynakta yer alırken, kadına dair soruların çok sayıda kaynakta cevap buluyor olması, eskiden olduğu gibi halen tartışıldığını göstermektedir.

Feminist söylemde bir türlü erkeğe eşitlenemeyen kadının, köle olarak görülmesi; İslâmî söylemde ise anneliğinin yüceltilerek neslin devamında tek etken muamelesi yapılması, şeytanla özdeşleştirilmesi, cinsel itaatsizlik halinde maddî ve mânevî yaptırımlara maruz kalması kadının, hep öteki muamelesi görmesine sebep olmuştur. Allah katında değer ve önem açısından erkekten hiçbir farkı olmayan kadının, toplum nezdindeki konumu belirlenirken farklı rollere sahip olması ve hukukî statüsündeki kısıtlamalar onun ikincil pozisyonda görülmesine sevketsede de bu farklılıklar kadının aşağılanmasına sebep olarak gösterilmemelidir.

Cinsiyet tercihi olmaksızın dünyaya gelen kadın, ona biçilen değer, yapıştırılan etiketler ve sürekli bir problem gözüyle bakıldığı yaşam içinde hem kul hem insan hem de kadın olmanın farkındalığı ve Havvâ'dan bu yana, bitmeyen bir suç ve cezalar dizini içinde kendi olmaya mücadele vermektedir. Dünya değişim içindeyken, algılar, görüşler, paradigmlar değişirken kadın ve kadın tasavvurunun değişimi kaçınılmazdır. Kadın varlık bağlamında Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) göre sorun teşkil etmezken, yüzyıllardır devam eden kadın sorununun 'insan' kaynaklı olduğu görülmektedir. Ve bu sorunun çözümünde objektif bir bakış açısı sergilenmesi gereklidir.

Tez yazım aşamasında gelmek istediğim son nokta olan bu paragrafta iki yıllık pandemi sürecini de içine alan çalışma sürecinde öncelikle, gerek yüzyüze gerekse online

görüşmelerde söylediği sözler ve sorduğu sorularla aklımı karıştıran, bulduğum cevaplarla tezime yön veren, desteğini üzerimden çekmeyen, misafirperver, merhametli ve dik duruşlu değerli hocam Prof. Dr. Ali Kaya'ya, tezimin ilk oluşum evresinde yardımlarını eksik etmeyen ve ilk Tez İzleme Komitesi'nde bulunan hocalarım Prof. Dr. Recep Cici ve Prof. Dr. Kemal Ataman'a, halen Tez İzleme Komitesi üyeleri olarak bulunan, fikir ve önerileri ile yol gösteren Prof. Dr. Vejdi Bilgin ve çalışmamda eserlerinden istifade ettiğim hocam Prof. Dr. Halil İbrahim Acar'a, fıkıh usûlü tedrisinde elimizi bırakmayan Doç. Dr. Abdürrahim Kozalı'ya, mâruf hizmetlerde bulunan hocam Doç. Dr. Mehmet Salih Kumaş'a, makale okumalarıyla ufkumuzu aydınlatan Dr. Eren Gündüz'e çok teşekkür ederim. Okulumuzun iftihar vesilesi olan hocalarım Prof. Dr. Hamdi Döndüren ve Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz'a sağlıklı ömürler diler, rahmetli hocam Mahmut Kanık'ı hayırla yâdedirim.

Bu meşakkatli yolda dualarıyla ve bana olan inançlarıyla yanımda olan anneme ve babama, varlıklarına her daim şükrettiğim sabırlı evlatlarım Bera ve Verda'ya müteşekkirim. Tevfik Rabbimdir.

## KISALTMALAR

akt.	Aktaran
a. mlf.	Aynı Müellif
bk.	Bakınız
c.c.	Celle Celâluh
ed.	Editör
Erişim	Erişim Tarihi
H.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
md.	Madde
nşr.	Neşreden
öl.	Ölüm Tarihi
r.a.	Radıyallahu anh
r. anha	Radıyallahu anhâ
s.a.v.	Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDK.	Türk Dil Kurumu
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
vb.	ve benzerleri
vd.	ve devamı
vs.	vesaire
y.y.	Yayıncı yok
yy.	Yüzyıl

# GİRİŞ

## 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Derin anlayış sahibi olan fukahânın, ictihadî hükümler verirken içinde bulunduğu sosyal ve kültürel çevrenin etki ve izlerinden uzak kalamayacağını tabîî karşılamak gerekir. Bireysel ve toplumsal kuralların oluşum aşamasında, objektif davranma hassasiyeti gösteren fukahânın, bazen bundan uzak kalarak, sübjektif değer ve yargıları ile ön plana çıktığı; kadını tanıma ve tanımlama çabası, toplumsal kodlamaların etkisi altında gerçekleşirken, fukahânın psikolojik, biyolojik ve medenî halinin dahi kişisel görüşlerinde etkili olduğu, hükümlerin sadece nassa uygunluğu dahilinde gerçekleşmediği görülmektedir. Yaşanılan dönem, coğrafya, kültür ve mezhep farklılıkları ile ictihadî hükümlerde göze çarpan bireyselliğin, İslâm hukukunun oluşumu ve uygulamalarında etkin olduğu da söylenebilir.

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) günümüze kadar gelen dönemler içerisinde, kadın konulu hükümlerde -taabudî olanlar dışında- mezhepler arasında farklılıklar yaşansa da genel olarak olumsuz düşünce biçimi değişmemiştir. İslâm hukukunun dinamik yapısı ve esnekliğinin diğer konulara nazaran kadın konusunda pasif kaldığı için, fukahâ ve kadının sorumluluğunun birlikte ele alınmasının gerekli olduğu kanaatindeyiz.

Fukahânın 'kadın' hakkında genellikle olumsuz bir tasavvura sahip olmasına, Kur'an ve sünnetin doğru anlaşılmasında ve yanlış yorumlanması, toplumsal gerçeklerin göz ardı edilmesi ve uydurma olduğu tespit edilmiş rivayetlere dayanılarak toplumun kadın konusunda yönlendirilmesinin sebep olduğu düşünülmektedir. Fukahâ kadın tasavvurunu genel olarak erkek bazlı ele almış ve erkek üzerinden tarif etmiştir. Bu bağlamda erkek asıl kadın fer', erkek metbû kadın tâbî, erkek mutâ' kadın mutî' şeklinde bir ayırım yapıldığı, kadın birey olarak ele alınmak istense de kadının varlığının, erkek varlığı karşısında konumlandığı görülmüştür. Bu bağlamda kadın sorunu ve sorusunun cevapları, fukahâyı anlayarak/anlamaya çalışarak tahlil edilecektir.

Çalışmanın konusu, İslâm hukuku bağlamında ilk/klasik ve son/modern dönemde, kadının fukahâ tarafından nasıl tasvir edildiğini araştırmak, incelemek ve değerlendirmektir. Bazı hükümlerin taabudî olması sebebiyle ictihada kapalı olması veya fukahânın kadın tasavvurunu yansıtmaması sebebiyle, kadına dair bütün ictihadî

hükümlere yer verilmemiştir. Kadının yaratılışından itibaren, hükümlere konu olan, ibâdat, muâmelât, ukubat, münâkehât ve ferâizden ilgili bölümler ile kadının tasavvurunda etkili olan kadına ve fukahâya dair özellikler konu olarak ele alınmıştır.

## **2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ**

Bu çalışmada ilk/klasik ve son/modern fikhında kadınlarla ilgili verilmiş icthadî hükümlerde ve yapılmış yorumlarda, içinde yaşanan sosyokültürel çevrenin, coğrafyanın, kişinin mizacı ve biyolojik-psikolojik hallerinin etkisi ortaya çıkarılmak, fukahânın zihnini hangi konuların meşgul ettiği araştırılmak istenmiştir. Mezhep içinde ve farklı mezheplere mensup olan fukahânın, kadın tasavvurundaki farklılıklar ve benzerliklerinin tespiti ile bunların İslâm hukuku sistemine olan olumlu ve olumsuz etkileri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu sosyal ve fikhî araştırmanın amacı, nasların çizgisinden ayrılmayarak, kadına verilen insanî değer ve hakların, modern zamanlarda kazandığı anlamı ile kadını yeniden tanımak, tanımlamak ve anlam bulmasını sağlamaktır.

## **3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI**

Çalışmada kadının tek başına alınması amaçlansa da Hz. Âdem'in uzantısı şeklinde yaratılmasına dair söylemlerin varlığı ve bugüne kadar gelen kadın tasavvurunda etkili olan anlayış çerçevesinde kadın, önce erkek, sonra aile ve toplum karşısındaki konumuna göre değerlendirilmiştir. Kadın konusu başlı başına girift olmasına rağmen ele alınan konuların birbiriyle uyumu göz önüne alınmaya, insicam sağlanmaya çalışılmıştır. Kadın ile ilgili konular ve hükümler karmaşık ve yer yer çelişkili görünse de kendi bağlamında yani yaşanan dönem, kültür ve coğrafyada tutarlı olduğu görülmüştür.

Konuların ele alınış biçimi, delilleri ile, ilk dönemden son döneme kadar fukahânın görüşlerinin değerlendirmesi şeklinde olmuştur. Bazı konular modern dönemde ortaya çıktığı için ağırlık son dönem fukahâsına ve araştırmacılarına verilmiştir.

Kazuistik yöntem ile, tümevarım ve tümdengelim yöntemi kullanılmıştır. Dönemler arasında geçişler olduğu için mukayese yöntemine de başvurulmuştur. Çalışmada bütüncül bir bakış açısı altında bilgiler toplanmaya çalışılmıştır.

Hanefî, Şafîî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebi fukahâsının görüşlerine müracaat edilmiş, İbn Hazm, Muhyiddîn İbnü'l- Arabî, İbn Teymiyye ve Şevkânî gibi âlimlerin görüşlerinden



de faydalanılmıştır. Her konuda mezhep sırası gözetilmemiş, meselede dikkat çekici hüküm veren mezhep veya fukahâ esas alınmıştır. Konu çağdaş bir problemse, günümüz İslâm hukukuçularının görüşlerine ağırlık verilmiştir.

Çalışmanın sınırları Hz. Peygamber'den (s.a.v.) başlayarak 7-13. yüzyıllar ve 18-21. yüzyıllar olarak ele alınmış, kadına dair düşüncelerin seyrindeki değişimler ve yorumlardaki farklılıkların bir bütün içerisinde ele alınması gerektiğinde dönem ve konu sınırlamasına gidilmemiştir.

Müslüman kadının esas alındığı çalışmada tekrara düşmemek adına kadın ifadesine yer verilmiştir. Kadın konusunda İslâm hukuku esas alınmakla birlikte klasik ve modern, yerli ve yabancı fıkıh eserlerinden başka, tefsir, hadis, kelâm gibi islâmî kaynaklar ile ontoloji, antropoloji, psikoloji, sosyoloji, tarih, felsefe, siyaset, iktisat gibi birçok alana dair kaynaktan faydalanılmıştır.

Çalışmada ismi geçen fukahânın ölüm tarihleri ilk geçtiği yerde hicrî ve milâdî olarak birlikte verilmiştir. Tez yazım kılavuzu olarak da Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün belirlediği İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon esas alınmıştır.

#### **4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN TEMEL BAZI TABİRLER**

Çalışmada 7-13. yüzyıllar ilk/klasik dönem, 18-21. yüzyıllar son/modern dönem olarak adlandırılmıştır. Aradaki yüzyıllar dönem olarak değerlendirilmemiş, kadın tasavvurunda önemli bulgulara ulaşılan âlimlere yer verilmiştir. İlk dönemde yaşayanlar için fukahâ kelimesi kullanılırken, son dönemde yaşayanlar için İslâm hukukçusu ifadesi tercih edilmiştir. Bazı yerlerde müctehid, fukahâ yerine kullanılmış; hâkim ve kadı daha çok fukahânın taşıması gereken özelliklerin belirtilmesinde kullanılmıştır.

Çalışmada sıkça geçen kelimelerden tasavvur, bir şeyin insan zihninde şekillenmesi ve tasarlanması; asıl olanın sûretinin insan zihninde form bulmasıdır ki burada fukahânın zihninde oluşan kadın portresi ele alınmaya çalışılacaktır. Tasavvur sübjektif bir kavramdır. Tezahür ile, görünmeyen/soyut bir şeyi görünür/somut duruma getirme hareketi, fukahânın zihin dünyasında oluşan kadın tasavvurunun hayat bulmuş hali kastedilmektedir. Toplumsal kodlama ifadesi ise, içinde yaşanılan dönem ve coğrafyanın sosyokültürel, ekonomik, siyasî etkenleri ile örf-adet ve geleneklerin oluşumudur.

## 5. ARAŞTIRMANIN PLANI

Çalışma giriş ve sonuç hariç dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kadın hakkında oluşan olumsuz tasavvurun başlangıcı olan kadının yaratılışı ile konuya giriş yapılmıştır. İlk kadın Hz. Havvâ'nın ilk insan Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı için eksik ve noksan olduğuna dair rivayetlerin etkisinin İslâm hukukundaki izdüşümleri gösterilmeye çalışılmıştır. Kadının sahip olduğu fitrî, karakteristik, dinî ve hukukî özellikleri ele alınmıştır.

İkinci bölümde, fukahânın kadına yüklediği özellikler ve kadına yaklaşımına etki eden mizaç, kişisel değerler, kültürel kodlamalar gibi etkenlerin fukahânın kadın tasavvuruna etkisi incelenmiştir.

Üçüncü bölümde, fukahânın objektif ve sübjektif yaklaşımlarını içeren kadın tasavvurunun ibadet hayatı ve özel hukuk alanlarındaki ictihadî hükümlere etkisi irdelenirken, dördüncü bölümde ise kadın tasavvurunun kamu hukuku alanındaki ictihadî hükümlere etkisi incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Çalışma, kadın konulu hükümleri tek tek almak yerine, kadın tasavvurunda hem kadın hem fukahânın etkili olduğu hükümler üzerinde durmayı gerektirmiştir. Ayrıca bahsi geçen hükümlerde ayrıntılı bilgi vermek değil, Fukahânın bu hükümleri verirken neleri dayanak aldığını göstermek amaçlanmıştır.

Çalışma uzun bir dönem ve yoğun konular içerdiği için ilk dönem ve son dönem fukahâsının yaklaşımlarındaki değişimi ortaya koyabilmek için mukayese yönteminden istifade edilmiştir. Her fukahâ kendi sosyokültürel ve özel şartları içinde değerlendirilmeye çalışılmış, bugünün değerleri ile dünü eleştirmekten uzak kalınarak, fukahâyâ haksızlık ve saygısızlık yapılmamaya, fukahâ ile empati kurulmaya çalışılmıştır.

Âyet meâlinde Diyanet yayınları ve internet sitesi esas alınmış, tefsirlerde kadın konusunda açık-net ve farklı düşünen müfessirler ile hadislerde sahih olanlarla birlikte, uygulamada yer etmiş uydurma hadislere de yer verilmiştir. Bazı âyetlerin tefsirinde, yüklenen farklı mâna ve yanlış yorumların kadın tasavvurunda oluşan negatif yaklaşımlara öncülük ettiği görülmüştür. Bu durum, meseleye kimi zaman ön yargılı ve eleştirel bakılmasına sebep olmuştur.

Çalışmada, Arapça eserlerin kullanılmasına gayret edilmiş, bilgiye ulaşılmasında güçlük yaşandığında tercümeleri kullanılmıştır. Konu sınırlamasına gidilmediğinden, kadın

tasavvurunda yelpaze geniş tutulmaya çalışılmış, son dönem fukahâsında Türk İslâm hukukçuları ile sınırlı kalınmamıştır. İslâm hukuk literatüründe yer alan kitap, tez, makale vs. kaynak olarak kullanılmıştır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## KADIN TASAVVURUNU OLUŞTURAN KADININ FITRÎ, KARAKTERİSTİK, DİNÎ VE HUKUKÎ ÖZELLİKLERİ

### 1. KADININ YARATILMASI

#### 1.1. Erkeğin Eğe Kemiğinden Yaratılmış Olması

Kur'an-ı Kerîm'de insanın yaratılışında cinsiyet ayırımına gidilmediği, insanın beşer ve halife olarak nitelendirildiği görülmektedir:

*“Hani rabbın meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ dediler. Allah ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ buyurdu.”<sup>1</sup>*

*“Hani rabbın meleklere: Ben şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan bir beşer/insan yaratacağım, demişti.”<sup>2</sup>*

*“Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz. Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi (dölleniş yumurta) alakaya (rahimde asılıp beslenen embriyo) çeviriyor, alakayı şekilsiz et (görünümünde) yapıyor, bu etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere adale giydiriyoruz; nihâyet onu bambaşka bir varlık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.”<sup>3</sup>*

*“Beşer/İnsan türünü sudan yaratıp onların arasında soy ve sıhriyet bağı kuran da O’dur. Rabbın üstün kudret sahibidir.”<sup>4</sup>*

*“O’nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.”<sup>5</sup>*

*“Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yarattı. Sonra da sizi birbirinize eş kıldı. O’nun bilgisi olmadan hiçbir dişi ne gebe kalır ne doğurur. Bir canlının ömrünün uzun*

---

<sup>1</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>2</sup> el-Hicr 15/28.

<sup>3</sup> el-Mü’minûn 23/12-14.

<sup>4</sup> el-Furkân 25/54.

<sup>5</sup> er-Rûm 30/20.

*olması da kısa tutulması da mutlaka yazgıya uygun olarak gerçekleşir. Kuşkusuz bunlar Allah için kolaydır.”*<sup>6</sup>

*“Hani rabbın meleklere demişti ki: ‘Ben çamurdan bir beşer/insan yaratacağım.’”*<sup>7</sup>

*“Sizi toprak, sonra nutfe, sonra alaka aşamalarından geçirerek yaratan O’dur. Sonra O sizi bir bebek olarak hayat alanına çıkarır; ardından güçlü çağınıza ulaşınca, sonra da yaşlılar haline gelinceye kadar sizi yaşatır; içinizden bazıları bundan önce vefât eder. Sonuçta belli bir vakte kadar yaşamaktasınız. Umulur ki (bunlar üzerine) akıl yorarsınız.”*<sup>8</sup>

İlk insan olarak nitelenen Hz. Âdem’in yaratılışına dair detaylı bir anlatım mevcut iken,<sup>9</sup> Hz. Havvâ’nın adı anılmaksızın birkaç atıf dışında kendisinden bahsedilmemesi; cennete yerleşmeleri, yasak meyveden menedilmeleri, şeytana uyup yasak meyveden yemeleri, tövbe edip yeryüzüne inmelerinin hep ‘birlikte’ olması Âdem ile Havvâ’nın yekvücut insanı temsil ettiklerini ve cinsiyet merkezli bir anlatımın olmadığını göstermektedir.<sup>10</sup>

Kadının yaratılışı, topraktan, kaburga kemiğinden ve tek bir nefisten yaratılma şeklinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığına dair âyet bulunmamasıyla birlikte, Kitâb-ı Mukaddes ile sahihliği tartışılan ve İsrâîlî kaynaklı olduğu ileri sürülen hadislerle<sup>11</sup> bakılacak olursa, bu kanaatin oluşmasında etkili olduğu görülecektir:

*“Sonra, ‘Âdem’in yalnız kalması iyi değil, O’na uygun bir yardımcı yaratacağım’ dedi. Rab Tanrı yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümünü topraktan yaratmıştı. Onlara ne ad vereceğini görmek için hepsini Âdem’e getirdi. Âdem her birine ne ad verdiyse, o canlı o adla anıldı. Âdem bütün evcil ve yabanıl hayvanlara, gökte uçan kuşlara ad koydu. Ama kendisi için uygun bir yardımcı bulunmadı. Rab Tanrı Âdem’e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem’den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem’e getirdi. Âdem, ‘İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir’ dedi, O’na ‘Kadın’ denilecek, çünkü o adamdan alındı. Bu*

<sup>6</sup> Fâtır 35/11.

<sup>7</sup> Sâd 38/71.

<sup>8</sup> el-Mü’min 40/67.

<sup>9</sup> Sâd 38/71-72; el-A’râf 7/11.

<sup>10</sup> Salime Leyla Gürkan, "Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennetten Düşüşü", *İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 16.

<sup>11</sup> Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 258-276; Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışı* (İstanbul: Rağbet yayınları, 2001), 273.

nedene adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.”<sup>12</sup>

“Kadın, kaburga kemiği gibidir. Eğer sen onu doğrultup düzeltmeye kalkarsan kırarsın. Eğer ondaki eğrilikle beraber ondan faydalanmak istersen, ondan faydalanabilirsin.”

“Her kim Allah'a ve son güne îmân ediyorsa, o mü'min kişi komşusuna ezâ etmesin. Bir de kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye ediniz! Çünkü onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Bu kemiğin en eğri kısmı en üst taraftır. Eğer sen eğri kemiği doğrultmaya gidersen, onu kırarsın. Onu kendi hâline bırakırsan, dâima eğri kalır. Onun için sizler birbirinize kadınlar hakkında dâima hayır tavsiye ediniz.”<sup>13</sup>

Hadislerde Tevrat'ta geçen ifadelerle benzer ifadelerin kullanıldığı görülse de amacın kadının yaratılışını anlatmak değil, erkeğin kadına nasıl davranması gerektiğini bildiren bir tavsiye niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz.

Bütün mitoloji ve eski dinlerde, ilk insanın yaratılmasına dair bilgilere rastlansa da kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasına dair bir bilgiye rastlanmaması<sup>14</sup> ve Kur'an'da bu konuda bir nas bulunmamasına rağmen, bu düşüncenin Tevrat ehlinin ürettiği bir inanış biçimi olduğu belirtilmektedir.<sup>15</sup> Menâr tefsirinde, bu gibi rivayetler olmasaydı, Kur'an araştırmacılarının aklına böyle bir şeyin gelmesinin mümkün olmayacağından bahsedilmektedir.<sup>16</sup>

Hadis rivayetlerinde geçen eğri kaburga kemiği benzetmesi, kadının eksik bir varlık olarak tanımlanmasında en çok başvurulan teşbih yöntemlerinden birisidir. Benzetmedeki amaç, kadının yaratılışı itibarı ile naif olmasından dolayı kırılabilir bir yapıya sahip olması ve kadınlara güzel geçinmek için ona karşı özenli ve nazik davranılması gerektiğine işaret

<sup>12</sup> *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*, (İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1969), Yar.2:18-24

<sup>13</sup> Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009), “Nikâh”, 79,80; Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), “Radâ ”, 60; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2008), “Talâk”, 12; Abdullah b. Abdurrahmân Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî* (Beyrut: Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, ts.), “Nikâh”, 35; Ahmed b. Hanbel Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaût (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 2/497.

<sup>14</sup> Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılması anlatısının, Sümer mitolojisine kadar uzandığı hakkında bk. Mustafa Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, *Türkiye 5. Dini Yayınlar Kongresi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 48; Ömer Faruk Harman, “Havvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/543; Gürkan, “Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı”, 28-29.

<sup>15</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 28-30.

<sup>16</sup> Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-hâkim, Müştahir bi İsmi Tefsiri'l-Menâr*, (Kahire: Dâru'l-Menar, 1954), 4/330.

etmektedir.<sup>17</sup> Kadının eğriliği aynı zamanda, ahlâken hırçın ve huysuz olması, aklen zayıf olması, sebepsiz yere boşanmak istemesi, kocasının sabır gösteremeyeceği isteklerde bulunması, aile sırlarını ifşa etmesi ve gıybet yapması gibi sebeplere de bağlanmaktadır.

Tefsir âlimlerinden Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasına dair ilgili âyetlerden<sup>18</sup> Nisâ sûresi birinci âyetin tefsirinde, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığına dair rivayetlerin doğru olmadığını delilleriyle ortaya koymakta, “*Cenâb-ı Hakk’ın Âdem’i topraktan yaratmaya kâdir olduğu sâbit olduğuna göre Havvâ’yı da topraktan yaratmaya kâdirdir. Durum böyle olunca Havvâ’yı Âdem’in bir kaburgasından yaratmasının mânası nedir?*” diye sorarak kadının topraktan yaratıldığını kabul etmekte ve vurgulamaktadır.<sup>19</sup> Bazı tefsir âlimleri ise âyette geçen ‘nefs-i vâhîde’<sup>20</sup> ile Âdem’in kastedildiği, ondan halk edilen eşin de Havvâ olduğunu kabul etmektedirler.<sup>21</sup> Havvâ’nın Âdem’den yaratıldığına dair hadis rivayetleri de bu görüşü destekleyici niteliktedir.<sup>22</sup>

Havvâ’nın Âdem’in sol kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünde olan, Mâlikî mezhebinden Kurtubî (öl. 671- 1273) kadınları, hiçbir zaman istikamet üzere bulunamayan, fitraten eğri, düzeltilmesi mümkün olmayan varlıklar olarak tanımlamaktadır.<sup>23</sup> Kadının eğriliğinin düzeltilmesinin ancak boşamakla olacağını da söylemektedir. Şâfîî fukahâsından müfessir İbn Kesîr (öl. 774/1373) de kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığına dair rivayetleri zikrederek İbn Ebû Hâtim’in (öl. 327/938), “*Kadın erkekten yaratıldı. Allah kadını erkeğe muhtaç kıldı. Keza erkeği topraktan yaratan Allah onun da ihtiyacını topraktan kıldı. Kadınlarınızı hapsediniz. (Kadınlarınıza sahip olunuz.)*” sözüyle görüşünü desteklemektedir.<sup>24</sup> İbn Kesîr’e göre

<sup>17</sup> Harman, “Havvâ”, 16/544.

<sup>18</sup> en-Nisâ 4/1, el-En’âm 6/2, el-A’râf 7/189, en-Nahl 16/72, er-Rûm 30/21, ez-Zümer 39/6.

<sup>19</sup> Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû’l-kebîr –Mefâtihu’l-gayb-*, (Kahire: Matbaatü’l-Behiyyeti’l-Mısıriyye, 1938), 9/161; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 279-280.

<sup>20</sup> el-A’râf 7/189.

<sup>21</sup> Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân* (Kahire: Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, 1967), 7/337; Muhammed Tâhir ibn Âşûr, *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr* (Tunus: Daru’t-Tunisiyye, ts.), 9/210; Vehbe ez-Zühaylî, *Tefsîru’l-Münîr*, çev. Hamdi Arslan vd., (İstanbul: Risale Yayınları, 2005), 5/156.

<sup>22</sup> Buhârî, “Nikâh”, 79,80; Müslim, “Radâ”, 59,60; Dârimî, “Nikâh”, 35; Tirmizî, “Talâk”, 12; Bedreddin Aynî, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sahîhu’l-Buhârî* (Beyrut : Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabî, ts.), 15/212; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 280; Abdülkadir Karakuş, “Kur’ân Perspektifinden Kadın”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2019), 844.

<sup>23</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/301-302.

<sup>24</sup> Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa - Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984), 4/1541.

insana çekici kılınan dünya zevklerinden haber veren âyette<sup>25</sup> kadının önce zikredilmesi erkek için güçlü bir fitne olması nedeniyledir. Çünkü dünya hayatında fitnelerin en şiddetlisi kadındır. Kadının fitneliğine rağmen erkeğin onunla ilişkisi, namusunu koruması ve neslinin devamı içindir.

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri olan, Zâhirî mezhebinden Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ise, âyette geçen “*Kadınların, mâkul ve meşrû ölçülerde ödevlerine denk hakları vardır; erkeklerin ise onların üzerinde bir dereceleri mevcuttur*”<sup>26</sup> ifadeleri üzerine, kadının erkekten bir derece eksik olduğunu da söylemektedir. Eğri olan sol kaburga kemiğinden yaratılmasıyla, eksik kalan Havvâ'nın, bu sebeple ilgisinin çocuklarına ve kocasına yöneldiğini, kavisin eğikliğini onun doğruluğu olduğunu, çizgisel bir doğruluğa zorlanırsa, kırılacağı ve istenilen şeyin elde edilemeyeceğini belirtmektedir. Bu bağlamda erkeğin kadına düşkün olması, kendisinden bir parça olması hasebiyle aslında kendisine düşkünlüğünden, kadının erkeğe düşkünlüğünün ise ondan bir parçadan yaratılmış olmasından kaynaklandığı kabul edilmektedir.<sup>27</sup>

Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasını, tek bir nefisten yaratılan ve ondan da eşinin yaratıldığını haber veren âyetlerle<sup>28</sup> teyid eden Nevevî'nin (öl. 676/1277), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını söylemesine bağlı olarak, kadınlara lütufkâr davranmanın, ihsanda bulunmanın, ahlâklarının eğri oluşuna sabretmenin gerekliliği ile aklen zayıf olma ihtimalleri ile sebepsiz boşanmanın kerih olması ve kadını doğrultma noktasında hırslı olunmaması gibi hususları bildirdiği söylenmektedir.<sup>29</sup> Hadis âlimlerinden İbn Hacer (öl. 852/1449) de bu görüşü desteklerken, teşbih yapıldığını farklı bir örnekle açıklamakta ve kadının kaburga kemiğinin en eğri kısmı yukarısı olması sebebiyle, yukarı tarafından yaratıldığını, “*Kadının en yüksek kısmı başıdır, orada da en eğri tarafı olan dili vardır.*” demek suretiyle farklı bir yorum getirmektedir.<sup>30</sup> Aynî (öl. 855/1451) de bu görüşü desteklemek

---

<sup>25</sup> Âl-i İmrân 3/14.

<sup>26</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>27</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 1/360 ve 5/283.

<sup>28</sup> en-Nisâ 4/1; el-En'âm 6/98; ez-Zümer 39/6.

<sup>29</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 282.

<sup>30</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1989), 6/454.



için ilgi çekici bir nakilde bulunmuştur: “Kadının el-mer’etü şeklinde isimlendirilmiş olmasının sebebi, onun erkekten yaratılmış olmasıdır. Ve o erkek de Âdem’dir.”<sup>31</sup>

Son dönemde, kadının yaratılışının izahı farklı şekillerde ale alınmıştır. İnsanın daima birbirinin parçasından yaratıldığı düşüncesini<sup>32</sup> benimseyen Yazır (1878-1942), çocuk sahibi olmak için aşılama yapanın erkek, kabul edenin de kadın olduğu için erkeğin önce geldiğini, yaratılışta da erkeğin birinci, kadının ikinci olduğunu söylemektedir.<sup>33</sup> Muhammed Abduh’un (1849-1905) ise, insanların erkek ve kadın çiftinden meydana geldiğini, müstakil olarak veya birbirinden yaratılmış olsa da iki ayrı nefis olduklarını<sup>34</sup> düşündüğü belirtilmektedir.<sup>35</sup>

Kadının eğriliğini çabuk ve aşırı etkilenme, çok duygusal davranma veya mizaç değişkenliği olarak yorumlanıp yorumlanamayacağını sorgulayan Ebû Şakka (1917/2014) şöyle bir bakış açısı sunmaktadır:

“Eğri doğrunun zıddıdır. Dengeli etkilenme, infiali kontrol altında tutmaksa; hızlı ve şiddetli etkilenme eğri olandır. İnsanın duygularını kontrol altına alması doğru olansa, duyguların insana egemen olması eğriliktir. Kadın, özellikle bir karar alırken ya da güzel bir söz, güzel bir iş karşısında bazen duygularına mağlup olur. Bu durumda çabuk etkilenmeye ve mizacın değişmesine yol açar. Bu ani değişme erkeğin aklını bulandırır ve öfkelenmesine sebep olur.”

Ebû Şakka, eğriliğin hilekâr bir tabiata sahip olunması şeklinde yorumlandığını da dile getirmektedir. Ona göre eğitmek için hilekâr tabiatlı olan kadının ellerine çocuk teslim edilmesi akıl işi olmadığı için bu görüşü gerçeklikten uzak ve iftira olarak nitelemektedir. Bu sebeple eğrilik karşısında erkeklere düşenin kadının isteyerek ve bilerek sıkıntı vermediğini, mizacı gereği böyle davrandığını hatırlamak olduğunu söylerken, sabırlı, cömert ve hoşgörülü olmayı tavsiye etmektedir.<sup>36</sup>

Kadının erkeğin ege kemiğinden yaratıldığı görüşüne katılmayan Hüseyin Atay, Yahudi kültürde Âdem’in Havvâ’dan önce yaratılmasının sebeplerini şöyle sıralamıştır: Birincisi,

<sup>31</sup> Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, 15/212.

<sup>32</sup> Mehmed Vehbi, *Ahkâm-ı Kur’âniyye* (İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1341/1925), 62-67.

<sup>33</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2/1275.

<sup>34</sup> el-Hucurât 49/13.

<sup>35</sup> Muhammed Abduh- Reşid Rıza, *Tefsîrü’l-Menâr*, 4/332.

<sup>36</sup> Abdülhalim Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi -Tahrîrî’l-Mer’e-*, çev. Şaban Haklı- Fethi Güngör (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2007), 1/253-254.

Havvâ'nın şikâyet kaynağı olacağını bilen Allah'ın, O'nun yaratılmasını Âdem'in istek ve ihtiyacına bırakması, Âdem talepte bulununca O'nun “*Sağdan on üçüncü kaburga kemiği ve kalbinin eti*” nden yaratmasıdır. İkincisi, Simon Cohen'e atıfta bulunarak, Âdem'in eşi ve ilk kadın olan Havvâ, hayvanların Âdem'e arkadaş olamamaları üzerine, uyuduğu esnada Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır.<sup>37</sup> Üçüncüsü ise Oscar Modlinger' e atıfta bulunarak, Âdem'in ilk karısının Havvâ değil; O'nun gibi topraktan yaratılan ve Âdem ile aynı haklara sahip olduğunu iddia ettiği için uzak tutularak cezalandırılan 'Lilith'olduğunu söylemektedir. Bunun üzerine manevî üstünlüğü olsun diye Âdem'in ege kemiğinden Havvâ'nın yaratıldığını ve bu yaratılış biçimi ile birbirine benzeyen Âdem ile Havvâ'nın birbirine ısınması ve ayrılmaması düşüncesinin yattığını anlatmaktadır.<sup>38</sup>

Tarihsel süreçte kadının yaratılmasının değişimini ele alan Öztürk'e göre, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılışı ile ilgili rivayetlerden ortaya çıkan eğrilik ve noksanlığı ile ilgili yaklaşımlar daha çok müteahhirin dönemde çıkmıştır. Bu durum kadın tasavvurunun, ataerkil bağlamda nasıl değişime uğradığını ve bu değişimin fikhî hükümlere yansımaları açısından oldukça önemli görülmektedir.<sup>39</sup>

Kadının yaratılışına dair eserinde meseleye farklı bir perspektif kazandıran Ağırman'a göre kaburga, pis veya kötü bir şey olmadığından, benzetme aşağılanmayı ifade etmemektedir. Dünyanın yuvarlak halinin yaşam alanı olmasını sağlaması örneği, eğriliğin de aslında kötü bir şey olmadığını göstermektedir. Kadının, erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasını kabul edenlerin ise, bunun ilk yaratılış için geçerli gördüğünü, sonraki kadınlar için bağlayıcı olmadığını dile getirmektedir. Yazar, bahsi geçen bütün versiyonlarına bakıldığında, yapılan teşbihin eğrilikten ziyade, kadının kırılma özelliğinin ortaya konması adına yapıldığını; hadisin olumsuz şekilde algılanma sebebini, o dönemdeki toplumun kadına bakış açısı, Câhiliye döneminden beri süregelen alışkanlıklar ve anlayış geleneğindeki farklılıklar olarak belirtmektedir.<sup>40</sup> Develerin üzerindeki hanımlar, sarsılınca “*Cam bardaklara -kristallere- yumuşak davran ya Ençeşe!*”<sup>41</sup> diyerek, kadınları kristallere benzeten Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kadın

<sup>37</sup> Yar.2:5-25.

<sup>38</sup> Hüseyin Atay, *Kur'âna Göre Araştırmalar I-III* (Ankara: Atay Yayınevi, 1997), 80-81.

<sup>39</sup> Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, 49.

<sup>40</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 264-265.

<sup>41</sup> Müslim, “Fedâil”, 2323; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 22/185.

algısının, benzetmede kadınları aşağılamak için eğriliği kastettiğini söylemenin doğru olmayacağını da dile getirmektedir.<sup>42</sup> Hadislere mâna verirken veya anlamaya çalışırken, Kur'an üslûbundan faydalanmanın da gerekli olduğuna dikkat çekmekte; hadisin bağlamının kadının psikolojik bakımdan nazik özelliğini vurgulamak ve kırılğan yapısını ön plana çıkartmak olduğunu ifade etmektedir.<sup>43</sup>

İlk insanın yaratılışını anlatan 'tek nefis' ten insanlığın özünün kastedildiğini söyleyenlere karşı çıkan Şimşek burada, arkasından eşinden bahsedildiği için Âdem'in kastedildiğini söylemektedir. Buna göre, Havvâ'nın Âdem'den yaratılması aynı özü paylaştıkları için, kadının erkekten aşağı olmasını ve ikinci plana itilmesini gerektirmemektedir. Şâyet böyle olsaydı, babasız yaratılan Hz. İsa'nın da Hz. Meryem'den aşağı olması gerekirdi. Bütün bunlar yani Âdem'in anne ve babasız yaratılması, Havvâ'nın Âdem'den yaratılması, İsa'nın babasız yaratılması Allah'ın yaratma kudretinin göstergesi olarak kabul edilmektedir. Şimşek, Havvâ'nın Âdem'in neresinden yaratıldığına dair Kur'an'da bir bilgiye rastlanmamasına rağmen, ege kemiğinden yaratılmasına dair rivayeti kabul etmekle birlikte, kadının yaratılıştan eğri olduğu, düzelmesinin mümkün olmadığı gibi bir anlam yüklenmeye çalışılmasını eleştirmektedir. Ege kemiğinden yaratılmasını, kalbi saran kemik olduğu ve kadın ile erkek arasındaki sevgi bağının mekânı da kalp olduğu için anlamlı bulmaktadır. Olumsuz verilen anlamın, kadının narin yapısından dolayı ona nazik davranılması gerektiği gibi yorumlarla geçiştirilemeyeceğini söylemekte; eğri kemikten yaratılan kadının, erkekteki eğriliği alıp götürmüş ve bu eğriliğe sonsuza kadar mahkûm olmuş intibai uyandırılmasına karşı çıkmaktadır.<sup>44</sup>

İlk insanın yaratılışının müşahede alanının dışında kalmasından dolayı, 'tek nefis' lafzı ile insanlık türü yerine, Âdem'in bedeninden yaratılma olarak anlaşılmasında, ataerkil yapılanma ve buna bağlı olarak gelişen kalıp yargıların etkisinin önemi vurgulanmaktadır. Bu düşüncesini Âdem ile Havvâ'nın, insanın hammaddesini oluşturan tek bir özden var olmasını, tek bir anneden doğan çift yumurta ikizlerine benzetmesi ile kuvvetlendirmektedir. Günümüzde genetikçilerin ve antropologların yaptığı araştırmalar neticesinde, tüm insanlığın sadece tek bir biyolojik aile üyesi olduklarını da

<sup>42</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 266; Karslı, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, 82.

<sup>43</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 269, 270, 275.

<sup>44</sup> M. Sait Şimşek, *Yaratılış Olayı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 57-60.

eklemektedir.<sup>45</sup> Sarmış bu açıklamalarla, kadının erkeğin eğri eğe kemiğinden yaratılmadığını gösterdiğini ifade etmektedir. Bunun kabulü olsa bile, aynı genlere ve benzer dokulara sahip erkek ve kadın arasında ayırım yapılamayacağını; kırılması, düzeltilmesinin zorluğu gibi anlayışın erkek için de sözkonusu olması gerektiğini iddia etmektedir. Geleneksel söylemde, kadının psikolojik ve akli yapısını farklı kılmaya çalışan anlayışın, Allah'ın adâleti ve kullarına şefkati ile bağdaşmayacağını da dile getirmektedir.<sup>46</sup>

Canlı özün, insan olma sürecini tamamlayan erkek değil; erkek olma ve dişi olma potansiyelini taşıyan temel insanlık potansiyeli olduğunu söyleyen Tuksal,<sup>47</sup> bu insanlık özünün Hz. Âdem'in bedeni olarak anlaşılmasını Kur'an'la ilk muhatap olan neslin ataerkil bir yapı sergilemesine bağlarken, kimi zaman reddetme eğiliminde olsa da makul çerçeve içinde içine çekmeye çalışan bir tavır içinde olmasının müfessirlerce de onaylanmasını garip karşılamaktadır. Ona göre kadının kaburga kemiğinden yaratılmasına dair rivayetlerin hepsinde, üzerinde durulan mesele, kadının kötü huylu olmasıdır. Tuksal sözü edilen rivayetlerde ilk olarak kadının düzeltilemez bir eğriliğe sahip olduğu, düzeltilmeye çalışılsa da kırılacağından bu şekilde istifade edilmesi gerektiğine<sup>48</sup> değinmektedir. İkinci olarak, rivayetlerin tamamında 'kavvâm' olarak kabul edilen erkeklere tavsiyede bulunulduğunu, 'hayırlı davranış' zihniyetinin amaçlandığı giriş cümleleri kullanıldığını söylemektedir. Bu durumun erkeklere yükümlülük getiriyor gibi görünmesine rağmen, "*Kadına, insan olması hasebiyle hak ettiği saygı ve sevgi esaslarını gözeten bir muamele anlayışına değil; aksine adeta hor gören bir hoşgörü ve tahammül anlayışına dayandırılmaktadır.*" cümleleri ile bütün rivayetlerde kadının yaratılıştan kusurlu olduğu ve temel malzeme olan 'kaburga kemiği' ile ilintilendirilmiş olmasını eleştirmektedir. Üçüncü olarak bu eğriliğin, ahlâkî açıdan sorun teşkil ettiğini; fitrî olarak sorunlu olan kadının bu durumunun onun şahsı, hayatı ve kul olma hâlinde ne anlama geldiği, nasıl zorluklar yaşadığı gibi konuların ele alınmadığını dile getirmektedir.<sup>49</sup> Kadının yaratılış serüveni hakkında Karşlı, kadına nasıl yaklaşılması

---

<sup>45</sup> R. İhsan Eliaçık, *Yaşayan Kur'an Türkçe Meal-Tefsir* (İstanbul: İnşa Yayınları, 2007), 1/186-187 akt. İbrahim Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 57.

<sup>46</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 54-58.

<sup>47</sup> Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Otto, 2012), 77.

<sup>48</sup> Buhârî, "Nikâh", 79,80; Müslim, "Radâ", 18; Tirmizî, "Talâk", 12; Dârimî, "Nikâh", 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/8, 150.

<sup>49</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 78-79, 82-86.

gerektiğini anlatan mecâzî bir söylem, rivayetlerin sahihliği konusunda şüphe veya Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanlış olabileceği ihtimali olarak yorumlandığını dile getirmektedir. Rivayetlerin neticesinde oluşan kadın portresinin, modern akıl tarafından olumsuz bir tavır ile karşılandığını ve bu tavrı eleştirmek veya rivayetlere yer vermemek şeklinde gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>50</sup>

Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılması neticesinde oluşan eksiklik ve eğrilik algısı, kadına dair tasavvurun oluşumunda ve bazı ictihâdi hükümlerin tesisinde etkisini göstermiştir. Kız ve erkek çocuğun idrarının necis sayılmasındaki farklılık, şahitlikte bir erkek şahidin yanında, unutmaya ihtimaline karşı iki kadının şahitiğinin kabul edilmesi, hac bahsinde zikredilen erkek ihramının dikişsiz, kadın ihramının dikişli olmasının dahi yaratılıştaki eksikliğe bağlandığı görülmektedir.

### ***1.2. Geçmiş Şeriatlerin Havvâ Algısının İslâm'a Yansımaları***

Aslını yitirmiş olan önceki şeriatler ve toplumlar tarafından, 'din adına' aşağılanan kadının, bir ruha sahip olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.<sup>51</sup> Halen geçerliliğini koruyan bazı rivayetlerin, İslâm'a nereden ve nasıl geldiği ise ayrı bir tartışma konusudur. Bir görüşe göre, ilk müslümanların, yeni müslüman olan ehl-i kitaba kadının yaratılışı ile ilgili sorular sorması üzerine aldıkları cevapların, İslâm'a mal edilmiş olması ve bu bilgilerin fıkıh, tefsir ve hadis kaynaklarında yer almış olmasıdır.<sup>52</sup> Sahâbe ve tâbiundan İsrâilî rivayette bulunanlar<sup>53</sup> da bu gerçeği destekler niteliktedir.<sup>54</sup>

Hıristiyanlıkta da kadının yaratılışı, Tevrat'taki hali ile kabul edilmekte Havvâ ile Meryem mukayese edilmektedir. Buna göre, Havvâ olumsuz olan sadakâtsizlik ve ölümlülüğü temsil ederken; Meryem, olumlu olan sadakât ve hayatın sembolü olarak görülmektedir.<sup>55</sup> “Çünkü erkek kadından değil, fakat kadın erkektendir; çünkü erkek

<sup>50</sup> İbrahim H. Karşlı, *Kur'an Yorumlarında Kadın* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 76, 89.

<sup>51</sup> Hamdi Kalyoncu, *Erkeğini İlahlaştıran Kadınlar* (İstanbul: Yediveren Yayınları, 2014), 16, 45; Muhammed Kutub, *İslâm'ın Etrafındaki Şüpheler*, çev. Ali Özek (İstanbul: Çağaloğlu Yayınları, 1969), 138.

<sup>52</sup> Karakuş, “Kur'an Perspektifinden Kadın”, 845; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, 127-128; M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2008), 80.

<sup>53</sup> Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâilîyyât* (Ankara: Beyan Yayınları, 2012), 84-99.

<sup>54</sup> Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, 48; Atay, *Kur'âna Göre Araştırmalar I-III*, 82.

<sup>55</sup> Harman, “Havvâ”, 16/544.

*kadın için değil, fakat kadın erkek için yaratıldı.*"<sup>56</sup> şeklindeki düşünce kalıpları da onların kadın algısını ortaya koymakla birlikte fikhî hükümler üzerinde de etkisini göstermektedir.<sup>57</sup>

Taberî (öl. 310/923) tefsirinde İbn İshak'tan nakledilen rivayete göre kadının yaratılışı, şu şekilde anlatılmaktadır:

*"Ehl-i kitap olan ehl-i Tevrat'tan ve Abdullah bin Abbas gibi ilim ehlinden bize ulaştığına göre, Âdem'e bir uyku çöktü. Sonra melek sol yanındaki en eğri kaburga kemiklerinden aldı ve yeri etle düzeltildi. Âdem uyumakta olup uykusundan kalkmamıştı ki yüce Allah, o eğe kemiklerden karısı Havvâ'yı yarattı, onda sükûn bulsun diye onu kadın şeklinde yaptı. Âdem uyanınca ve uykusundan kalkınca Havvâ'yı yanında gördü; anlatıldığına göre en doğrusunu Allah bilir ve şöyle dedi: 'Etimdir, kanımdır ve eşimdir. Ve onda rahatlık buldum.'"<sup>58</sup>*

Atay rivayette, Abdullah b. Abbas'ın (öl. 68/687-88) bu fikir ve sözleri Tevrat ehlinden aldığı ve buna din değil kültürün etkisi olduğunu, sosyal ilişkiler ve ilim öğrenme aşamasında normal karşılanması gerektiğini söylemektedir. Ancak günümüz şartlarında yapılan araştırmalarda kaynakların yeniden gözden geçirilmesi ve ilk müslümanlarca verilen yanlış bilgilerin kutsal addedilerek din sayılmaması gerektiğini belirtmektedir. Ebû Hüreyre'nin (öl. 58/678) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad ettiği "*Allah'a ve ahiret gününe inanan komşusuna eziyet etmesin, kadınlara iyilikte bulunsun. Çünkü kadın eğe kemiğinden yaratıldı. Eğe kemiğinin en eğrisi en yüksekte olanıdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın, öyle bırakırsan daima eğri kalır.*" ve "*Kadındaki eğriliği doğrultmadan ondan istifade edebilirsin.*"<sup>59</sup> rivayetlerinde taban tabana zıtlık olduğunu; okur yazar olan İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad etmeyerek Tevrat'a dayandığını, okur yazar olmayan Ebû Hüreyre'nin ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad ederek ve kadına acıyarak iyi muamelede bulunulmasını tavsiye ettiğini söylemektedir. Atay, Kur'an'da kadın ve erkeğin hangisinin önce veya sonra yaratıldığına dair bir bilgi ve açıklama bulunmadığını, "*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen yayan rabbinize itaatsizlikten sakının...*"<sup>60</sup>

<sup>56</sup> 1Ko.11:8-9.

<sup>57</sup> Karakuş, "Kur'an Perspektifinden Kadın", 845.

<sup>58</sup> Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1968), 4/224-225.

<sup>59</sup> Buhârî, "Nikâh", 79; Müslim, "Radâ '", 60.

<sup>60</sup> en-Nisâ 4/1.

âyet meâline göre insanları bir tek nefisten yarattığını söylemektedir. Yahudilerin ve âlimlerin anlattığı kıssalarının mesnetsiz hayal kurmaktan ibâret olduğunu, Allah'ın "*Ben onlara ne göklerin ve yerin yaratılışını ne de bizzat kendilerinin yaratılışını gösterdim...*"<sup>61</sup> buyruğu ile insanların ilk yaratılışı bilmeleri imkanının da olmadığını ifade etmektedir.<sup>62</sup>

İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadise göre, "*Kadın erkekten yaratılmıştır. Tabiatıyla erkeğe karşı çok iştahlıdır. Erkek ise topraktan yaratılmıştır. Haliyle o da toprak düşkünüdür. Bu sebeple kadınlarınızı hapsedin; onları sıkı gözetim altında tutun.*" ifadesinin Tekvin'deki, "*Rab Tanrı kadına, 'Kocana istek duyacaksın.'*", "*Rab Tanrı Âdem'e, 'Sen topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin.'*"<sup>63</sup> ifadelerle benzerlik göstermesi, İsrâiliyyâtın İslâm üzerindeki etkisi noktasında oldukça dikkat çekici bulunmaktadır.<sup>64</sup> İsrâilî rivayetlerin meşrûiyetinin sağlanması konusunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Benim tarafımdan (tebliğ edilen Kur'an'dan) bir âyet bile olsa (onu halka) ulaştırınız. İsrâiloğullarından da haber verebilirsiniz, bunda bir sıkıntı yoktur. Her kim de bile bile bana yalan isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın!*"<sup>65</sup> sözü ile hikayecilerin cesaretlendiği söylenmektedir.<sup>66</sup>

Tevrat'ta kadının yaratılışına dair geçen ifadeler yüzünden Kilise'nin, erkeklerin kaburga kemiğinin eksik olduğunu savunduğu ve ölümlerin kemiklerini incelemek suretiyle bu görüşe karşı çıkan anatomist doktor Vesalius (1514-1564) ve onun gibi düşünen bilim adamlarına baskı uygulandığı ve cezalandırıldıkları da söylenmektedir.<sup>67</sup> Aynî'den gelen kayda göre Rebî b. Enes'in (öl. 139/757) de Havvâ'nın Âdem gibi topraktan yaratıldığı fikrini savunduğu, batıda erkeklerin kaburga kemiğinin eksik olmadığını söylediği için tıp bilginlerinin Kilise tarafından ağır yaptırımlara maruz bırakıldığı bir çağda, doğuda Râzî'nin kadının topraktan yaratıldığını savunması ve bu görüşün ölümsüzleştirilmesinin gurur verici olduğu belirtilmektedir.<sup>68</sup>

---

<sup>61</sup> el-Kehf 18/51.

<sup>62</sup> Atay, *Kur'âna Göre Araştırmalar I-III*, 81-86.

<sup>63</sup> Yar.3:16.

<sup>64</sup> Öztürk, "Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi", 48.

<sup>65</sup> Buhârî, "Enbiyâ", 50.

<sup>66</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylenin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 100.

<sup>67</sup> Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944), 138; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 275.

<sup>68</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 15/212; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 280.

Dinler tarihçisi Gürkan, kadının yılanla konuşması, yasak meyveden yemesi ve erkeğe ikram etmesinin dışında aktif bir davranışının bulunmadığını, erkekten daha fazla suçlu olmadığını söylemektedir. Kadın yaratılmadan önce yaratılan erkeğin, toprağı işlemek için Aden bahçesine konduğu ve kadın daha yaratılmadan önce yasak meyveden menedilen kişi olduğu için yasak meyve konusunda kadına yol göstermesi gerekirken pasif kalmasının, onun mazur görülmesinden çok Tanrı katında sahip olduğu ayrıcalık ve yükümlülüğü kötüye kullanması demek olduğunu da ifade etmektedir. *“İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir.”*<sup>69</sup> diyerek birliktelik mesajı veren erkeğin, daha sonra *“Yanıma koyduğün kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim.”*<sup>70</sup> diyerek kadını suçlamasının uyumu bozduğunu ve kadınla arasına set çekerek yabancılaşmayı başlatan taraf olduğunu iddia etmektedir. Ceza verme safhasında ise kadın hakkındaki olumsuz algının ortaya çıktığı, erkeğin hem yasak meyveden yediği hem de karısının sözünü dinlediği için *“Karının sözünü dinlediğin ve sana, meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi, yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın.”* ifadeleri ile cezalandırıldığı görülmektedir. Bu cezalandırma erkeğin bedeni ile ilgili değilken kadın *“Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim”, “Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek.”*<sup>71</sup> sözlerinin cinsiyet merkezli ve kadını aşağı çekmeye mahkûm eden bir mahiyet taşıdığı belirtilmektedir. Önce Havvâ’ya atfedilen, sonrasında tüm kadınları içine alan bu cezalandırmada, mükemmel ve akıllı yaratılan kadının, istemeyerek hamile kalması ve zorlukla doğum yapmasıyla, kıt akıllı ve biyolojik bakımdan kusurlu bir varlığa dönüştüğü fikri ön plana çıkmaktadır. Gürkan, Yahudi toplumunda ortaya çıkan bu rol ayrımını, aşağıdaki cümleleriyle dile getirmektedir:

*“Pozitif bir farklılık ve tamamlayıcılığın ötesinde belli bir hiyerarşi ve karşıtlık üzerine temellenmiş gözükmetedir. Buna göre erkek evin reisi, kararları veren, güçlülükle de olsa geçimi sağlayan (veya sağlaması gereken) taraf, kadınsa kocasına çocuk doğurup ona kayıtsız şartsız itaat eden (veya etmesi gereken) taraf olarak toplumdaki yerlerini almaktadır.”*<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Yar.2:23.

<sup>70</sup> Yar.3:12.

<sup>71</sup> Yar.3:16.

<sup>72</sup> Gürkan, "Yahudi ve İslamKutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş", 10-11, 44.



İlk kadının yaratılışına dair söylemlerin, daha çok İsrâîlî kaynaklı olduğu görülmektedir. Sosyal ilişkiler ve ortak kültürün etkisi ile sahâbe döneminde İslâm'a giren ve sonrasında İslâmî kaynaklarda yer alan bilgilerin, halen geçerliliğini korumuş olması sorgulanırken ilgili kaynakların yeniden ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

### **1.3. Havvâ'nın İhaneti ve Kadın Yaratılmak Suçu**

Yukarıdaki bölümlerde İsrâîlî haberler ve naslar çerçevesinde ilk kadının, ilk erkeğin kaburga kemiğinden yaratılması ve buna bağlı olarak gelişen 'eğrilik' durumu ele alınmaya çalışılmıştır. Bu kısımda ise bahsi geçen hususların da etkisiyle gelişen 'ihanet söylemi' ele alınacaktır.

Konumuz ile ilgili olan temel rivayetlerden “İsrâiloğulları olmasaydı, et kokmazdı, Havvâ olmasaydı kadın kocasına ihanet etmezdi.”, “Havvâ olmasaydı hiçbir kadın kocasına ihanet etmezdi.”<sup>73</sup> sözlerinde, Havvâ'nın neden ihanetle suçlandığı belirtilmeksizin tüm kadınların kocalarını aldatmakla suçlandığı görülmekte, etin bozulması ile Havvâ yüzünden kadınların ihanetinin birlikte zikredilmesinin hikmeti bilinmemektedir.<sup>74</sup>

İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889), kadınların sahip oldukları cinsiyetten dolayı ayıpların sayıldığı Vehb b. Münebbih rivayetine “Kadınların Talihsizlikleri” başlığı altında yer vermesi ve Allah'ın kadına 'kadın olmak'tan dolayı verdiği cezalar kadın olarak yaratılmanın bir suç olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Bahsi geçen cezaların, Havvâ'nın yaratılması ve ihaneti ile bağlantılı olduğu görülmektedir:

*“Lohusalık halinde gördüğü nifas kanı, her ay gördüğü hayız kanı, karnında ve tenasül uzvundaki pislik, mirasta erkeğe iki, kadına bir pay verilmesi, iki kadın şahitliğinin bir erkeğin şahitliği yerine geçmesi, hayız halinde namaz kılamadıkları için dinlerinin eksik, akıllarının kıt olması, kadınlara selam verilmemesi, kadınlar için Cuma ve cemaat namazlarının farz olmaması, kadınlardan peygamber gelmemesi, bir kadının velisiz olarak yolculuğa çıkamaması.”<sup>75</sup>*

Tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Kurtubî ve İbn Kesîr, bahsi geçen rivayetlere dayanarak kadının hayız hali, hamileliği ve zorlukla doğum yapmasını Âdem'in yasak ağaçtan

<sup>73</sup> Buhârî, “Enbiyâ”, 1,25; Müslim, “Radâ “”,62,63.

<sup>74</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 93.

<sup>75</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr* (Kahire: Darü'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1930), 4/113.

yemesine sebep olan Havvâ'yı cezalandırmak için olduğunu söylemektedir.<sup>76</sup> Kurtubî, bu sebeple Havvâ'yı yastığın vesvesecisi yani erkeğe vesvese veren kadın olarak tanımlamaktadır. Erkeklerin kadınlar aracılığıyla karşılaştığı ilk fitne de budur.<sup>77</sup> İbn Kesîr başka bir âyetin tefsirinde<sup>78</sup> temizlenmiş olandan kastedilenin hayız görmeyen kadın olduğuna vurgu yaparken, Havvâ'nın hayız halinden uzak bir şekilde temiz yaratıldığını, isyan edince Allah'ın kendisine "*Seni temiz yaratmıştım, ancak bu ağacı kanattığın gibi ben de seni kanatacağım.*" buyurduğunu söylemektedir.<sup>79</sup> Kadınların hayız olması, neslin devamı için kadınlara bahşedilen özel bir nitelik olmasına rağmen, Havvâ'nın itaatsizliğinin O'na ve tüm kadınlara verilmiş ceza olarak gösterildiği görülmektedir.<sup>80</sup> İlk günahı işleyen, cennetten kovulan ve Âdem'i ayartan Havvâ'nın bu sebeple doğumla cezalandırılması<sup>81</sup> önceki şeriatlerin kadına dair düşüncelerini şekillendirirken Havvâ'nın ihanetinin bütün kadınlara biçilmesi-ödetilmesi hadis kaynaklarında<sup>82</sup> yer almasıyla, kadına güvensizliğin esası kurulmaya çalışılmakta, fitnenin ve kötülüğün kaynağının kadından geldiği öne sürülmektedir. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad edilen "*Havvâ olmasaydı kadın cinsi ebediyyen kocasına ihanet etmezdi.*" hadisinin dayandığı kaynaklar ve râvileri bakımından tartışmalı<sup>83</sup> ve İsrâîlî olduğu; bu rivayetin "*Şeytan ikisinin ayağını kaydırda da buldukları yerden onları çıkardı...*"<sup>84</sup> ifadeleri ile suçlu olarak sadece Havvâ gösterilmediğinden, âyet ile çeliştiği görülmektedir. Tevrat'ta geçen ifadeler şöyledir:

*"Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar. Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen Rab Tanrı'nın sesini duydular. O'ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. Rab Tanrı Âdem'e, 'Neredesin?' diye seslendi. Âdem, 'Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim' dedi. Rab Tanrı, 'Çıplak olduğunu sana kim*

<sup>76</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/313; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 6/2924.

<sup>77</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/307.

<sup>78</sup> el-Bakara 2/25.

<sup>79</sup> İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 1/230.

<sup>80</sup> Kadriye Durmuşoğlu, "Üç Kur'an Yorumunda Kadının Ötekiliği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 631.

<sup>81</sup> Yar.3:16.

<sup>82</sup> Buhârî, "Enbiyâ", 1,25; Müslim, "Radâ", 19; İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce (Beirut: Dârü'l-ma'rife, 2012)*, "Tahâret", 77.

<sup>83</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 378.

<sup>84</sup> el-Bakara 2/36.

söyledi?’ diye sordu, ‘Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?’ Âdem, ‘Yanıma koyduğün kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim’ diye yanıtladı. Rab Tanrı kadına, ‘Nedir bu yaptığın?’ diye sordu. Kadın, ‘Yılan beni aldattı, o yüzden yedim’ diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rab Tanrı yılanı, ‘Bu yaptığından ötürü bütün evcil ve yabanıl hayvanların en lanetlisi sen olacaksın’ dedi, ‘Karnının üzerinde sürünecek, yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Seninle kadını, onun soyuyla senin soyunu birbirinize düşman edeceğim. Onun soyu senin başını ezecek, sen onun topuğuna saldıracaksın.’ Rab Tanrı kadına, ‘Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim’ dedi, ‘Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek.’ Rab Tanrı Âdem’e, ‘Karının sözünü dinlediğin ve sana, meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi’ dedi, ‘Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın.’<sup>85</sup>

Kırbaşoğlu ve Tuksal, Aynî ve İbn Hacer’in ilgili rivayete dair açıklamasını ele alarak, Kur’an’ın açık beyanlarının bu açıklamayı geçersiz kıldığını ve bu sözün Hz. Peygamber’e (s.a.v.) atfedilemeyeceğini söylemektedir.<sup>86</sup> Bahis konusu açıklamalar şu şekildedir:

“Havvâ, Âdem’i o ağaçtan yemeye çağırmıştır. Havvâ bütün yaşayanların anası olduğu veya cennete girmeden önce Âdem canlı iken, O’nun sol kısa kaburga kemiğinden yaratıldığı için bu adla isimlendirildi.”<sup>87</sup>

“Burada Havvâ’nın o ağaçtan yemeye özendirilmesi ve neticede Âdem’in tatmasına işaret vardır. Onun ihanetinin mânası, İblis’in kendisine yapmayı güzel gösterdiği şeyi, Âdem’e güzel göstermeyi kabul etmesidir. Havvâ bütün kadın cinsinin anası olunca, bütün kadınlar doğum veya soya çekimle ona benzemişlerdir. Bu sebeple, hemen hemen hiçbir kadın kocasına fiilen veya sözlü olarak ihanet etmekten kurtulamaz. Buradaki ihanetten maksat elbette fuhuş irtikabı şeklinde değildir. Fakat, ağaçtan yeme konusunda nefsinin şehvetine meylettğinde ve bunu yapmayı Âdem’e güzel gösterdiğinde, bu davranış Âdem’e karşı ‘ihanet’ olarak addedilmiştir. O’ndan sonra gelen kadınların, her birinin hıyaneti bunun gibidir.”<sup>88</sup>

Sarmış, İbn Hacer’in “Hemen hemen hiçbir kadın kocasına fiilen veya sözlü olarak ihanet etmekten kurtulamaz.” sözünü söylerken nereye varacağını düşünmeden söylediğini,

<sup>85</sup> Yar.3:6-17.

<sup>86</sup> M. Hayri Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, (Ankara: Kitâbiyât, 2004), 212; Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 94.

<sup>87</sup> Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, 15/211.

<sup>88</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 6/454.

“Bunu söyleyen kişinin gözünün dönmüş ve aklının durmuş olması gerektiğini” ifade ederek aşağıdaki sözleri ile eleştirisine devam etmektedir:

“Düşünebiliyor musunuz, sözlü ihaneti bir yana bırakarak söylersek, en başta kendi eşi, annesi, bacısı, teyzesi vb. olmak üzere peygamberlerin ve mü’minlerin bütün anne ve eşleri kocalarına fîlen ihanet etmekle suçlanmaktadır. Dine, akla ve realiteye aykırı olan bir haberi aklamak adına sergilenen tavra pes doğrusu!”

Yine, “Havvâ bütün kadın cinsinin anası olunca, bütün kadınlar doğum veya soya çekimle ona benzemişlerdi.” ifadesini yasak ağaçtan yiyen günahkâr Âdem’in soyundan gelenlerin de günahkâr olduğunu ve Hz. İsmâ’il’in bu günahı kurtulmak için çarımh üzerinde canını feda ettiğini savunan Hristiyan inancına benzetmektedir. Kur’an’da “Hiçbir günahkâr kimse bir başkasının günahını çekmez.”<sup>89</sup> sözü ile Havvâ’nın soyundan gelenlerin günahkâr olmadığı âşikâr iken vâhid haberi kurtarmak adına İbn Hacer’in din anlayışının “canına okuduğunu” söylemektedir.<sup>90</sup> Eleştirisini sert bir üslupla yapan yazarın kendini savunamayacak olan İbn Hacer’i böylesine yargılaması, eleştirinin yerli-yersiz olması dışında ulemâya haksızlık yapmamak adına uygun görülmemektedir. Sarmış ve Tuksal aldatma suçunu Havvâ’ya yükleyen anlayışın kaynağına inildiğinde İslâm’da değil, İsrâiliyyât kültüründe<sup>91</sup> “Havvâ’nın Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı yerde” bulunduğunu söylemektedir. Kur’an’da geçen ihanete dair âyetlerde, Allah, Âdem ve eşi hakkında benzerlik görülse de Tevrat’taki yılanın Kur’an’da İblis ile yer değiştirdiği görülmektedir:

“Şeytan oradan onların ayağını kaydırda da buldukları yerden onları çıkardı. Biz de ‘Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamâna kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır’ dedik.”<sup>92</sup>

“‘Ey Âdem! Sen ve eşin cennette yerleşip dilediklerinizden yiyin. Ancak şu ağaca yaklaşmayın! Sonra zalimlerden olursunuz.’ derken şeytan, kapalı olan avret yerlerini birbirine göstermek için onlara fısıldayıp kafalarını karıştırdı ve ‘Rabbimiz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı’ dedi. Onlara, ‘Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim’ diye de yemin etti. Böylece ikisini de ayartmış oldu. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye

<sup>89</sup> Fâtır 35/18.

<sup>90</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 95.

<sup>91</sup> Yar.3:1-24.

<sup>92</sup> el-Bakara 2/36.

başladılar. Rableri onlara, ‘Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylemedim mi?’ diye seslendi. Dediler ki: ‘Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!’<sup>93</sup>

“Bunun üzerine ‘Ey Âdem!’ dedik, ‘Bil ki bu senin de eşinin de düşmanıdır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın, yoksa mutluluğunu yitirirsin! Burada sana acıkmak da çıplak kalmak da yok. Yine burada susuzluk çekmezsin ve sıcaktan bunalmazsın.’ Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: ‘Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümlürlüğün yolunu göstereyim mi?’ Nihâyet ikisi de o ağaçtan yediler. Bunun üzerine mahrem yerleri kendilerine göründü, üstlerini cennet yaprağıyla örtmeye çalıştılar. Böylece Âdem rabbine karşı gelmiş ve yolunu şaşırmişti.”<sup>94</sup>

İki metin arasındaki en büyük benzerliğin “İnsanın iğvâya kapılarak, Allah’ın sınırlarını çiğnemesi teması” olduğu söylenmektedir. Ancak bu tema ile Tevrat’ta yılan ve kadına ayartma misyonu yüklenirken, Kur’an’da bunun olmadığı; aksine İblis’in ilk kandırdığı insanın Âdem olduğu ve suçun kadın-erkek birlikte eşzamanlı işlendiği, bu sebeple ‘Havvâ’nın ihaneti’ diye bir olayın Kur’an’a göre gerçek dışı olduğu kabul edilmektedir. Kur’an’dan daha ataerkil bir yapı sergileyen Tevrat’taki “Ayartıcı Havvâ imajı”nın, ataerkil zihniyete sahip olan müslümanların tasavvurundaki kadın imajı ile aynen sürüyor olması, mevcut kültürel kodlamalar ile daha çok uyuştuğunu göstermektedir.<sup>95</sup>

Havvâ’nın ve dolayısıyla bütün kadınların ihanetle suçlanması bahsinden sonra, kıyamet gününde insanların Âdem’den şefaathemeleri üzerine, Âdem’in cennette ağaca yaklaşmaları yasaklanmasına rağmen yasak meyveden yediğini itiraf ettiğini, bundan pişmanlık duyduğunu ve bu sebeple şefaathemeyeceğini bildiren rivayete<sup>96</sup> yer verilerek Havvâ ve ayartıcılığından hiç söz edilmediği, itaatsizliğin sorumlusunun Âdem olduğu belirtilmektedir. Buna göre, Havvâ’nın Âdem’i yanıltmadığı, aldatmadığı ve cennetten çıkmasına tek başına kendisinin sebep olmadığı, Kur’an’da şeytanın Âdem’i vaatlerle kandırarak aldattığı, yasak ağaçtan yediği ve bundan dolayı cennetten kovuldukları açık seçik anlatılmasına<sup>97</sup> rağmen Havvâ’ya yapılan iftiradan başka bir şey olmadığı, bu

<sup>93</sup> el-A’râf 7/19-23.

<sup>94</sup> Tâhâ 20/117-121.

<sup>95</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 98-99.

<sup>96</sup> Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 10.

<sup>97</sup> el-Bakara 2/35-36; el-A’râf 7/19; Tâhâ 20/121.

sebeple rivayetin Kur'an'a ve bilime aykırı olduğu savunulmaktadır. Kadın aleyhtarı olan bu söylemin bir yansımasının "Âdem olmasaydı, hiçbir erkek karısını aldatmazdı." olabileceği şeklinde eleştiride de bulunmaktadır.<sup>98</sup>

Bahsi geçen rivayetler bağlamında kadının yaratılış serüveni şu şekilde değerlendirilmektedir:

*"İnsan türünün kadın cinsini -yaratıldığı öz, yaratılış biçimi, fitratı, insani değeri gibi hususlarda- normal ve asıl insan olarak kabul edilen erkek cinsinden 'farklı ve aşağı' gören ve bu ikincil standarda uygun bir şekilde tanımlayan rivayetler incelendiğinde -Kur'an'ın temel ilkelerinin esinlediği öngörünün ışığında- şöyle bir kanaat oluşmaktadır: Bu tür rivayetlerin tümü, onları üreten ve nakledenlerin içinde buldukları sosyokültürel yapının en belirgin vasfı olan 'ataerkil yapılanma'nın kaçınılmaz sonuçları olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır."<sup>99</sup>*

Kadının yaratılmasını erkeğin kaburga kemiğinden, topraktan veya tek bir nefisten yaratılma şeklinde değerlendiren fukahânın, ilk ve son dönem arasında düşünce farklılıkları yaşadığı söylenebilir. İlk dönem fukahâsı genel olarak İsrâîlî rivayetlerin etkisiyle, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasını kabul ederken, kadına olumsuz nitelikler yüklemiş ve Havvâ'nın ihanetini ilk fitne olarak tanımlamıştır. Özel hallerinde gördüğü sıkıntının da ihanetin bedeli olduğunu vurgulamıştır. Son dönem fukahâsı ise İsrâîlî kaynaklı rivayetlerde, kadına nasıl davranılması gerektiğini göstermek için teşbih yapıldığını, yaratılış bilmenin mümkün olmadığını, ihanet suçlamasında Havvâ kadar Âdem'in de suçlu olduğunu savunmaktadır. Genel olarak kadın aklanmaya çalışılırken, erkeği ve ataerkil düşünce sistemini suçlayıcı bir yaklaşım sergilenmektedir.

İlk insan Hz. Âdem'in yaratılmasından sonra, Hz. Havvâ'nın yaratılmasına dair söylemlerin, Havvâ'nın Âdem'i ayartması ile yasak meyveden yemelerinin cezalandırılmalarına ve cennetten kovulmalarına sebep olmasının, ayrıntılı bir şekilde Yahudi kültüründe yer aldığı ve kadın üzerinde oluşan olumsuz tasavvurlara yol açtığı; yaratılış, şeytan ve kadın üçgeninde, kadının eksik ve fitne unsuru bir varlık olarak tanımlandığı görülmektedir.

<sup>98</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 93.

<sup>99</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 104-106.

## 2. KADININ FITRÎ ÖZELLİKLERİ

### 2.1. Akli Melekelerini Kullanma Kabiliyeti Bakımından Eksik Olması

İnsanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran en önemli özellik olan akıl, onu yaptıklarından sorumlu kılan düşünme ve olayları anlayarak kavrayabilme melekesidir. Kur'an-ı Kerim'de kadının aklının eksik olduğuna dair bir âyete rastlanmamakta, “Hiç akletmez misiniz?”, “Hiç düşünmez misiniz?” gibi ifadelerin yer aldığı, akli yükümlülüklerin belirlendiği âyetlerde<sup>100</sup> kadın ve erkeğe birlikte seslenildiği gibi, kadın ve erkeğin birlikte sorumlu tutulduğu da görülmektedir. Bilimsel çalışmalarda da öğrenme yeteneği ve zekâ testlerinin sonuçları bakımından cinsiyetler arasında fark bulunmadığı ortaya konmuştur.<sup>101</sup> Buna rağmen, kadının aklen ve dinen eksik olduğuna dair rivayetler<sup>102</sup> delil olarak kullanılmaktadır. Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen hadisin bir versiyonu şu şekildedir:

“Hz. Peygamber (s.a.v.):

-Ey kadınlar topluluğu! Sadaka verin ve istiğfarlarınızı çoğaltın! Çünkü sizleri cehennem ahâlîsinin çoğunluğu olarak gördüm deyince, oradaki kadınlardan biri:

- Bizim neyimiz var ki cehennemim çoğunluğunu oluşturuyoruz ey Allah'ın Rasûlü? diye sorar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.):

-Çokça lanet edersiniz ve kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Sizin kadar eksik akıllı ve eksik dinli olup da akıllı ve ihtiyatlı bir kişiyi mağlup eden birini görmedim, der. Bunun üzerine kadın:

-Ey Allah'ın Rasûlü, akıl ve dinin eksikliği nedir?’ diye sorunca Hz. Peygamber şöyle cevap verir:

<sup>100</sup> el-Bakara 2/44, 73, 76, 164, 171, 242; Âl-i İmrân 3/65, 118; el-Mâide 5/58, 100; el-En'âm 6/32, 126, 151; el-A'raf 7/169; el-Enfâl 8/22; er-Ra'd 13/4; en-Nahl 16/12,67; el-Hac 22/46; el-Mü'minûn 23/80; Nûr 24/61; el-Furkân 25/44; eş-Şuarâ 26/28; el-Kasas 28/60; el-Ankebût 29/35, 43, 63; er-Rûm 30/24, 28; Yâsîn 36/62, 68; es-Sâffât 37/138; ez-Zümer 39/43; el-Mü'min 40/67; ez-Zuhruf 43/3; el-Câsiye 45/5; el-Hucurât 49/4; el-Hadîd 57/17; el-Haşr 59/14; el-Mülk 67/10.

<sup>101</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 389.

<sup>102</sup> Buhârî “Hayz”, 6, “Zekât”, 44, “Savm”, 41; Müslim, “İman”, 34, (132), “İydeyn”,4; Ebû Dâvûd, “Sünnet”,15; Tirmizî, “İman”, 6; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Es-Sünenü'l-Kübrâ*. Neşr. Şuayb el-Arnaût (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 2001), Nesâî, “İydeyn”, 18, İbn Mâce, “Fiten”, 19; Dârimî, “Vudû’”, 104.

*-Aklın eksikliği, iki kadının şahitliğinin, bir erkeğin şahitliğine denk sayılmasıdır; işte bu aklın eksikliğidir. Günlerce namaz kılmazsınız, Ramazan'da oruç tutmazsınız; işte bu da dinin eksikliğidir.”*

Bu rivayetin sahihliğinin tartışılması bir yana çarpıtılmak suretiyle ele alındığı ve kadın aleyhine kullanıldığı söylenmektedir.<sup>103</sup> Örneğin hadis âlimi Aynî ve İbn Hacer, hadiste geçtiği üzere, kadınların cevabını bildikleri soruyu sormalarının bile onların akıl noksanlığına delâlet ettiğini söylemektedir.<sup>104</sup> Aralarında beş asırlık zamâna rağmen Mübârekfûrî de (1865-1935) ilgili rivayette kadının akıl bakımından eksikliğine işaret olduğunu belirtmektedir. Şâfî mezhebine mensup olan Râzî “Allah’ın geçiminize dayanak kaldığı mallarınızı akli ermezlere -beyinsizlere- vermeyin...”<sup>105</sup> âyetinin tefsirinde, ‘sefiher’ tanımlamasında kadınları da ele almakta, kadının akıl ve anlayışının kıt, aldanma ve yanılsamasının ise çok olduğunu söylemektedir.<sup>106</sup> Başka bir âyetin<sup>107</sup> tefsirinde de kızların eksikliğine dikkat çekilmek istendiğini, süs içinden büyütülenin aslında noksan olduğunu söylemektedir. Şahitlik bahsinde geçeceği üzere ilgili âyete<sup>108</sup> atıfta bulunarak, “Kız-kadın, mücadele ve çekişmeye ihtiyaç duyduğu zaman bunu hakkıyla yapamaz ve delilini ortaya koyamaz. Çünkü dili tutuk, akli kıt ve tabiaten biraz aleyhine hüccet olacak şeyleri söyler” sözleriyle, bunun da kadının ileri derecede noksan olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>109</sup> Kurtubî de sefihten kastedilenin kadın ve çocuklar olduğunu belirtmektedir.<sup>110</sup>

İslâm felsefesi alanında büyük etkisi olan ilkçağ Yunan filozofu Aristo’nun (m.ö. 384-322) dahi, kadının zekâsının erkekten aşağı olduğunu belirtmesi,<sup>111</sup> bu rivayetlerin, geçmiş ve gelecek arasında nasıl köprü vazifesi kurduğunu da göstermektedir. Ateş’in “...kadınların dinlerinin ve akıllarının erkeklere oranla noksan olduğunu, yine onların cehennem halkının çoğunluğunu oluşturduğunu ifade eden bu rivayetlerin hadis olmayıp,

<sup>103</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 60 vd.

<sup>104</sup> Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, 3/271; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, 1/535.

<sup>105</sup> en-Nisâ 4/5.

<sup>106</sup> Râzî, et-*Tefsîrû’l-kebir*, 9/185.

<sup>107</sup> ez-Zuhruf 43/18.

<sup>108</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>109</sup> Râzî, et-*Tefsîrû’l-kebir*, 27/202.

<sup>110</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/28-29.

<sup>111</sup> Aristoteles, *Politika*. çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 8.



*kökleri tâ antik çağlara uzanan kadın aleyhtarı tarihi bir anlayışın ürünü olduğu kanaatindeyiz.*<sup>112</sup> cümlesi bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

Şâfiî fakîhi Mâverdî (öl. 450/1058), kadının dini ve iffeti için evlenilmesi konusunda, insana doğru önlemler almayı ve yapılan işlerden takdir edilmeyi sağlayan şeyin akıl olduğunu, akıldan mahrum olan bir kadının, evliliğin devamında iffetini tehliye maruz bırakacağını öngörmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) "*Akıl her nerede olursa olsun doğruluk ve yakınlık sebebidir.*", "*Erkeğini seven ve doğuran kadın arayınız. Ahmak kadından sakının, nikâh etmeyin. Onların sohbeti belalı ve ağır, çocuğu ise zâyi kayıp sayılır.*" sözleri ile görüşünü desteklemektedir.<sup>113</sup> Hadislerin kaynakları eserde belirtilmediğinden yer verilememiştir. Sahih olup olmadığı bilinmese de kadına dair hemen her meselede uydurma hadislerin uygulamada dikkate alındığı gerçeği göz önüne alınırsa, özellikle son rivayetin kadını aklen eksik gören bakış açısının delillerinden birini oluşturma ihtimali yüksek görünmektedir.

Kadının aklının eksikliği meselesinin, doğuştan ve yaratılıştan gelen akıl gücünün eksikliği olarak anlaşılması gerektiği, öz, cevher ve asıl itibariyle kadının da aynı akla sahip olduğu belirtilmektedir.<sup>114</sup> Bu sebeple kadın aklına güvenilebileceği, görüşüne başvurarak verdiği bilginin güvenli olduğuna rivayet ettiği hadislerin kabul edilmesi gerektiği, Zehebî'nin (öl. 748/1347) "*Hadis rivayeti meselesinde kadınlardan töhmet altında tutulan veya terkedilen birisini tanımıyorum.*" sözü ile desteklenmektedir.<sup>115</sup> Kısaca, kadının aklının eksik olmasının, aklın kendisinde ve özünde değil, aklın aktivitesinde ve ortaya çıkmasında olduğu; kadınların akıl eksikliği ile vasıflandırılmasının, erkeklerin kadınların fitne tuzağına düşmelerini önleme amacına yönelik olduğu ve bunun âyette de belirtildiği<sup>116</sup> söylenmektedir.<sup>117</sup>

Rivayetin söylendiği zaman ve kime söylendiğinin de önemine dikkat çeken Şimşek, insanların gönüllerinin hoş olduğu bir bayram gününde, kocalarına hâkim olma becerisine sahip olmalarıyla bilinen Ensar kadınlarının muhatap alındığını söylemektedir. Bu beceri

---

<sup>112</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 228.

<sup>113</sup> Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı –Edebü'd-dünya ve'd-dîn-*, çev. Bergamalı Ahmed Cevdet Efendi (İstanbul: Büyüyen Ay, 2012), 268.

<sup>114</sup> Zekeriyâ Güler, "Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?", *Mehir* (1998), 16.

<sup>115</sup> Güler, "Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?", 19.

<sup>116</sup> Yûsuf 12/28.

<sup>117</sup> Güler, "Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?", 20.

için zekâ veya kurnazlık gerektiği, olumsuz da olsa kurnazlığın da zekâ işi olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Bu sebeple gâyet akıllı kadınlara sadaka vermeleri ve kocalarına karşı nankörlük etmemelerinin söylenmesi tabii karşılanmalıdır. Ancak rivayette geçen akıl ve din eksikliği meselesinde gerekçeler ve hükümler arasında uyum sağlanmadığını; akıl eksikliğine örnek verilen şahitlikteki gerekçenin unutkanlık olmasını, akılla değil, hafıza ile bağlantılı olduğunu, din eksikliğinde kadının özel hallerinde sorumluluğunun azaltılmasının onda eksiklik oluşturmadığını söylemektedir.<sup>118</sup>

Hayatın içinde bazı kadınların bazı erkeklere göre daha akıllı olduğunu, bu sebeple rivayetin doğru anlaşılması gerektiğini söyleyen Köktaş bazı noktalara değinmektedir. Bahsi geçen akıl noksanlığının gerizekalı olmak mânasında değil, kadının duygusal taraflarının daha çok olduğuna işaret etmektedir. Kızgınlık anında lânet okumak ve yapılan iyiliği inkâr etmenin duygusal hareketliliği gösterdiğini, kadınların daha duygusal olmalarının hikmetinin, anne olmalarındaki incelikler olduğunu belirtmekte ve unutkan olmalarını daha çok özel hallerin kadının ruhsal ve bedensel yapısında oluşturduğu tesire bağlamaktadır.<sup>119</sup>

Kadının aklî melekelerini kullanmada eksik olduğuna dair inancın halen var olduğu, akademik çalışmalarda sıkça başvurulan Türk Dil Kurumu'nun güncel sözlüğünde, kadının erkekten daha aşağı ve noksan olduğunu belirtmek için kullanılan 'eksik etek' ifadesinin kadında anlam bulduğu görülmektedir.<sup>120</sup>

## **2.2. Bürûdet ve Rutubet Sebebiyle Unutkan Olması**

İnsanın fizyolojik yapısına bağlı olan özelliklerden bürûdet (soğukluk) ve rutubetin (ıslaklık), kişilik ve karakterin oluşumunda, ilgi alanlarının belirlenmesinde ve psikolojinin gelişiminde etkili olduğu söylenebilir. Kadının fizyolojik yapısının psikolojisinde de etkili olduğunu iddia eden Râzî'ye göre, "*Kadınların yapılarında bürûdet ve rutûbetin çok olmasından ötürü unutma kadınların genel karakteri olmuştur. İki kadının birden unutması birinin unutmasından aklen daha uzak bir ihtimaldir. ...*"<sup>121</sup> Tıbbî açıdan açıklanmaya ihtiyaç duyulmakla birlikte Râzî, kadının psiko-fiziksel

<sup>118</sup> Şimşek, *Yaratılış Olayı*, 64.

<sup>119</sup> Yavuz Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 372.

<sup>120</sup> Türk Dil Kurumu, "Güncel Türkçe Sözlük" (Erişim 03 Mart 2022).

<sup>121</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 7/122.

yapısına vurgu yaparak, unutkanlığı kadının ontolojik bir parçası olarak görmektedir.<sup>122</sup> İslâm ahlâk felsefesinde önemli bir yeri olan İhvân-ı Safâ risâlelerinde<sup>123</sup> cinsiyet belirtilmese de Râzî'nin yorumunda etkisini gösteren destekleyici nitelikte bir açıklama mevcuttur. Bu düşünceye göre insan bedeninin yapısını sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlılık üzere dört önemli etken oluşturmaktadır. İnsanın vücûdu biyolojik, psikolojik ve ahlâki fonksiyonlarını etkileyen kan, balgam, sarı ve kara safra yani ahlât-ı erbaa adı verilen dört sıvı maddenin karışımı ile oluşmaktadır. Konu ile ilgili olarak soğuk -mebrûd- tabiatlıların bedeninde balgam fazladır. Bunlar genelde uyşuk ve hantal, sert mizaçlı, ilme rağbetleri daha az, karakteri olgunlaşmamış kişilerdir. Islak -mertûb- tabiatlılar ise bedenlerinde sarı safra hâkim olan kimselerdir. Bunlar fazla zeki olmayan, sebatı az, hoş görülü, yumuşak huylu, kolay ikna olan ve çabuk unutan kişilerdir.<sup>124</sup>

Kadınlarda görülen akıntı ile hayız, nifas ve istihâze hallerinde gelen kandan dolayı mertûb olduğu mâkul olsa da Râzî'nin bunu kastedip kasetmediği bilinmemektedir. Mertûb ve mebrûd olmasına ilişkin özelliklerin kadına has kılınması ve kadının unutkanlığı ile bağlantılı görülmesi tıbben ve psikolojik olarak izaha muhtaç görünmektedir.

### 2.3. Bâkire veya Dul Olması

Fıkıh kitaplarında kadın ve cinsellik konularında ataerkil düşüncenin baskın olduğu görülmekte, cinselliğin sosyal hayatın vazgeçilmez bir parçası olduğu vurgulansa da kadının cinselliği erkek üzerinden tanımlanmaktadır.<sup>125</sup> Kadının cinsel kimliği bağlamında yapılan tanımlamaların, neslin devamını sağlayan ve erkeklere tavsiye edilen kadın tipi olduğuna dair yaygın bir kanaât bulunmaktadır. Fakat Hz. Peygamber'e (s.a.v.) atfedilen rivayetlerde özellikle bâkire kadının tavsiye edildiği hadiste, kadının cinsel haz aracı olarak sunulduğunu ifade edebiliriz.

<sup>122</sup> Leyla Şahin, "Râzî Tefsirinde Kadın Konulu Yorumlara Analitik Bir Bakış", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/27 (2016), 379.

<sup>123</sup> IV. (X.) yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış, dinî, felsefî, siyasî ve ilmî amaçları olan, faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş organize bir topluluğun adıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, ed. Abdullah Kahraman, 3 Cilt. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).

<sup>124</sup> İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvani's-Safâ'* (Beyrut; Dâr-u Sâdır, ts), 1/52, 260, 299,300; Fahri Macit, *İslâm Ahlâk Teorileri*, çev. M. İskenderoğlu- A. Arkan (İstanbul: LİTERA Yayınları, 2004), 136; bk. Betim Truçi, *İhvân-ı Safâ'nın Ahlâk Anlayışı*, (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s.30; Ayşegül Demirhan Erdemir, "Ahlât-ı Erbaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/24.

<sup>125</sup> Rûveyda Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı: "Kitabu'n-Nisa Literatürü" Örneği*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 88.

Cinsel açıdan aslî durumunu muhafaza eden, yani evlenmemiş bulunan kadın veya erkeği içine alan bekâret, âyetlerde<sup>126</sup> de belirtildiği üzere, cinsel ilişkide bulunmamış kadını tanımlamakta,<sup>127</sup> namusu ve saflığı temsil eden bekâretin kadının kimliği olduğu belirtilmektedir.<sup>128</sup>

Mâlikî fakîhi Sülemî'nin sahih ve uydurma hadisleri topladığı kitabında yer alan rivâyete göre, Câbir bin Abdullah'ın (r.a.) (öl. 78/697) dulla evlendiğini duyan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Niye bâkire değil? Kendisiyle oynaşacağın bir bâkireyle evlenseydin ya. O seninle sen de onunla mülâtefe ederdiniz!”<sup>129</sup> “Size bâkire kadınlarla evlenmenizi tavsiye ederim. Zira onların dudakları daha tatlı, daha doğurgan ve daha güzel ahlâklıdır.”<sup>130</sup> buyurması, “Cennet ehli, eşlerine her vardıklarında önceki bâkireliklerine dönerler.”<sup>131</sup> sözleri bekâretin cinsel anlamdaki cazibesini ortaya koymaktadır. Hz. Ömer'in (r.a.) (öl. 23/644), “Bâkireleri nikâhlayınız. Zira onların dudakları daha tatlı, mukabelesi daha sıcak, daha doğurgan ve cimada (cinsel ilişkide) kolaylık gösterenlerdir.”<sup>132</sup> tavsiyesi de aynı şekildedir. Uyûnu'l-Ahbâr'da “Bâkire kadın buğday tanesi gibidir; onu öğütür, yoğurur ve ekmek yaparsın. Dul kadın ise apar topar hazırlanmış yol azığı hurma ve sevikten ibaret atıştırmalık gibidir.” sözleriyle madden ve mânen bâkirenin ve dul kadının doyuruculuğuna işaret edilmektedir.<sup>133</sup> Şâfiî fakîhi İmam Gazzâlî (öl. 505/1111) bâkirelikte, ilk olarak bâkirenin kocasını sevip onunla ünsiyet kazanacağı, dul bir kadının başka erkeğin halini gördüğünden kocasına buğz edebileceği, ikinci olarak daha önce el değmiş bir kadından erkek ürkebileceğinden bâkire ile evlenen bir erkeğin daha fazla seveceği, üçüncü olarak da dul kadın eski kocasına meyledebileceğinden bâkirede böyle bir ihtimal olmayacağı şeklinde üç fayda olduğunu söylemektedir.<sup>134</sup>

<sup>126</sup> et-Tahrîm 66/5, Vâkıa 56/36.

<sup>127</sup> Orhan Çeker, “Bikr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/151.

<sup>128</sup> Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 99.

<sup>129</sup> Buhârî, “Nikâh” 10; Müslim, “Radâ”, 55-58; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 3; Tirmizî, “Nikâh”, 13; Nesâî, “Nikâh” 6, 10; İbn Habîb es-Sülemî, *Kadınların Edepleri -Kitâb-ü Edebi'n-Nisâ'-*, çev. Ebû Mu 'âz Seyfullah Erdoğan (İstanbul: Mercan Kitap, 2013), 50.

<sup>130</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 48.

<sup>131</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Âşıklar -Ravdatu'l-Muhibbîn-*, çev. Feyzullah Demirkıran - Savaş Kocabaş (İstanbul: Şule Yayınları, 2013), 255.

<sup>132</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 49.

<sup>133</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 4/5.

<sup>134</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu (İstanbul: Pırlanta Yayınevi, 1981), 2/116.

#### 2.4. Kısır veya Doğurgan Olması

Bir kadının değerini belirleyen özelliklerden doğurgan olup olmama sorunu, kadının kendi inisiyatifi dışında gelişen ve meşrû sınırlar içinde kurulan birliktelikle bilinmesi mümkün olan bir durumdur. Hadislerde görüleceği üzere bahsi geçen kadınların, daha önce evlilik yapmış oldukları anlaşılmaktadır. Enes b. Malik'ten (öl. 93/711-12) rivayet edilen bir hadiste, “*Kadınlardan sevecen ve doğurgan olanları ile evleniniz. Zira ben kıyamet gününde diğer peygamberlere karşı sizin çokluğunuz ile övüneceğim. Sizleri kısır kadından sakındırırım. Şüphesiz onun misali bir kuyu başında tuzlu bir toprağı sulayan bir adama benzer ne toprak bitki verir ne de pınar kurur.*”<sup>135</sup> dediği kaydedilmektedir. Bir rivayete göre, bir adam kısır olan amcasının kızı ile evlenmek istediğini söylediğinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) siyah ve doğurgan bir kadının, doğurgan olmayan güzel bir kadından hayırlı olduğunu söyleyerek, onunla nikâhlanmasını onaylamadığı ve böylelikle doğurganlığın önemi belirtilmektedir.

Doğurgan kadınların cennetlik olması ile ilgili bir rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Cennetlik kadın sevecen ve doğurgan kadındır ki, hata ettiği zaman elini kocasının elinin üstüne koyar ve 'ya affet ya da neyi uygun görüyorsan öyle yap' der.*”<sup>136</sup> dediği belirtilmektedir. Hz. Ömer'in “*Üç çeşit kadın vardır, onlardan biri çocuk kabıdır, doğurmaktan başka bir işe yaramaz. İkincisi, zamanını ailesine yardımcı olarak değerlendirir. Diğeri ise bukağı gibidir. Allah onu dilediği kimsenin boynuna takar, dilediği zaman serbest bırakır.*”<sup>137</sup> sözü evlilik birliği içindeki kadınların niteliklerini belirtirken doğurganlığı hafife alan bir ifade ile kullanılmaktadır. Doğurgan olmayan kadının uğursuz sayılması ile ilgili olarak gösterilen, Hz. Ömer'den rivayet edilen “*Evdeki hasır, doğurgan olmayan kadından daha hayırlıdır.*”<sup>138</sup> sözünün, kadını nesneleştiren bir zihniyetin ürünü olduğu kabul edilmektedir. Neslin çoğalmasını talep etmek tabii bir istek iken, kadının kendi tercihi olmayan kısırlığından dolayı mânen cezalandırılması insaftan uzak görülmektedir.<sup>139</sup>

<sup>135</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 54-55.

<sup>136</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 32-34.

<sup>137</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 39.

<sup>138</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 24.

<sup>139</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 261-262.

Berktaş, doğurgan olmakla birlikte kız çocuk doğuran kadınla ilgili olarak, sakat bir ana babadan sakat veya sakat olmayan çocuk doğması gibi, kadından da erkek veya kız çocuk doğabileceğini; bunun nedeninin de kadının sakat - eksik- bir erkek olmasına bağlandığını belirtmektedir.<sup>140</sup>

Sözkonusu rivayetlere bakıldığında yaratılışa bağlı bir eksikliğin kadına mal edilemeyeceği açıktır. İfadelerde doğurgan kadının ön plana çıkarılması da neslin çoğalmasını temenniden başka bir şey olmasa gerektir.

### **2.5. Tarla Olması**

Sınırları belirli ve üretime elverişli olan toprak parçası, sürülüp çapalanmaz, gübresi verilmez ve sulanmazsa kısacası işlenmezse, istenilen ürünün elde edilmesi beklenmemelidir. Bu bağlamda kadının tarlaya benzetilmesi gerek cinsel yönden gerekse neslin devamı için düşündürücü bir misaldir.

Kadının tarlaya benzetilmesi<sup>141</sup> hususunda, “*tohum ve toprak*” metaforunun sadece İslâm’a özgü olmayıp, bütün ataerkil topluluklarda kabul edilmiş bir anlayış olduğu;<sup>142</sup> İlkçağ Yunan filozofu Aristo’nun, kadın ve erkeğin evlilik için uygun olan yaşlar konusunda, erkek için tohum ifadesi kullanılırken, kadın için de toprağı kastettiği düşünülmektedir.<sup>143</sup>

Kur’an’da kadının tarlaya benzetilmesi,<sup>144</sup> karşıt fikirli pek çok insanın, kadına hakaret edildiği ve küçümsendiği gibi eleştirilerine sebep olmakta, pek çok müfessir ve dil bilimcinin dahi bu anlamı vermesinin vâkıayı pekiştirdiği belirtilmektedir.<sup>145</sup> Aydar, kadının tarlaya benzetilmesinde herhangi bir iltifat veya yerme amacının bulunmadığını, edebî değeri yüksek bir teşbihle, yahudilerin cinsellikle ilgili fikirlerini çürütmek ve müslümanların sorularını cevaplamak amacı güttüğünü ifade etmektedir. Yazar, Arap dili ve edebiyatında uzman olan Zemahşerî’ye (öl. 538/1144) atıfta bulunarak, bu teşbihin

---

<sup>140</sup> Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 60.

<sup>141</sup> el-Bakara 2/223; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40-41.

<sup>142</sup> Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 61.

<sup>143</sup> “Bazılarına göre, Troezen halkına bildirilen tanrı-sözünün ‘yeni toprağı sürme’kökeni de bu sorudadır; anlamı tahıl üretimiyle ilgili değildir...”; bk. Aristoteles, *Politika*. 227.

<sup>144</sup> el-Bakara 2/223.

<sup>145</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Hidayet Aydar, “Kur’an’daki Teşbihlerden ‘Kadınlarınız Sizin Tarlanızdır ...’”, *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 3 (1998), 53-54.

çok latîf ve güzel bir kinaye olduğunu söylemektedir. <sup>146</sup> Tarla ve onun kaynağı olan toprağın bizim kültürümüzde de ‘toprak ana’, ‘toprağın oğlu’ şeklinde geçmesi, aslında bu ifadede kullanılan inceliğe işaret etmektedir. <sup>147</sup>

Farklı yüzyıllarda yaşayan İmam Mâtürîdî (öl. 333/944), <sup>148</sup> Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) <sup>149</sup> ve Hasan Basri Çantay (1887-1964)’ın <sup>150</sup> eserlerinde kadını, evlat yetiştiren tarla olarak nitelemeleri ve Yüksel’in eserinde ilgili âyet ile ilgili “*Evlat yetiştiren tarla*” <sup>151</sup> şeklinde açtığı başlık, tarladan kastedilen şeyin derin bir anlamı olduğunu göstermektedir. İmam Mâtürîdî, tarlanın bir süre ihmal edilmesiyle verimsiz geleceğinden bahisle, kadından uzak durmanın da yasaklandığının delili olduğunu söylemektedir. <sup>152</sup> İmam Gazzâlî de farklı benzetmelerle “*Efendi kölesine tohumu ve çiftçilik âletlerini verdiği ve kendisine sürülecek araziye teslim ettiği zaman, köle ekmeye muktedir ve kendisini ekmeye zorlayıcı vekil yani şehvet de varsa, bütün bunlara rağmen tembellik yapıp, çiftçilik aletlerini muattal bırakıp tohumu zâyi ettiği ve kendisini gözetken vekil yani şehveti de bir hileyle def edip kandırdığı takdirde efendisinin buğz ve cezasına muhatap ve müstehak olur.*” ifadeleriyle kadına yaklaşımdan imtina eden erkeğin yaratılış gayesine uygun davranmadığını söylemektedir. <sup>153</sup>

Kurtubî (öl. 671/1273) ve çağdaş ulemâdan Zühaylî (1932-2015) ise, kadınların tarlaya benzetilmesini, cinsel ilişkinin arka taraftan olmamak şartıyla her şekilde olabileceğine delâlet ettiğini belirtmektedir. <sup>154</sup> Yahudî geleneğindeki kadına yaklaşma şeklinin Ensar tarafından uygulanması ve müslümanların bu konuda ihtilâfa düşmelerinin âyetin nüzûl sebebi olduğu hadislerle <sup>155</sup> açıklanmaktadır. Seyyid Kutub da (1906-1966) tarladan maksadın doğum ve gelişimin sağlandığı ekim alanı olduğunu; fakat ekim yapmanın amacının gerçekleşmesi için verimli dönemde gidilmesini öngörmektedir. Verimli

<sup>146</sup> Aydar, “Kadınlarımız Sizin Tarlanızdır”, 54.

<sup>147</sup> Aydar, “Kadınlarımız Sizin Tarlanızdır”, 56.

<sup>148</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu – Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar, 2019), 2/63.

<sup>149</sup> Râzî, *et-Tefsîrü l-kebir*, 6/75.

<sup>150</sup> Hasan Basri Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul: Mürşid Çantay, 1979), 1/60.

<sup>151</sup> Nevzat Yüksel, *Konularına Göre Kur’ân-ı Kerîm Fihristi* (İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1997), 198.

<sup>152</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, 2/63.

<sup>153</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi d-dîn*, 2/70.

<sup>154</sup> Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi l-Kur’ân*, 3/91-96; Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, ed. Hamdi Arslan, çev. Ahmet Efe vd. (İstanbul: Risale, 1992), 4/357.

<sup>155</sup> Müslim, “Nikâh, 117-118; Dârimî, “Vudû”, 113; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 44-45.

dönemden kastedilen de “...*İyice temizlendiklerinde onlara Allah'ın emrettiği şekilde yaklaşın...*”<sup>156</sup> âyetidir.

Olayı farklı bir bakış açısıyla yorumlayan Fidan, ‘tarla’ kelimesinin bir mekân olarak tasarlandığını, mekânsal bir bakış açısı sergilediğini söylemektedir. Kadın, boş bir mekândır ve bu mekânı kadının kendisinin dolduramadığı ima edilmektedir. Mekândan sadece beden değil, kadının duruşu da kastedilmektedir. Yani kadınların sokakta yürürken, bir topluluk içinde konuşurken ve aile içinde sahip olduğu konumlara göre nasıl tavır sergileyebileceği gibi beden dilleri, kadının dinamik mekânını göstermektedir. Yine kadın, özel hallerinde ibadetlerden ve eşinden uzak kalarak kendi mekânını özelleştirmekte, dokunulmaz kılmaktadır.<sup>157</sup> Fidan’ın yaklaşımı, âyetin kastettiği anlamdan uzak görünse de kadını soyut anlamdan somut anlamaya taşımayı hedeflediği görülmektedir.

Kur’an’ın kadını aşağılayan bakış açısının en önemli örneklerinden biri olarak gösterilen kadının tarlaya benzetilmesinin, eleştirildiği gibi kadını değersiz görmekten bağımsız, sadece indiği dönemi değil bütün zamanları kapsayan, cinsel sapkınlıkların önlenmesi ve sağlıklı nesillerin yetişmesi için güzel bir teşbih olduğunu ifade edebiliriz.

## **2.6. Elbise Olması**

İnsanların bedenlerini örtmek, gizli yerlerini saklamak için üstlerine aldıkları giyim eşyası, elbisenin somut anlamını karşılamaktadır. Bu başlık elbisenin soyut anlamı üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Erkeğin kadın için, kadının da erkek için birer elbise olduğunu bildiren âyetin<sup>158</sup> tefsirlerine bakıldığında birbirinin ayıbını örten, helâl olmayan şeylere karşı koruyan, sükûnet ve huzur kaynağı gibi anlamlar yüklendiği görülmektedir.<sup>159</sup> Muhyiddîn İbnü’l Arabî, Âdem’in sol kaburga kemiğinden yaratılan Havvâ’nın, “*Diri, düşünen ve türemeden ibâret olan doğumun meydana gelmesi için ekin ve ziraat mahalli olarak var olduğunu*”, birbirlerinde dinginlik bulduklarını ve böylece Havvâ’nın Âdem’e, Âdem’in de Havvâ’ya birer elbise olduğunu söyleyerek meselenin

---

<sup>156</sup> el-Bakara 2/222; Seyyid Kutup, *Kadın ve Aile*, çev. Halit Yılmaz (İstanbul: İhtar Yayıncılık,1994), 124.

<sup>157</sup> Hafsa Fidan, Kur’an’da Kadın İmgesi (Ankara: Vadi Yayınları, 2006), 72-74.

<sup>158</sup> el-Bakara 2/187.

<sup>159</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/396; Râzî, *et-Tefsîrû’l-kebîr*, 5/106; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/316-317; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, 3/728.



cinsel boyutuna dikkat çekmektedir.<sup>160</sup> Kutup, kadın ve erkeğin birbirlerini bedenî bakımdan koruyan elbise olmalarının yanında, ruhsal ve psikolojik açıdan da birer elbise olduklarını belirtmektedir. Onlardan her birinin diğerinin namus, iffet, can, mal ve sırlarına örtü olduğunu da eklemektedir.<sup>161</sup> Köse ise ilgili âyete “*Kur'an-ı Kerim eşlerin belli haklarla karşı karşıya gelip ayrışan, çatışan değil birbirlerini tamamlayan,<sup>162</sup> sarıp sarmalayan böylece bütünleşip yekvücut olan bir yapı<sup>163</sup> şeklinde tanımlar.*” anlamı vermektedir.<sup>164</sup>

Eşlerin birbirinin elbisesi olması ile ilgili yorumlarda görüleceği üzere, eşler cinsel yönden bedenlerini korudukları gibi, ruhen de birbirlerinin psikolojilerine iyi gelmektedirler. Kanaatimizce Kur'an'da kadının tarlaya benzetilmesi gibi, ayıp ve kusur örten, sükûnet kaynağı eşlerin elbiseye benzetilmesi de Arap dilinin teşbihte derinliğini göstermektedir.

## 2.7. Genç ve Güzel Olması

Evlenilecek kadınların özelliklerinden biri olan güzellik, erkek için ne kadar önemli ise, beğenilme arzusu duyan kadın için de aranmak ve seçilmek o kadar önem arz etmektedir.<sup>165</sup> Güzel bir kızın kocasının gönlünü daha hoş edeceği, haramdan daha iyi koruyacağı ve kendisini sevdireceği kabul edilmektedir. Ancak sebebi açıklanmadan Şâfiîlerin çok güzel bir kadınla evlenmeyi mekruh gördükleri belirtilmektedir.<sup>166</sup> Güzelliğin kadını felâkete sürükleyeceğinden, güzelliği için kadının nikâhlanmaması gerektiğine dair rivayet<sup>167</sup> ile ise, güzelliğin olumsuzluğuna dikkat çekilmektedir. Mâverdî, güzelliği için evlenilen kadının kıskançlığa sebep olacağı ve bunun felâketlere yol açacağı düşüncesiyle tasvip edilmediğini; kadının güzelliğinin cazibesiyile naz ve gurur yaparak kocasını bıktıracağını söylemektedir. Bir bilginin “*Sakın güzel kadın almayasın, çünkü iyi meradan herkes otlanmak ister.*” demesine karşılık evlenecek kişi bir açıklama isteyince “*Sen hiçbir yeri yenip otlatılmamış bir güzel otlığa tesadüf ettin mi? Şüphesiz kıyısında*

---

<sup>160</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, 1/360.

<sup>161</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 135.

<sup>162</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>163</sup> en-Nisâ 4/21.

<sup>164</sup> Saffet Köse, “Kavvam-İtaat İlişkisi Bağlamında Karı-Koca Münasebetlerine Bakış-Nisa (4), 34-Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 93-94.

<sup>165</sup> Nevzat Tarhan, *Kadın Psikolojisi* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2013), 49-50.

<sup>166</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/109; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/15.

<sup>167</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 6.

*köşesinde hayvan dişi değmiş yer bulunacaktır.*” sözü ile namus ve hayatı tehlikeye düşürmesi muhtemel olan güzel kadınla evlenmekten kaçınmanın akıllıların basiretli hareketleri olduğunu da ifade etmektedir. Bir kadının “*Kadınlar sizin için yaratılmış fesleğendir. Hepiniz onları koklamak istersiniz. Ey erkekler bu nimeti takdir ediniz.*” sözüne karşılık Ömer b. Hattâb’ın “*Kadınlar(ın fenaları) erkekler için yaratılmış şeytanlardır. Onların şerrinden Allah’a sığınırız.*” dediğini naklederek güzel kadınla evlenmeyi hoş görmediğini vurgulamaktadır.<sup>168</sup> Herkesin gözü onun üstünde olacağından güzel kadınla evlenmenin tavsiye edilmediği, sakınılması gereken bir durum olduğu görülmektedir. İmam olmak için aranan şartlarda imamın karısının en güzel olması da kaydedilmektedir. Burada, imamın gözünün başka bir kadına kaymasının engellenmesi ve ahlâken düzgün olmasının sağlanması amaçlanmaktadır.<sup>169</sup> Bununla birlikte fıkıh kitaplarında kadının güzelliğine dair ayrıntılı bir bilgiye rastlanmamaktadır.<sup>170</sup>

## **2.8. Sâliha veya Nâşize Olması**

Kadının sosyal konumundan ziyade, aile içi düzenin sağlanması için önem arzeden bir kişilik özelliği de kadının kocaya itaati bağlamında salihâ olup olmadığı ile ilgilidir. Saliha -ideâl- bir kadının ayrılmaz özelliği ve niteliği, sahip olduğu imân ve salâhı icabı, saygılı ve itaatkâr olan ve eşiyile arasındaki bağın dokunulmazlığını onun varlığında ve yokluğunda koruyan; salihâ olmayan kadın -nâşize- ise tabiatı itibari ile geçimsiz ve dikkatli olan , isyan ederek kendini ortaya atan olarak tanımlanmaktadır.<sup>171</sup>

Aile içi dengelerin sağlanması sözkonusu olduğunda ele alınan âyetin “...*Sâliha kadınlar itaatkârdır...*”<sup>172</sup> kısmına verilen anlamdaki farklılık, salihâ kadının Allah’a mı kocasına mı itaatkâr olması gerektiği noktasında farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Râzî, bu âyetin tefsirinde de kadına bakış açısını ortaya koymakta, sâliha kadınları Allah’a itaat eden -kânitât- ve kocalarının haklarını yerine getiren -hâfizât- olarak nitelemektedir. Ona göre bir kadının sâliha olması ancak kocasına itaat etmekle

<sup>168</sup> Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı*, 262-264.

<sup>169</sup> İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr ale’l-dürri’l-muhtâr* (Beirut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, ts), 1/375; (müellifin izahı: “Çünkü ekseriyetle karısı kendisini çok sever. Buna sebep kocasının başkasına gönül vermemesidir. Bu hal eş dost, hısım akraba ve komşular arasında bilinen şeylerdendir. Zira maksat her birinin karısının vasıflarından bahsetmesi değildir ki, hangisinin karısı daha güzel bilinsin!”)

<sup>170</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 24-88.

<sup>171</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 136-137.

<sup>172</sup> en-Nisa 4/34

gerçekleşmektedir.<sup>173</sup> Kurtubî de Râzî ile aynı görüşte olup, hayırlı kadının kocasına itaat eden kadın olduğunu bildiren rivayetlerle<sup>174</sup> düşüncesini desteklemektedir. Kutup, müslüman kadının özellikleri sayarken, sâliha kadını imanı ve salâhı icabı kânite yani saygılı ve itaatkâr olmasını, kocasıyla arasındaki kutsal bağın dokunulmazlığına halel getirmemesi gerektiğini zikretmekte, salih olmayan kadını ise geçimsiz ve dikkafalı olarak nitelemektedir.<sup>175</sup> Nâşizeyi, kocasının hakkını küçümseyen ve onun emrine itaat etmeyen kadın olarak tanımlayan Taberî<sup>176</sup> ile kocasına buğzeden, ondan nefret eden, ona itaatten kendini çeken kadın olarak tanımlayan İsfahânî<sup>177</sup>(öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), sâliha kadın karşısına nâşize kadını koymuş olmaktadır. Kutup da itaati koca ve aile bağlamında ele almakta, zorla değil, isteğe bağlı itaatin sağlanmak istendiğini, kadının kocaya itaatinin zorla olması halinde, toplumun temelini teşkil eden ailenin ayakta kalması için sağlam bir dayanak olmayacağını söylemektedir.<sup>178</sup>

Kanaatimizce, sâliha kadının özellikleri sadece evlilik içinde alınmış olsa da evli olmayan bir kadınının da sâliha olması mümkündür. Kocaya itaatin, Allah’a itaate götürdüğü düşüncesinin yanlış olduğunu; meşrû ve mâkul biçimde sağlanan itaatin, huzurlu bir aile yapısı için elzem olduğunu söyleyebiliriz.

### 3. KADININ KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

#### 3.1. Zayıf ve Korunmaya Muhtaç Olması

Kadın, erkeğe göre narin, daha duyarlı ve kırılgan bir fitrata sahiptir. Bunlar, kusur ve eksiklik olmayıp, kadını kadın yapan yaratılış özellikleridir. Kadının naif ve hassas bir yapıya sahip olması, tıpkı erkek hakkında oluşan güçlü, cesur, iş bitiren bir kişi olduğu yönündeki kalıp yargıları gibi, aslında ondan beklenen davranış şeklidir. Ancak bu nitelikler, bazı âyetlerin tefsirinde ve icthadî hükümlerin tesisinde kadının noksan ve zayıf bir varlık olarak zikredilmesi sonucunu doğurmuştur.<sup>179</sup> Kadın bir yandan özgür olmak isterken, diğer yandan erkek tarafından sevilme ve korunmak kollanmak

<sup>173</sup> Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, 10/88.

<sup>174</sup> Müslim, “Radâ”, 64; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 32; Nesai, Nikah, 14; İbn Mâce, “Nikâh”5; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/170.

<sup>175</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 136-137.

<sup>176</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/62.

<sup>177</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*, çev. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 1449.

<sup>178</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 143.

<sup>179</sup> Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, 61.

istemektedir. Kadındaki aidiyet duygu ve ihtiyacı kendisine sahip çıktığını hissetmesiyle gerçek mutluluğa ve doyuma ulaşmaktadır.<sup>180</sup>

Fıkhî görüşlerine müracaat edildiği eserde Râzî, kadın ve erkeğin çift olarak yaratılmasındaki amacın, birbirlerinin huzur ve sükûnetini sağlamak olduğu şeklinde meâli yapılan âyetin<sup>181</sup> tefsirinde, kadınların kulluk ve sorumluluk için yaratılmadığını, erkekler için yaratıldığını söylemiştir. Kadının fitrat itibari ile zayıf, noksan ve yetersiz olduğunu, bu sebeple çocuğa benzediğini, tıpkı çocuk gibi mükellefiyete ehil olmaması gerektiğini de belirtmektedir. “*Bu âyet kadınların yaratılışının tıpkı hayvanlar, bitkiler ve sair faydalı şeylerin yaratılmasıyla aynı olduğunun delilidir.*” şeklindeki tefsiri, Orta çağ Avrupası’nda tartışılan kadının ruhunun olup olmadığı meselesi ile de benzeşmektedir. Buna göre kadının insan değil, erkeğin hizmetine sunulmuş bir nimet veya metadan başka bir şey olmadığı düşünülmektedir.<sup>182</sup>

Kadının aklî melekelerinin yetersizliğinin ele alındığı bölümde de değinilen, süs-püs içinde büyüyen, sonra da kendini savunmaktan âciz olan zayıf kadını-kız çocuğunu betimleyen âyetteki<sup>183</sup> özellikler, Râzî’nin tefsirinde Allah’ın vasıflandırması olarak kabul edilmiş, eksik olan kimsenin süs-püse ihtiyaç duyacağından bahisle, kadın kendisini savunmaktan aciz bir varlık olarak görülmüş, dil becerisi olmayan akli kıt ve ahmak olduğundan kendi aleyhine delil olabilecek şeyleri söyleyebileceği ifade edilmiştir.<sup>184</sup> Bu bakış açısının tersi görüşte olan Ongun ise, kadının zayıflığını akli ile nasıl yönlendirdiğini şu şekilde dile getirmektedir: “*Bütün kadınlar, zayıflıklarını mübâlagalandırmak mevzuu bahseldüğü takdirde, binbir incelikle doludurlar. Onlar aynı zamanda, bir toz zerresinin bile kendilerini muhtarip edecek kadar narin görünmek için bin bir zayıflık icat edecek kadar da hünerlidirler.*”<sup>185</sup>

Bu noktada, fukahânın kadına bakış açısını yansıttığı ve kadının zayıf olduğuna dair düşüncelerini dile getirdikleri bir husus da erkeğin kadın üzerinde kavvâm oluşu<sup>186</sup> ile ilgilidir. Erkeğin kavvâmlığının ictihâdi hükümlere etkisi, farklı yönleriyle başka

---

<sup>180</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 136.

<sup>181</sup> er-Rûm 30/21.

<sup>182</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 25/110; Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, 61-62 (dip. 61).

<sup>183</sup> ez-Zuhruf 43/18.

<sup>184</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 25/202.

<sup>185</sup> Cemil Sena Ongun, *Yeni Kadın* (İstanbul: Vakıf, 1936), 15-16.

<sup>186</sup> en-Nisâ 4/34.

bölümlerde ele alınacaktır. Kadının zayıf ve korunmaya muhtaç olması, evlenmeden önce babasının nafaka, evlendikten sonra kocasının mehir vermesi ve nafakasını temin etmesiyle, onu kişisel ve ekonomik anlamda başkasına bağımlı kılmaktadır.

### 3.2. Bağımlı Olması

Kadın birçok ihtiyacını kendisi görebilecek şekilde yaratılmasına rağmen toplumsal öngörü ve modern hayatın şartlanmaları ile erkeğe bağımlı bir hayat sürmesi gerektiği empoze edilmektedir. Kadınların her türlü sorun ve ihtiyaçlarını erkeğin çözmesini beklemek, erkeğe haksızlık olacağı gibi, kadının da erkeğe bağımlılığını artırmaktadır. Mısırlı ilim ve fikir adamı Ferîd Vecdî (1878-1954) eserinde, Fransız düşünür Proudhon'a (1809-1865) atıfta bulunarak, ilim, amel ve adâletin birleşmesinde oluşan toplumda erkek ve kadının gerçek değerinin birbirine nispetinin üçte biri olduğunu; bu durumda kuvvetler arasında denge olamayacağından, kadının erkeğe bağımlılığının zarûrî olduğunu belirtmektedir.<sup>187</sup>

Kadında oluşan bağımlılık duygusunun sebeplerinden biri terk edilme, yalnız kalma korkusudur. Bunda genetik faktörlerin etkisi büyüktür. Duygusal desteğe ihtiyaç duyma, yuvaya bağlılık ve tek eşlilik eğilimi kadında öne çıkan unsunlardır.<sup>188</sup> Bağlanarak kişilik kazanmak, kadının kolaycılığa kaçması olarak değerlendirilmektedir. Çaba sarfederek, kişisel gelişimini sağlayacak aktivitelere katılıp uygulayarak, hayatına yön vermesi hem kadın hem de ailesinin devamı için gerekli ve daha faydalı görülmektedir.<sup>189</sup>

Bağımlılıkla itaat ve sadakat yüceltilirken, bağımsızlıkla özgüvenin üstün tutulduğu kültürler bulunmaktadır. Oysa birincisinde öz güven zayıflarken, ikincisinde de ilişki bağları kopmaktadır. Bağlılık, öz güveni eksiltmeyen, bireyin kendini kişiliksiz ve değersiz hissetmesine sebep olmayan bir itaate dönüşürse ideal bulunmaktadır. Diğer türlü itaat, katlanmaktan ibarettir. Bu sebeple bir ilişkide itaat, sadakat ve özgüvenin birlikte bulunması gerektiği düşünülmektedir.<sup>190</sup> Kadının maddî ve mânevî bağımlılığının, noksanlık oluşturan bir unsur olmaktan öte, fitrî yapısı itibâri ile aslında uyumluluk sağladığı söylenebilir.

---

<sup>187</sup> Muhammed Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını*, çev. Mehmet Âkif (İstanbul: Sinan Yayinevi, 1972), 38.

<sup>188</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 262.

<sup>189</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 32.

<sup>190</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 206.

### 3.3. Özgürlüğüne Düşkün Olması

Kişinin, engelleme ve sınırlama olmadan, istediğini seçebilmesi ve yapabilmesini tanımlayan özgürlüğün kişisel bir ihtiyaç olduğu, meşrû ve mâkul bir şekilde kısıtlanabileceği düşünülmektedir. Kısıtlanma sebepleri genellikle sübjektif kriterlere dayandığı için, özgürlüğü meşrû olmayan sebeplerle kısıtlanan kadının, özgürlüğünü elde etmek için çeşitli yollara başvurması, âsi ve zabt edilmesi zor bir varlık olarak görülmesine yol açabilmektedir.

Özgürlük, sorumsuzluk demek değildir. Bu sebeple sınırlarının çizilmesi gerekmektedir. Esas olan kişilik ve kendini disipline edebilmektir. Kadının özgürleşmesi ile, psikolojik ihtiyaçları belirginleşmektedir. Özgür olan kadının mutsuz olduğu görülmektedir.<sup>191</sup> Zamanın değişimine çok çabuk uyum sağlayabilen kadın, özgürlüğün sınırlarını belirlemede bazen yetersiz kalabildiği için, bu konuda toplumsal kaideler, örf-adet ve gelenekler ile dinî değerlerin belirleyici olması uygun görülmektedir.<sup>192</sup>

Fukahânın kadın tasavvurunda, mescide ve ilim meclislerine gitmesi, ihtiyaçları ve anne babasını ziyaret için dışarı çıkması, çalışma hayatı, eğitim hayatı ve seyahat hakkının sınırlanması gibi fikhî hükümlere yansımada, kadının özgür bir varlık olmasının etkisi olduğunu söyleyebiliriz.

### 3.4. Aklın Yerine Duygularını Koyması

Kadın ve erkek biyolojik-genetik özellikleri gereği, bir olay ile karşılaştıklarında erkek, mantığı ile yaklaşırken, kadının olaya bakış açısını daha çok duyguları belirlemektedir. Bu farklılık bireyin kendini eğitmesi ve geliştirmesi ile olumlu sonuçlara götürebilir. Özelde kadının, duygularının onu yönetmesine izin vermesi hata yapmasına sebep olabilmektedir.<sup>193</sup> Kadındaki acıma duygusu, kaygı düzeyinin yüksek olması olumsuz sonuçlara götürebildiği gibi özellikle “şefkatin yanlış kullanılması” haksızlığa sebep olabileceğinden; kadın yöneticilerin yapması muhtemel hatalardan kabul edilmektedir.<sup>194</sup>

---

<sup>191</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 131, 136.

<sup>192</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 167.

<sup>193</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 100.

<sup>194</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 153.

Şâfî fakîhi Mâverdî, bir kadının iffetli sayılabilmesi için, maddî ve ruhsal durumlarının gözardı edilmemesi gerektiğini, görünüş ve şekillerinin buna bağlı olduğunu söylemektedir. Duygularını olumsuz yönde kullanan ve aklı ile değil ruhsal durumu ile ilişkisini devam ettiren kadınlardan sakınılması gerektiğini bazı örneklerle açıklamaktadır. Bir şeyhin oğluna “*Rakûb -kocasının ölümünü gözleyip mirasına sevinen-, gazûb -öfkeli, sinirli, kızgın-, katûb -yüzünü ekşitip surat asan-*” kadından sakınmasını vasiyet ettiği, bir arabın oğluna “*Hanâne -ölmüş eski kocasına ağlayan-, menâne -malını kocasının başına kakan-, enâne -daima hastalıklı hal göstererek her muamelesinde bıkkın davranan-*” kadından uzak durmasını söylediğinden bahsetmektedir. Evfâ bin Delhem’in kadınları tasnif ederken zararı faydasından çok olan ve dağıttığını toplamayan bir varlık olarak tanımladığı da görülmektedir. Kadınlar güzel de olsa yeterli olmadığı, aklen noksanlıklarının onların doğru işler yapmasına engel olduğuna dair örnek verilen Ebû Zeyd’in şiiri konuyu özetler gibidir:

*“Kadınlar vardır, sırayla dizilmiş güzel manzaralarını arzeden ağaçlar gibidir. İçlerinde sevgi ve geçim bakımından tatlısı olduğu gibi acıları da eksik değildir. Altından dökülmüş put gibi eşsiz güzelliğe sahip olsalar bile şüphesiz bir işte cehaletleriyle hatadan uzak kalamazlar. Menedildikleri şeyleri, mutlaka yapılması gerekli gibi bilirler ve yapmaktan geri kalmazlar. Şerri vâdederlerse vefâkârdılar, hayrı vâdederlerse oyalayıp unutturmak isterler.”<sup>195</sup>*

Vecdî, kadının beden yapısı çocuklara benzediğinden, çocuklar gibi hassas olduğunu, duygularının tesiri altında kaldığını söylemekte; bu tesirler aklın emrinde olmadığından ve bu sebeple hemen kaybolacağından kadınların sebatsız olduğunu belirtmektedir.<sup>196</sup> Muhammed Kutub da (1919-2014), kadının çocuklar gibi, duygularının etrafında dolaşıp durduğundan, hastabakıcılık, öğretmenlik ve mürebbiyelik gibi kendi tabiatına uygun işler hariç, işinde sebatkâr olamayabileceğini söylemektedir.<sup>197</sup> Çabuk heyecanlanması ve merhametli oluşunun gâlip gelmesinin bazı dezavantajlara sebep olduğunu, tesir altında kalıp haktan sapma ihtimaline karşı, şahitlikte iki kadının bulunmasına önem verildiğini belirtmektedir.<sup>198</sup>

<sup>195</sup> Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı*, 269-270.

<sup>196</sup> Vecdî, *Müslüman Kadını*, 18.

<sup>197</sup> Muhammed Kutub, *İslâm'ın Etrafındaki Şüpheler*, çev. Ali Özek (İstanbul: Çağaloğlu Yayınları, 1969), 153.

<sup>198</sup> Kutub, *İslâm'ın Etrafındaki Şüpheler*, 158.

Seyyid Kutub, “Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler...”<sup>199</sup> âyetinin tefsirinde bu ifade tarzını yalın anlamı dışında ele alarak, kadının duygularının ve psikolojik yapısının hayatındaki en önemli kararlardaki etkisinden bahsetmekte ve bunun âyetle düzenlenerek kadına yol gösterici ve koruyucu bir ortam hazırlandığını anlatmaktadır:

*“Boşanmış kadınların yeni bir evlilik hayatı kurmaya yönelik arzusu, gözetim altında tutmaya, arzularını kontrol altına almaya, çağrıldıkları nefislerinin, bu gözlem altında tutma süresi boyunca sabırsızlık ve acelecilik karışımı arzularını da yansıtıyor. Bu da doğal bir durumdur. Boşanmış kadını bu sabırsız bekleyişe iten faktör kendini kanıtlama arzusudur. Bu kadın sona eren evlilik hayatındaki başarısızlığın kendi eksikliğinden, kendi yetersizliğinden kaynaklanmadığını, bundan dolayı başka bir koca bulup yeni bir hayat kurabileceğini, kendisine ve başkalarına ispatlamak istiyor. Bu sürükleyici duygu, doğal olarak, erkekte bulunmaz. Çünkü boşayan odur. Oysa kadın ruhunda güçlü bir eziklik duygusuna sahiptir. Çünkü o, boşanan, boşama kararına muhatap olan taraftır. İşte Kur'an-ı Kerim'in bu cümlesi, vurguladığımız bu ifade tarzı ile bu psikolojik durumu tasvir ediyor. Aynı zamanda onu gözönüne alıyor, hükümlerini etkileyen bir faktör olarak hesap ediyor.”<sup>200</sup>*

Kadının bulunduğu konum ve duruma göre, akıl ve duygularını yerinde ve gerekirse birlikte kullanması sonucunda, duygusal olmasının olumlu nitelik kazanabileceğini söyleyebiliriz.

### **3.5. Özel Hallerin Kadının Hayatına Yansıması**

Hayat, biyolojik, psikolojik ve sosyal farklılıkların yer aldığı bir denge üzerine kurulmuştur. Kadını kadın yapan özellikler -cinsiyet kimliği-, genler, sosyal öğrenme ve bireyin kendisine kattığı birikimler ile kazanılmaktadır. Kadının toplum içindeki yerini belirlerken, cinsiyet kimliğinin biyolojik boyutu dikkate alınmalıdır.

Bu denge içerisinde, kadının psikolojisini etkileyen olaylar âdet görmesi, hamilelik ve menapozdur. Kadınlar adet öncesi dönemde, mutsuz, huzursuz, gergin, öfkeli ve değişken duygular içerisinde olabilir. Bazı durumlarda kararsızlık, konsantrasyon ve dikkat eksikliği

---

<sup>199</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>200</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan - Vahdettin İnce (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1980), 1/392.



de mümkündür. Baş ağrısı, aşırı uyku veya uykusuzluk, cinsel istekte azalma, eklem ve kas ağrıları, ödem, çarpıntı ve terleme gibi şikâyetler de görülebilir. Bütün bunlar ve adet dönemindeki ağrı ve sancılar, kadının içine kapanması ve verimliliğinin azalması sonucunu doğurmaktadır. Hamilelik, doğum ve emzirme dönemi de kadın için farklı duyguların yaşandığı ve biyolojik yapısını hayli etkilediği bir dönemdir. Kadının hamilelik döneminde salgıladığı hormonlar antidepresan etkisi gösterdiğinden, hafif seyreden depresyonlar hamilelik sırasında düzelebilmektedir. Annelik hormonu, kadının kimlik oluşumunda biyolojik etkenlerin önemini göstermektedir. Aristo, kadının hamile iken kafasını çalıştırmamasının, zihinsel yorgunluktan kaçınmasının doğru olacağını; bitkilerin topraktan güç almaları gibi, çocuğun da annesinden beslendiğini belirtmektedir.<sup>201</sup> Vecdî de, hamilelik döneminin dokuz ayında da kadının değişimler geçirdiğinden hiçbir işi güzelce yapamayacağını, ev işlerinde bile zorlanacağını belirtmektedir.<sup>202</sup> Kadınların âdet ve hamilelik dönemlerinde, fiziksel ve ruhsal güçlerinin ciddi oranda zayıfladığı görülmekte ve eksi duruma düşmektedirler.<sup>203</sup> Doğum sonrası lohusalık dönemi ise kadının en zayıf ve savunmasız olduğu dönemdir. “*Annelik hüznü*” adı verilen bu dönem, kadının vücudunda meydana gelen değişikliklerle ilgilidir. Yeni bir bireyin hayata katılması neticesinde oluşan sorumluluk, onu kaybetme korkusu ve onunla yeni hayata uyum sağlayamama endişesi neticesinde ortaya çıkan üzüntü ve ağlama ile kendini gösteren bu dönemi doğal karşılamak gereklidir.<sup>204</sup> Kadının uzun süreli monoton işlerde erkeklere göre daha sabırlı ve dayanıklı olmaları,<sup>205</sup> onların anneliğe elverişliliğinin de göstergesidir.

Kadının üreme çağının sona ermesi yani menopoz dönemi, kadının doğurganlığı ve dişiliğindeki gerilemeyi göstermektedir. Kadın bu dönemi “*kadınlığını kaybetmek*” olarak algıladığından, psikolojik belirtiler daha şiddetli yaşanabilmektedir. Huzursuzluk, gerginlik, uyku kalitesinin bozulması ve depresif haller görülebilmektedir. Aslında menopoz kadın için yaşlılığın değil, olgunluk sürecinin başlangıcıdır ve kadın menopozla sükûnet dönemine ilk adımı atmaktadır.<sup>206</sup>

---

<sup>201</sup> Aristoteles, *Politika*, 228.

<sup>202</sup> Vecdî, *Müslüman Kadını*, 26.

<sup>203</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 169.

<sup>204</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 75-84,99, 101

<sup>205</sup> İbrahim Zeyd Gerçik, *Kadın, Erkek, Eş, Çocuk İlişki Yönetimi* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 75.

<sup>206</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 89-92.

Bütün bu özellikler, kadına dair verilen hükümlerde geçerli gerekçe oluşturabilecek niteliktedir. Kadının şahitliği, çalışma hayatına katılması, yöneticilik yapması, yolculuğu, savaşması, ibadet hayatı vs. bu unsurların etkisiyle şekil almaktadır. Biyolojik yapı ve bunun psikolojiye etkileri önemli kararların alınmasında, verim ve fayda sağlanmasında, adâletin tesis edilmesi, kişilerin hak ve hukukunun korunmasında etkili olduğu için, bahsi geçen hallerin kadında oluşturduğu değişikliklerin, kadının kısıtlanmasını gerektiren etkenler olduğu söylenebilir.

#### 4. KADININ DİNÎ VE HUKUKÎ ÖZELLİKLERİ

Kadının hak ve sorumluluk sahibi bir birey olmasını sağlayan özellikler, ibadet hayatında Allah ile kul arasındaki ilişkiyi kurmasını, sosyal hayatta kişisel ve toplumsal ihtiyaçlarını karşılamasını sağlayan ve onu yaşadığı koşullar içinde özgür ve yükümlü kılan niteliklerdir.

##### 4.1. Ehliyet Sahibi Olması

Sözlükte, yetki, liyâkât, yeterli ve elverişli olma anlamlarına gelen ehliyet, terim olarak, hak sahibi olma ve borç yükümlülüğüne girmeye ehil olmayı ifade etmektedir.<sup>207</sup> Varlıklar arasında sadece insanın ehliyet sahibi olduğunu bildiren âyetler<sup>208</sup> ve sorumluluk almaya ehil olan tek varlığın insan olduğuna dair hadisler<sup>209</sup> bulunmaktadır. Dinî ve hukukî hükümler karşısında insanın konumunu ve bu hükümlerin muhatabı olmaya elverişliliğini belirleme açısından önem arz etmektedir.

İnsanın dinî ve hukukî hitâba ehil olması, onu diğer varlıklardan ayırıcı özelliği olan akla dayanarak anlama, düşünme ve davranma kabiliyetinden kaynaklanmaktadır. Aklen ve bedenen yetkin olmayı gerektiren ehil olmanın, dinî görevlerle yükümlü tutulma, haklara sahip olup ve borçları yüklenebilme, yapılan hukuki işlemlerin geçerli olması, cezai sorumluluk taşıyabilme gibi tezahürleri bulunmaktadır.

İbadet hayatından muamelata kadar fûrûun bütün dallarında gerekli olan ehliyetin, kişinin hangi evresinde ve hangi düzeyde bulunduğu, bunu daraltan ve ortadan kaldıran sebepler çerçevesinde ele alınmaktadır. Buna göre ehliyet, vücûb ve edâ ehliyeti olarak iki

<sup>207</sup> Halil Cin- Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1989), 1/11.

<sup>208</sup> en-Nisâ 4/58; el-A'râf 7/172; el-İsrâ 17/13; el-Ahzâb 33 /72.

<sup>209</sup> Buhâri, "İlim", 2, "Rikak", 35.

kısımdır. İnsan hayatı cenin, çocukluk, temyiz, bulûğ ve rüşd şeklinde beş devreye ayrılmakta ve her biri ehliyet içinde bulunulan evrenin yeterliliğine göre farklı türlerden oluşmaktadır. İnsan olmak vücûb ehliyetinin temelini teşkil etmektedir. Vücûb ehliyeti, kişinin hak sahibi olabilmesi ve borçlanabilmesini ifade etmektedir. İnsan hayatı doğum öncesi ve sonrası iki dönemden oluştuğu için vücûb ehliyeti de eksik ve tam olarak ikiye ayrılarak incelenmektedir.

Edâ ehliyeti ise, kişinin vücûb ehliyeti vasıtasıyla haklarını kullanabilmesi ve hukukî işlem yapabilmesini ifade ettiğinden fiil ehliyeti olarak da ifade edilmektedir. Vücûb ehliyeti zimmeti ve hukukî kişiliği, edâ ehliyeti ise temyiz ve akıl gücü gerektirmektedir.<sup>210</sup> Edâ ehliyeti, semavî ve müktesep sebeplerle kısıtlanabilir ki buna ehliyet ârizaları denmektedir. Akıl hastası olma, bunama, ay hali, lohusalık ve ölüm semâvî ârizalardan sayılırken; tedbirsiz ve ciddiyetsiz davranma, sarhoşluk, yolculuk, iflâs vb. müktesep ârizalardan kabul edilmektedir.<sup>211</sup>

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre, kadının hukukî tasarruflara ehil olması nas<sup>212</sup> ile de sabit olduğundan fukahâ, kadının vücûb ve edâ ehliyeti sahibi olduğunu kabul etmektedir. Kadın olmak tek başına ehliyetsizlik ve kısıtlılık sebebi olarak görülmemekte, kısıtlılık hali kadın olmaktan değil, ehliyet arızalarından kaynaklanmaktadır.

#### 4.2. Velâyet Sahibi Olması

Sözlükte, yardım, dostluk, emirlik, başkaları üzerinde yetki sahibi olmak, bir işi üstlenmek anlamlarına gelen velâyet, hukukî yetki anlamında kullanılan bir terimdir.<sup>213</sup> Diğer bir ifade ile velâyet, birey ve toplum için bir görev veya hakkın temsil vasıtasıyla icra edilmesidir.<sup>214</sup> Din, ahlâk, itikat, hukuk, siyaset, hatta tarih ile ilgili kapsamlı bir konudur.<sup>215</sup>

Velâyet fıkıhta “*Rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir sözün başkası hakkında geçerli ve sonuç doğurucu kılınması*” (tenfîz) demektir. Velâyetin temel prensibi, şahsın önce

---

<sup>210</sup> Ali Bardakoğlu, “Ehliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1994), 10/533-536.

<sup>211</sup> Bardakoğlu, “Ehliyet”, 538.

<sup>212</sup> en-Nisâ 4/12; et-Talâk 65/6; İbn Mâce, “İtk”, 3

<sup>213</sup> Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrer İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1990), 15/406 vd.

<sup>214</sup> Osman Eskicioğlu, “Âmme Velâyeti”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 418.

<sup>215</sup> Eskicioğlu, “Âmme Velâyeti”, 416.

kendisi üzerinde velâyete sahibi olması, şartlar gerçekleşirse velâyetin başka şahıslar üzerinde de tatbik edilmesidir. Velâyet, İslâm hukukunda temel anlamı korunarak, kazâ, büyü, nikâh gibi konularda, alanların farklılığı ve konuların önemine göre, değişik şekillerde kullanılmaktadır. İslâm hukukunda kadına dair neredeyse bütün konular, velâyet ile ilişkilendirilmekte, kadının sosyal, siyasal, ekonomik vb. statüsünde etkisini göstermektedir.<sup>216</sup>

Velâyetin meşrûiyeti naslarla sabittir.<sup>217</sup> “Müminlerin erkekleri de kadınları da birbirlerinin velîleridir...”<sup>218</sup> âyetinde geçen ‘evliyâ’ kelimesinin dostluk anlamında da kullanıldığı; erkek, erkeğin, kadın da kadının dostu olabileceğinden ve erkekle kadının dost olmasının mümkün olmadığından bu anlamın verilmesinin uygun olmadığı söylenmektedir.<sup>219</sup> Fıkıh mezheplerinin ittifakı ile velîde bulunması gereken temel şartlar, hür, akıllı ve müslüman olmasıdır. Velînin erkek olması hakkında, Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler erkek olmayı şart koşarken, Hanefîler farklı yorumlarda bulunmuştur.<sup>220</sup>

Velâyet ilgi alanı bakımından, velâyet-i âmme ve velâyet-i hâssa olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>221</sup> Velâyet-i âmme devlet başkanının toplumsal meselelerin yürütülmesini üstlenmesi ve bütün vatandaşlar ve mallar üzerinde söz sahibi olması demektir. Velâyet-i hâssa ise birey ile ilgili olan özel bir velâyettir ki şahıs ve mal üzerinde sözkonusudur.<sup>222</sup>

İslâm'da bütün velâyetlerin amacı, adâleti temin için emir ve yasaklarda bulunarak toplumun huzur, mutluluk ve refahını sağlamaktır. Velâyet belli bir şahsa ait olup onlar

<sup>216</sup> H. Yunus Apaydın, “Velâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/15-16.

<sup>217</sup> el-Bakara 2/282; en-Nisâ 4/59; et-Tevbe 9/71; el-İsrâ 17/33; Buhârî, “Ferâiz”, 4, 15; “Ahkâm”, 1,8; Müslim, “İmâre”, 20; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1997, “Nikâh”, 18-19; İbn Mâce, “Diyât”, 7, “Cihâd”, 39.

<sup>218</sup> et-Tevbe 9/71.

<sup>219</sup> Yunus Vehbi Yavuz, *Kur’ân’da Kadın Hak ve Özgürlüğü* (Mudanya: Feyiz Yayınları, 2011), 159.

<sup>220</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1968), 2/46; Mehmet Şener, “İslâm Hukukunda Velâyet”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985), 209-210; Apaydın, “Velâyet”, 19.

<sup>221</sup> Eskicioğlu, “Âmme Velâyeti”, 419.

<sup>222</sup> Eskicioğlu, “Âmme Velâyeti”, 420-421.

hakkında söz sahibi olması anlamına binaen bir hak gibi görünse de bir emâneti yüklenmek olduğundan aslında ağır bir sorumluluktur.<sup>223</sup>

İslâm hukukunda kadına dair neredeyse bütün konular, velâyet ile ilişkilendirilmekte, kadının sosyal, siyasal, ekonomik vb. statüsünde etkisini göstermektedir.<sup>224</sup> Özel velâyet sözkonusu olan durumlarda kadın ve erkek eşit görülmektedir. Ancak velâyet-i amme yani siyasal ve kamusal mevzûlarda kadının ehil olup olmadığı tartışılmış ve çoğunluk tarafından kadın kamu velâyetine lâayık görülmemiştir.<sup>225</sup>

Kadın hakkındaki olumsuz niteliklerde görüleceği üzere, fukahânın kadın tasavvuruna bakıldığında, cinsel özellikleri ile ön planda olan, fitne unsuru, zayıf, akli eksik gibi tanımlamalarla karşımıza çıkan kadının, velâyet bahsinde ehil ve velî olması konusunda insan-birey olma hak ve yükümlülükleri bağlamında ele alındığı görülmektedir.

### **4.3. Kul Olma ve İbadet Sorumluluğu**

Kadın, tıpkı erkek gibi dünyaya yararlı işler yapmak ve Allah'a kulluk etmek,<sup>226</sup> yeryüzünün hâkimi olarak halife sıfatı ile yeryüzünü imar etmek<sup>227</sup> gibi aynı yükümlülüklerle tabi kılınmıştır. Ümmü Seleme'nin (öl. 62/681) "*Ey Allah'ın Rasûlü! Kur'an'da hep erkeklerden söz ediliyor; buna mukabil biz kadınların esamesi okunmuyor.*" diye serzenişte bulunması üzerine nazil olan âyet kadının sesini duyan ve onu dinî ve ahlâkî değerler noktasında erkekle müsâvî kılan bir öneme hâiz görülmektedir.<sup>228</sup> Âyet meâlen şöyledir:

*"Müslüman erkekler, müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlünü ibadete vermiş erkekler, gönlünü ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan*

<sup>223</sup> Eskicioğlu, "Âmme Velâyeti", 423.

<sup>224</sup> Apaydın, "Velâyet", 43/15-16.

<sup>225</sup> Ebû'l-Hasan Habib el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniye* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994), 73.

<sup>226</sup> el-Bakara 2/43, 110, 183; Âl-i İmrân 3/97, 195; en-Nisâ 4/ 124; el-En'âm 6/102; el-Hac 22/78; Nûr 24/56; el-Mü'min 40/40; el-Hucurât 49/13; ez-Zâriyât 51/56; el-Cuma 62/9.

<sup>227</sup> el-Bakara 2/30, en-Neml 27/62, el-Fâtır 35/39.

<sup>228</sup> Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 200-201.

*erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır.”<sup>229</sup>*

Kadın ve erkeğin ayrı ayrı zikredilmesiyle, kadınların gönlü alınmış ve cinsiyet farkı olmaksızın insanoğlunun aynı sorumluluklara sahip olduğu vurgulanmıştır.<sup>230</sup> Bu bağlamda fukahânın kadına yaklaşımı da farklı olmamıştır.

#### **4.4. Hak Arama Özgürlüğü**

Temel insan haklarından olan hak arama özgürlüğü diğer tabiri ile şikâyet hakkı, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde dahi kadınların, istek ve görüşlerini ifade edebilme özgürlüğüne sahip olmalarını sağlamaktaydı. Örneğin, Havle bint Sa'lebe'nin kocasıyla yaşadığı problemi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çözmemesi ve kadının ısrarcı olması üzerine âyet<sup>231</sup> nâzil olmuş ve Allah, kulu olan kadını çaresiz bırakmamıştır. Yine Hz. Ömer döneminde bir kadın, Hz. Ömer'in mehir ile ilgili âyete<sup>232</sup> aykırı hüküm vermesi üzerine hakkını aramış, O'nun kararından dönmesini sağlamış ve böylelikle erkekler kadınlara mehir verme konusunda sınırlamaya tabi kılınmamış, mallarından serbestçe verebilmeleri öngörülmüştür.<sup>233</sup> Fukahâ ilgili âyet ve hadise dayanarak, zihâr ve mehir konusunda kadını koruyucu hükümler vererek, hak sahibine hakkını teslim etmiştir.

#### **4.5. Cezaî Sorumluluğu**

Kişilerin işlediği fiillerin farkında olması ve hukukî sonuçlarına katlanmasını ifade eden cezaî sorumluluk, ehliyet ve velâyet sahibi herkesi kapsamaktadır. Kur'an'da, kadın-erkek fark etmeksizin çalışanın amelinin zâyi edilmeyeceği,<sup>234</sup> sâlih amel işleyenin cennete gireceği ve zerre dahi haksızlığa uğratılmayacağı,<sup>235</sup> herkesin kendi yaptığından sorumlu olup, başkasının suçunu yüklenemeyeceği,<sup>236</sup> kötülük yaptığından misli ile cezalandırılacağı, sâlih amelde bulunduğu cennetle mükâfatlandırılacağı,<sup>237</sup>

---

<sup>229</sup> el-Ahzâb 33/35.

<sup>230</sup> Karakuş, “Kur'an Perspektifinden Kadın”, 847.

<sup>231</sup> el-Mücâdele 58/1-4.

<sup>232</sup> en-Nisâ 4/20.

<sup>233</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Metâlibu'l-Âliye fî Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*, çev. Âdem Yerinde- Halil İbrahim Kaçar (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2006), 2/212; Karakuş, “Kur'an Perspektifinden Kadın”, 848.

<sup>234</sup> Âl-i İmrân 3/195.

<sup>235</sup> en-Nisâ 4/124.

<sup>236</sup> el-En'am 6/164.

<sup>237</sup> el-Mü'min 40/40.

buyrularak kadının ödülde ve cezada ayrı tutulmadığı ifade edilmiştir.<sup>238</sup> Fukahânın ceza hukukunda verdiği ictihâdi hükümlerde, naslara bağlı kalarak ve bazı durumlarda kadına erkeğin yarısı kadar ceza uygulaması dördüncü bölümde ele alınmaya çalışılacaktır.

---

<sup>238</sup> Karakuş, “Kur’ân Perspektifinden Kadın”, 852.

## İKİNCİ BÖLÜM

### FUKAHÂNIN KADINA YÜKLEDİĞİ ÖZELLİKLER VE FUKAHÂNIN KADIN TASAVVURUNA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

#### 1. FUKAHÂNIN KADINA YÜKLEDİĞİ ÖZELLİKLER

Fukahânın kadın tasavvurunda etkili olan özellikler, temelde kadının birey olarak ele alınması neticesinde ortaya çıkan olumlu özelliklerdir. Olumsuz özellikler ise kadının biyolojik, fiziksel, psikolojik yapısı ve sosyal konumu itibari ile ortaya çıkmaktadır. Fıkhî hükümlere etkisi bakımından kadının konumunu, olumsuz özelliklerinin belirlediği söylenebilir.

##### *1.1. Dinî Yükümlülükler Bakımından Eksik Olması*

Yukarıda zikredilen rivayette kadınların dinen de eksik olmalarına değinilmiş, kadına has durumlarında namaz kılmaktan ve oruç tutmaktan muaf tutulmalarının eksiklik olarak tanımlandığı görülmüştür. Hz. Peygamber'in (s.a.v) kadınları sadaka vermeye teşvik etmek ve ikaz etmek için söylediği sözlerin mâkul bir çerçevede değerlendirilmesi, rivayetin kadının aklen ve dinen eksikliğinden ziyade farklılığı olarak ele alınmasının, olumsuz bakış açısını değiştirebileceği söylenebilir. Kadınların hayız, nifas, istihâze hallerinde farz ve nafil ibadetlerden muaf tutulmaları, gerekçeleri ve değerlendirmeleri üçüncü bölümde ele alınmaya çalışılacaktır.

##### *1.2. Uğursuz Olması*

Bazı olaylarda, nesnelere veya kişilerde var olduğuna inanılan ve negatif güç sayılan uğursuzluğun, kötülöklere sebep olacağı düşünülmektedir. Konularına göre tasnif edilmiş hadis kitaplarında daha çok "Tıb" bâbında yer alan uğursuzluğa dair rivayetler bulunmaktadır. Câhiliye örfünde, bazı nesne ve canlılarda uğursuzluk sayılması geleneği, Abdullah b. Ömer'den (öl. 73/693) rivayet edilen "...uğursuzluk, evde, kadında ve attadır."<sup>239</sup> vb. varyantları bulunan hadis ile günümüze kadar kadın konusunda olumsuz bir anlayış olarak gelmiş ve çoğu zaman gerçekliği kabul görmüştür. Kadının uğursuzluğu

<sup>239</sup> Buhârî, "Cihâd",47, "Nikâh, 18, Tıb", 43,45 54; Müslim, "Selâm", 116; Ebû Dâvûd, "Tıb", 24; Tirmizî "Edeb", 58; Nesâî, "Hayl", 4; İbn Mâce, "Nikâh", 55.



meselesi, Buhârî’de (öl. 256/870), “*Kadının Uğursuzluğundan Sakınma*” bâbı olarak ele alınmış<sup>240</sup> ve “*Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır, onlardan sakının.*”<sup>241</sup> âyeti ile açıklanmıştır.

Uğursuzluğun dar evde, isyankâr kadında ve sert başlı atta<sup>242</sup> olduğuna dair bir açıklama yapılsa da bu hadis, ilk söylemi ile ele alınarak, uğursuz ve zarar verici olan kadından uzaklaşmayı mübah göstermektedir. Uğursuzluktan kastedilenin kadında doğurgan olmaması, atta savaşa katılmamış olması, evde ise kötü komşuların bulunması<sup>243</sup> şeklindeki bir yaklaşımla da “*düzene ve doğaya uyumsuzluk ile kötü huy*”un kastedildiği anlaşılmaktadır. Umdetü’l Kâri’de uğursuz kadının özellikleri, kötü huylu olması, yumuşak başlı olmaması, kocasına karşı saygısız ve kaba konuşması, kısır olması, önceki eşini özlemesi şeklinde sayılmaktadır.<sup>244</sup> Rivayetler kesin bir ifade içermemesine rağmen, te’vil edilmeye çalışılmış; ev ve at konusunda ihtilâflar olmakla birlikte, fukahâ kadın konusunda çoğunlukla olumsuz bir yargıya varmıştır.<sup>245</sup>

Tuksal’a göre, uğursuzlukla nitelenen ev, at ve kadının, hatta bazı rivayetlerde kılıç<sup>246</sup> ve hizmetçinin<sup>247</sup> de bunlara dahil edilmesi; döneminin yetişkin ve özgürlüğüne düşkün erkeğine hitap ettiğinden, bu söylemlerin erkek merkezli yapıya sahip olduğunu göstermektedir.<sup>248</sup> Kadınlara yapılan uğursuzluk ve uyumsuzluk tanımlamasının içinde yer alan doğurgan olmama vasfı ise diğer niteliklerden farklılık arz etmektedir. Kısırlık, kadının tercihi olmayıp, kişiliğe bağlı bir özellik değildir. Bu bağlamda Hz. Ömer’den rivayet edilen “*Evdeki hasır, doğurgan olmayan kadından daha hayırlıdır.*”<sup>249</sup> sözü, kadını nesneleştiren bir zihniyetin ürünüdür. Diğer kaynaklarda yer alan rivayetlerde bu vasfın yer almaması önemli bir ayrıntı olmakla birlikte, belki de zikredilmesine gerek duyulmayacak şekilde tabii bir beklenti olmasından da kaynaklanabilir. Neslin çoğalmasını istemek doğal bir arzu iken, kısır olan bir kadını bu özelliğinden dolayı

---

<sup>240</sup> Buhârî, “Nikâh”, 17.

<sup>241</sup> et-Tegâbün 64 /14.

<sup>242</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 24.

<sup>243</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 285-286; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, 6/75,78.

<sup>244</sup> Aynî, *Umdetü’l -Kâri*, 14/149-150.

<sup>245</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 229-246.

<sup>246</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 55

<sup>247</sup> Müslim, “Selâm”, 120

<sup>248</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 249.

<sup>249</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 24.

cezalandırmanın mübah görülebileceği, diğer uğursuzluk nitelikleri kadar insaftan uzak bulunmaktadır.<sup>250</sup>

### ***1.3. Değersiz Olması***

Değersizlik, genel olarak üçüncü kişilerin bilerek veya bilmeyerek, kişinin kendisini önemsiz ve işe yaramaz gibi hissetmesine sebep olan hareketleri sonucunda, psikolojik travmaların ortaya çıktığı karmaşık bir duygu durumudur. Bu hal kişinin, diğer insanlardan uzaklaşmasına, sürekli olumsuz duygular içinde olmasından dolayı mutsuz olmasına ve yaşam isteğini yitirmesine sebep olabilmektedir. Bu başlık altında ele alınan değersizlik ise kadının, namazı bozan varlıklar içinde, eşek ve köpek ile anılması ve İsrâîlî kültürden etkilenmedir.

Kadının değersiz kılan sebeplerden birisi, önünden geçtiği kişinin namazını bozmasıdır. Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.), sütre olmasa da namaz kılanın önünden geçilmesiyle namazın bozulmayacağı ve sütre olsa da bazı varlıkların kılanın namazı bozacağına dair rivayetler<sup>251</sup> bulunmaktadır. Sütre tavsiyesinin sebebi, koruma alanı oluşturarak, namaz kılanlarını dikkatini dağıtabilecek etkenlerden uzak durmasını sağlamaktır. Namazı bozan varlıklar eşek, köpek ve kadındır. Hz. Âişe (r.anha) (öl. 58/678) kadının eşek ve köpekle birlikte anılmasına sitem ederek, peygamberle kible arasına yattığını ve bunun namaza engel olmadığını söylemiş;<sup>252</sup> İbn Hacer, bu varlıklardan kastedilenin kendi cinsleri olduğu, kadının da insan cinsini temsil ettiğini belirtmişse<sup>253</sup> de çoğunlukla olumsuz olarak değerlendirilmiş, kadın şeytanla özdeşleştirilmiştir.<sup>254</sup>

Davudoğlu, namazı bozan varlıklar konusunda fukahânın ihtilâfa düştüğünü, Ebû Hanîfe (öl. 150/767), İmam Mâlik (öl. 179/795) ve İmam Şâfî'nin (öl. 204/820) namazın bozulmasından maksadın namazın noksanlaşması olduğunu söylerken, Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) köpek konusunda emin olduğunu fakat eşek ve kadın konusunda kalbinde şüphe olduğunu söylemektedir. Ona göre köpek hakkında muâriz bir rivayetin olmaması ama kadın konusunda Hz. Âişe'nin hadisinin muâriz olması bunu desteklemektedir.

---

<sup>250</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 261-262.

<sup>251</sup> Müslim, "Salât", 265, 266, 270; Ebû Dâvûd, "Salât", 109; Tirmizî, "Salât", 252 ,253; Nesâî, "Kible", 7; İbn Mâce, "İkâme", 38.

<sup>252</sup> Buhârî, "Salât", 105, 108; Müslim, "Salât", 270,271.

<sup>253</sup> İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-Bâri*, 1/764, 773-775.

<sup>254</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 267.

Hadiste geçen varlıkların namazı bozduğunu kabul edenler, bu üç şeyin şeytan mânasında kullanıldığını belirtmektedirler. Kadının şeytanlığını, şeytan sûretinde görünmesi ve tuzak kurmasına bağlamaktadırlar.<sup>255</sup> Bu üç şeyin de necis olduğunu, kadının da hayız olmasını necâsetle alakalı görerek, şeytanın necisliği ile özdeşleştirmektedirler. Doğrudan namazı bozmayı noksanlaştırdığını kabul edenler ise, şeytanın vesvese verici olması gibi, kadının da fitneye sebep olacağını ve namazın dikkat ve ehemmiyetinin bozulduğunu söylemektedirler.<sup>256</sup>

Hiz. Âişe'nin, eşek ve köpekle bir tutularak, kadını küçük düşüren bu rivayetleri eleştirmesine<sup>257</sup> karşılık, bu tutum yaygın kabule göre işlevsiz kalmış ve fukahâ tarafından kabul görmemiştir. Hiz. Âişe'nin kadının kötü bir mahlûk olarak görülmesine yönelik itirazları, Câhiliye dönemindeki kalıp yargıların yansıması olarak dikkat çekici bulunmaktadır.<sup>258</sup>

Namaz kılan kişinin önünden kadın, eşek ve köpek geçmesiyle namazın bozulacağına dair rivayetlerin, komik ve tuhaf olduğunu söyleyen Sarmış, namaz kılanın önünden geçen kişi şeytan olduğu için onun gerekirse vuruşarak engellenebileceği rivayetine<sup>259</sup> dayanarak fuhahanın, geçmekte ısrar ederse namaz kılan kişi tarafından öldürülebileceği hatta üzerine bir ceza gerekmeyeceğini söylemelerini anlamının zor olduğunu ifade etmektedir.<sup>260</sup>

Yahudi ve Hıristiyan kültürlerde kadının değersiz görülmesi ve aşağılanması benzer sebeplerle İslâm'a girmiş bulunması düşündürücü bir meseledir. Yahudilikte kadının etkin olduğu alanın ev içi işler ve çocuğun eğitimi olması, ibadethânelerde ayrı yerlerde oturtulmaları, âdetli kadın pis sayıldığından dinsel anlamda 'temiz olma' gerekliliği gibi unsurlar kadını eksik kılmaktadır. Yahudi erkeklerinin "*Beni kadın yaratmayan Tanrı'ya şükürler olsun.*" diye her gün ettiği dua Yahudilikte kadın tasavvurunu gözler önüne sermektedir. Hıristiyan kültürde kadın, erkekten sonra yaratıldığından ve ilk günaha sebep olduğundan, evlenerek, acılar çekerek doğurmakla günahlardan kurtularak, Hıristiyan

---

<sup>255</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 3/239.

<sup>256</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Davudoğlu (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1975), 3/331.

<sup>257</sup> Buhârî, "Salât", 102,108; Müslim, "Salât", 51.

<sup>258</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 272, 274.

<sup>259</sup> Müslim, "Salât", 258; Ebû Dâvûd, "Salât", 107; İbn Mâce, "İkâme", 39.

<sup>260</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 80-81.

çocuklar yetiştirmekle sorumludur.<sup>261</sup> Doğumda çekilen acı Türk-İslâm kültüründe de günlara kefarete sayılmakta, doğum yapmış kadın yeni doğmuş gibi kabul edilmekte, doğururken ölen kadın şehit hükmünde sayılmaktadır.

Namazda pek çok şeyin dikkati dağıtabileceği düşünülürse, sayılan varlıkların ibadeti engellemeleri açısından örnek teşkil ettikleri söylenebilir. Değersizlik bir varlığın vasfı değil, ona atfedilen bir histir. Bu sebeple, kadınla adı geçen, eşek ve köpeğin de hayvan olmalarından bahisle değersiz olduklarını söylemenin mümkün olmadığını ifade edebiliriz.

#### ***1.4. Cehennemlik Olması***

Kadının aklen ve dinen eksik olduğuna dair değinilen rivayetlerin devamında çokça lânet okumaları, kocalarına karşı nankör olmaları ve akıl sahibi kişileri ayartan, baştan çıkaran olmaları sebebiyle, cehennemliklerin çoğunu kadınların oluşturduğu bildirilmektedir.<sup>262</sup> Yukarıda geçtiği üzere, bu rivayetlerin hadis olmayıp, köklerinin antik çağlara kadar uzandığı ve kadın aleyhinde tarihî bir anlayışın sonucu olduğu söylenmektedir.<sup>263</sup> Bu konudaki rivayetlerin, kadınları kocalarına itaate yönlendirmek için olduğu düşünülebilir.

##### ***1.4.1. Aşırı Lanet Etmesi ve Kocasına Karşı Nankör Olması***

Cehennemlik kadınların özelliklerinden biri olan kocaya karşı nankör olma durumu, rivayette<sup>264</sup> geçen haliyle “*katıksız nankörlük*” olarak nitelenmekte ve enteresan yorumlara konu olduğu belirtilmektedir. Buhârî'nin ilgili rivayet başlığının “*Kocaya karşı nankörlük ve Küfr Olmaksızın Küfr*” olarak belirlenmesi ve İbn Hacer tarafından nakledilen Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (öl. 543/1148) görüşlerinin bu rivayetin ele alınışını göstermesi açısından önemli görülmektedir. İbnü'l Arabî, kadına küfrün atfedildiği durumlarda, kişiyi dinden çıkaran küfrün kastedilmediğini, pek çok günah içinde kocaya karşı nankörlüğün seçilmesinin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şâyet birine secde edilmesi emredilseydi, bunun kadının kocasına secde etmesi<sup>265</sup> meâlinde söylediği hadise atıfta bulunarak hoş bir incelik olduğunu belirtmektedir. Buna göre, bu hakkı elde

---

<sup>261</sup> Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 96-97, 102.

<sup>262</sup> Buhârî “Hayz”, 7, “Zekât”, 45, “Savm”, 40; Müslim, “İman”, 132, “İydeyn”, 4; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; Tirmizî, “İman”, 6; Nesâî, “İydeyn”, 18, İbn Mâce, “Fiten”, 19; Dârimî, “Vudû’ ”, 104; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/67.

<sup>263</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 229.

<sup>264</sup> Buhârî, “İman”, 20.

<sup>265</sup> Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40; Dârimî, “Salât”, 159.

ederek yüksek dereceye ulaşan kocaya nankörlük eden kadın, Allah'ın hakkını küçük görmekteyse de bu küfür onu dinden çıkarmaz demektir.<sup>266</sup>

Kocaya nankörlüğün bir versiyonunda da onu “*nimet verici*” olarak niteleyen ve kadının herhangi bir kızgınlık anında, ondan hiç hayır görmediğini söylemesi, Allah'ın nimetlerine ve nimet verici kocaya karşı nankörlük olarak nitelenmektedir.<sup>267</sup> Bâb başlığı, “*Kocasına Eziyet Eden Kadın Hakkında*” olan, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında iki çocuğuyla gelen kadını anneliği ve merhameti ile övdükten sonra, kocalarına karşı kusur işlemese cennetle mükâfatlandırılacağını bildirdiği hadiste<sup>268</sup> de kadının kocasına karşı nankörlüğünün sonunun cehenennem olduğu görülmektedir.

Çoğunlukla büyük günahlardan kabul edilen kocaya karşı nankörlüğün, ahlâkî düşüklük olarak görülmekle birlikte, inanan kadınların cehennem ehlinin çoğunluğunu kapsayacak şekilde ortaya konması ve bu durumun sanki kadının fitrî bir özelliğiymiş gibi sunulması, kadir kıymet bilmeyen ve hep isyan eden bir kadın portresi çizilerek haksız bir yargılama yapıldığını düşündürmektedir.

Kadınların, kocalarına karşı nankör olmaları ve gönülden istemese de dil alışkanlığı haline gelen lânet okumalarının, erkeklerin değil de sadece kadınların cehennemlik olması sorgulanmaktadır.<sup>269</sup> Cehennemlik kadın portresi, sürekli şikâyet etmesi ve yapılan hiçbir şeyden memnun olmamasının, erkeğin kendine duyduğu güvenin zarar görmesine sebep olduğu, kadınların erkekleri şikâyet etmekten zevk alması ve bunu sohbet konusu yapmaları da bilindik bir konu olması ve bunun arka planında yatan sebebin ise, beğenilme ihtiyacı ve erkeği değiştirme isteği olduğu şeklinde psikolojik bağlamda da ele alınmaktadır.<sup>270</sup> Kadının bu özelliği hem kendisinin mutsuz olmasına hem de ailesinde huzursuzlukların çıkmasına sebep olmaktadır. Oysaki kadın bu enerjisini kendi kişiliğini kazanmak için harcarsa daha olumlu sonuçlara ulaşabilecektir.

---

<sup>266</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 117-118; İbn Hacer el-Askalânî, *Feth'ül-Bârî*, 1/113-114.

<sup>267</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l İmâm Ahmed bin Hanbel* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 6/458-459; Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 118-119.

<sup>268</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 62.

<sup>269</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 61.

<sup>270</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 30-31.

#### 1.4.2. Erkeği Baştan Çıkarması

Kendini kontrol edebilen, dikkatli, akıllı ve tedbirli bir erkeğin aklını çelen kadın imajının çizildiği bu başlıkta, kadın şehvet düşkününü, kişiliğinden önce dişiliğini öne çıkaran ve kurnazlığı ile erkeği dize getirebilen bir varlık olarak önümüze çıkmaktadır. Yukarıdaki rivayette aklen ve dinen eksik olup da “Akıllı ve ihtiyatlı bir kişiyi mağlup eden” özelliğe sahip olan bir kadının dişiliği ve fattanlığından başka bir özelliği akla gelmemektedir.

Burada daha akıllı olan erkeğin suçunun olup olmadığı sorgulanma ihtiyacı duyulmakta, erkeğin aklını çelerek onu baştan çıkarması konusunda kadından daha akıllı olan erkeğin ona aldanmasının suç olduğu ve asıl erkeğin kınanması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>271</sup> Şehvet düşkününü olan kadının örtünme, dışarı çıkamama gibi konularda baskılanması kadını korumak için alınan önlemler olarak görünse de erkeğin korunması öncelenmiş görünmektedir.

#### 1.4.3. Cehennemlik Olmasını Gerektiren Diğer Suçların Bulunması

Cehennemlik olan kadınların suçlarının sadece sayılanlarla sınırlı olmadığını rivayetlerle gösteren Tuksal, cennet ehlinin çoğunluğunu oluşturan fakirler karşısında, zenginlerle - makam sahipleri- birlikte cehennemdekilerin çoğunun süs ve gösteriş meraklısı kadınlar olması ile ilgili rivayetlerde,<sup>272</sup> nankör kadın olarak değil de zengin olduğu için şımarmış ve âsi gelmiş kadın olarak nitelenmesinin daha doğru olduğunu belirtmektedir.<sup>273</sup> Hz. Peygamber’in (s.a.v.), ticaret ehli ile ilgili sözlerinin arkasından sözü fasıklara getirmesi ve fasıkların kim olduğunun sorulması üzerine kadınlar olduğunu, onların bir şey verildiğinde teşekkür etmediğini ve bir sıkıntıya düştüklerinde sabır göstermediklerini söylemesi,<sup>274</sup> sırları ifşâ etmesi, cimri olması da kadının nankör oluşuna örnek verilmektedir.<sup>275</sup> Bir rivayette de çok eşli evliliklerde olası kıskançlık durumunda dahi kadına verilen alaycı bir cevapla, cehennemlik olmakla tehdit edildiği bir durum görülmektedir.<sup>276</sup> Erkekler için ideal görülen kıskançlık duygusunun kadınlar olduğunda erkeğe sorun çıkartacağı için, cehennemlikler kategorisine alınması ve bütün bu sayılan özelliklerin ahlâkî açıdan zaaf içerse de sadece kadına hasredilmesi, ayrımcı bir bakış

<sup>271</sup> Şimşek, *Yaratılış Olayı*, 64.

<sup>272</sup> Buhârî, “Rikâk” 16,51; Müslim, “Zikir”,26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/297.

<sup>273</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 124.

<sup>274</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/428; Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 112.

<sup>275</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/444.

<sup>276</sup> Müslim, “Zikir”, 2738.

açısı olarak değerlendirilmektedir.<sup>277</sup> Kargalar arasında nâdir bulunan bir cins olan alaca kargaya benzetilen kadının cennet ehlerinden görülmesi ise, cehennemde çoğunlukta bulunduğu göstergesi sayılmaktadır.<sup>278</sup>

Kadının cehennemlik olmasına gerekçe olarak gösterilen etkenlerin hiçbirinde, kadının konumu, kişiliği veya dinî durumunun ele alınmadığı, yapılan bütün vurguların kadının kocasını rahatsız etmesi üzerine olduğu söylenmektedir. Oysaki, Kur'an'a bakıldığında kişiyi cehennemlik yapacak etkenler, Allah-kul ilişkisi, O'nun rızasını kazanmak için bulunulan haller ve yapılan amelî davranışlar ile kişiler arasındaki tutum ve davranışlarda görülmektedir.<sup>279</sup> Yukarıdaki rivayetlerde ortaya çıkan manzaranın, kadının eğri ve eksik olması bağlamında ortaya çıkan tezahürler olarak değerlendirilebileceğini de ifade etmektedir.<sup>280</sup>

### **1.5. Fitne Unsuru Olması**

Kadın hakkında verilen icthadî hükümlerde, gerekçe olarak genellikle ilk sırada yer alan fitne, sözlükte imtihan, bir musibetle sınanmak gibi anlamlara gelmekle birlikte, sadece olumsuzluklarla değil, mal, makam gibi dünyevî olan ve nefse hoş gelen şeylerle<sup>281</sup> sınanmayı da içermektedir.<sup>282</sup> Fıkıh kitaplarında fitnenin net bir tanımı yapılmasa da; fukahânın fitneyi kadınla bağlantılı bir şekilde kullandığında “*Kadının, şehvî duyguları harekete geçirmek suretiyle erkeği baştan çıkarması*” gibi bir anlam yükledikleri görülmektedir. Yani fukahâ fitne kelimesini kullanırken, kadınların erkeklere karışma neticesi -ihtilat-, meydana gelmesi muhtemel gayri meşrû cinsel ilişki gibi olumsuz sonuçlara götüreceğini kastetmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (öl. 751/1350) fitneyi, şüphe ve şehvet kaynaklı olarak ikiye ayırdığını, sözlü ve fiilî müstehcenlik ile fesat olarak tanımlandığı şüphe fitnessini ikincisinden daha önemli ve kapsamlı tuttuğunu belirtilmektedir. Şehvet ve fesada dalarak günah işlemek, heva ve hevese dalmak ve nefse düşkünlüğün neticesi meydana gelen şehvet fitnessinin ise hem kişiyi hem karşısındakini

<sup>277</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 128.

<sup>278</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/197, 205; Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 35.

<sup>279</sup> el-Bakara 2/21-24, 83-85; Âl-i İmrân 3/21; el-En'âm 6/47-48; İbrâhîm 14/28-30; en-Nahl 16/52-60, 62; el-Furkân 25/11; el-Câsiye 45/7-9; et-Tegâbün 64/9-10; Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 128-134

<sup>280</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 134.

<sup>281</sup> Âl-i İmrân 3/14.

<sup>282</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 13/317; Mustafa Çağrıçı, “Fitne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/156., Kâmil Çakın, “Geleneksel İslâm Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması”, *Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı* (2016), 108-109.

madden ve mânen ziyana uğrattığından bahsetmektedir.<sup>283</sup> Gazzâlî de şehveti karın şehveti ve tenasül uzvu şehveti diye ikiye ayırmakta ve cinsî şehvetin karın şehvetine tâbi olduğunu söylemektedir.<sup>284</sup>

Üsâme b. Zeyd'den (öl. 54/674) rivayet edilen, “*Benden sonra erkeklere, kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.*”<sup>285</sup> hadisi ile de uğursuz olan kadının aynı zamanda fitne unsuru olmasına dikkat çekilmek istenmiştir. Burada, akıl ve din yönünden eksik olan kadının, akıl ve din bakımından tam olan erkekleri dini meşgalelerden alıkoyması, erkeği ayartması, nefsi ve dünyevi arzularına kurban gitmesine sebep olması<sup>286</sup> ile suçlanması sözkonusudur.

Buhârî'nin şarihlerinden İbn Battâl (öl. 449/1057), ilgili hadisi ele alırken, fitnenin kadınlarla olan en ağır imtihan olduğunu ve bunun âyetle<sup>287</sup> sabit olduğunu söylemektedir. “*Allah kadını yarattığı zaman şeytan çok rahatladı ve 'işte bu benim erkekleri yakalamak için kullanabileceğim hatasız bir kemendim' dedi.*” hadisi ile bu düşüncesini delillendirmektedir.<sup>288</sup>

Gazzâlî seleften bazısının şöyle dediğini ifade etmektedir: “*Şeytan kadına şöyle der: Sen benim askerimin yarısısın! Sen, atıp da yanılmayan okumsun. Sen sırrımın yerisin. Sen o elçimsin ki, ihtiyaçlarım için gönderiyorum. Binaenaleyh şeytanın ordusunun yarısı şehvet, yarısı da öfke ve gazaptır. Şehvetlerin en büyüğü ise kadın şehvetidir!*”<sup>289</sup> Hadis âlimi Münâvî (öl. 1031/1622) ise, “*Kocasını şerre yönelten bir varlık*” olarak tanımladığı kadının, “*Erkeğine vereceği en küçük zararın dünya sevgisi olduğunu*” ve kadın yaratıldığında şeytanın “*Sen benim ordumun yarısısın, sen benim sevincim ve okumsun*” dediğini belirtmektedir.<sup>290</sup>

---

<sup>283</sup> Abdullah Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusun'daki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü”, *Marife*, 4/2, (2004), 62; bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi 'ş-şeytân*, thk. Mecdî Fethi Seyyid (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1991), 2/534.

<sup>284</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi 'd-dîn*, 3/191-192.

<sup>285</sup> Buhârî, “Nikâh”, 18; Müslim, “Zikr”, 97,98; Tirmizî, “Edeb”, 31; İbn Mâce, “Fiten”, 19.

<sup>286</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 9/172.

<sup>287</sup> et-Tegâbün 64/14.

<sup>288</sup> İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 3/188-189.

<sup>289</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi 'd-dîn*, 3/240.

<sup>290</sup> Muhammed Abdürraûf Münâvî, *Feyzu'l-Kadir Şerhu'l-Camiu's-Sağir* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1972), 5/436.



Şehvet ve zayıflığın birlikte anıldığı âyetlerin tefsirinde, şehvetlerine uyanların<sup>291</sup> ve “...zaten insan zayıf yaratılmıştır.”<sup>292</sup> buyruğundaki zayıfların kimler olduğu hususunda kadının erkeği yoldan çıkarması neticesinde erkeğin ona karşı koyamaması zayıflığın en ileri derecesi olarak gösterilmiştir. Erkeğin kadına karşı sabır ve takatinin olmaması şeklinde tanım bulan zayıflık şu örneklerle açıklanmıştır:

Medineli meşhur yedi tâbiinden biri olan Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713) der ki: “*Seksen yaşıma geldim, gözümün biri kör oldu, diğeri ile çok az görüyorum. Benim bu adamım -erkeklik organını kastediyor- ise kör ve sağırdır. Bununla beraber yine de kadının fitnesinden korkuyorum.*” *Sahâbeden Ubâde b. Samit de (öl. 34/654) der ki: “Benim şu halimi görmüyor musunuz? Ancak başkasının bana destek vermesi halinde kalkabiliyorum. Ve ancak, bana yumuşatılarak verilen şeyleri yiyebiliyorum. Arkadaşım da -erkeklik organını kastediyor- ölmüş bulunuyor, buna rağmen benim için helâl olmayan bir kadın ile halvette kalmak hoşuma gitmez. İsterse buna karşılık güneşin üzerinde doğduğu her şeyi bana versinler. Buna sebep ise, şeytanın bana gelip, arkadaşımı aleyhime harekete geçirmesinde korkmamdır. Çünkü onun ne göreceği gözü ne de işiteceği kulağı vardır.”*<sup>293</sup>

Havvâ'nın şeytanla iş birliği yapıp, Âdem'e ihanet etmekle suçlanması, hadis kaynaklarında Ebû Hüreyre'den rivayet edilen “*İsrâiloğulları olmasaydı et kokmazdı, Havvâ olmasaydı kadınlar kocalarına ihanet etmezdi.*”<sup>294</sup> hadisi ile delillendirilirken tefsir kaynaklarında da kadını tehlike saçan bir fitne unsuru -şeytan- ve şeytanın müttefiki olarak ifade edilmiştir. Aradaki yüzyıl farkına rağmen Kurtubî (öl. 671/1273) ve Şevkânî (öl. 1250/1834), Âl-i İmrân sûresi on dördüncü âyetin tefsirinde olduğu gibi, “*Allah, bu âyette kadınlardan söz ederek başladı. Bunun sebebi, insanların/erkeklerin nefislerinin kadınlara çokça arzu duymasıdır. Kadınlara çok arzu duyulmasının sebebi ise onların şeytan tarafından atılan birer kement olmaları ve aynı zamanda erkekleri yoldan çıkarmalarıdır.*” benzer ifadelerle aynı görüşte olduklarını belirtmektedir. Kurtubî kadının fitnesinin çok çetin ve zorlu olduğunu, “*Benden sonra erkeklere, kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.*”<sup>295</sup> hadisini ele alarak kadın fitnesinin ilkinin kocasının akrabaları ile bağını kesmek olduğu, ikincisinin ise helâl veya haram

<sup>291</sup> en-Nisâ 4/27.

<sup>292</sup> en-Nisâ 4/28.

<sup>293</sup> Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/149.

<sup>294</sup> Buhârî, “Enbiyâ”, 2; Müslim, “Radâ”, 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/315; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 15/211.

<sup>295</sup> Buhârî, “Nikâh”, 17; Müslim, “Zikr”, 97,98; Tirmizî, “Edeb”, 31; İbn Mâce, “Fiten”, 19.

farketmeksizin mal toplama hırsı olduğunu ifade etmektedir.<sup>296</sup> Kurtubî ise fitne unsuru kadını tanımlarken, kadının erkekten yaratıldığını, kadının bütün derdinin erkek olduğunu; erkeğin ise şehvetle yaratılması ve kadının erkeğin sükûn bulacağı bir varlık olması sebebi ile kadının yüksek yerlerde oturtulması ve yazı yazmayı öğrenmesinin de fitneye sebep olacağını ileri sürmektedir.<sup>297</sup> Râzî de nefsin isteklerinin sıralandığı âyetin<sup>298</sup> tefsirinde, kadının ilk sırada yer almasını kendisinden hoşlanılan, haz alınan ve yakınlık kurulan bir varlık olması ile şehvet ve düşkünlüğün kadınla mümkün olmasına bağlamaktadır.<sup>299</sup> Şeytanın işbirlikçisi kadın meselesi, erkeğin eğri kemiğinden yaratılan eğri kadın meselesine kadar gitmekte ve kadın konulu olumsuz çağrışımlardaki İsrâiliyyât etkisini göstermektedir.<sup>300</sup> Sahâbe döneminde fitne konusunda kadının ahlâkı ele alınırken, tefsirde kadının sanki fitrî özelliğiymiş gibi tasavvur edilmesinin yanlış olduğu söylenmekte; âyette genel anlamda kadından bahsedildiği halde eş olan kadına dair değerlendirmeler eleştirilmektedir.<sup>301</sup>

Müfessir İbn Kesîr de, ilgili hadise<sup>302</sup> atıfta bulunarak âyete kadınlarla başlanma sebebinin, fitnelerin en şiddetlisinin kadınlar yüzünden olduğunu söylemektedir. Ancak, kadınlarla ilişkinin amacı iffet ve neslin çoğalması olursa bunun arzu edileceğini belirterek meseleye daha olumlu bakmaktadır.<sup>303</sup> Tefsir âlimlerinden İsmâil Hakkı Bursevî de (öl. 1137/1725) âyetin tefsirinde açtığı “*İnsana Sevdiren Şehvetler*” başlığında, kadının şeytanın tuzağı olmasından bahisle âyete kadınlar ile başlanıldığını söylemektedir.<sup>304</sup>

Çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden Reşîd Rızâ (1865-1935), evlât sevgisi yok olmamasına rağmen, önce kadının zikredilmesini, kadına duyulan sevgideki aşırılık ve anormalliklerin olmasına bağlamaktadır. Müellifin burada sevgiden, şehveti de kastettiği kabul edilmektedir. Bu sevginin doğal sebebinin neslin çoğalması içgüdüsüne bağlayan

<sup>296</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 4/29; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr* (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1964), 1/323.

<sup>297</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 4/29.

<sup>298</sup> Â-i İmrân 3/14.

<sup>299</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 7/210.

<sup>300</sup> Yar.3:1-24.

<sup>301</sup> Çakın, “Geleneksel İslâm Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması”, 118.

<sup>302</sup> Buhârî, “Nikâh”, 17; Müslim, “Zikr”, 97,98; Tirmizî, “Edeb”, 31; İbn Mâce, “Fiten”, 19

<sup>303</sup> Çakın, “Geleneksel İslâm Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması”, 118; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 3/1191.

<sup>304</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru Rûhu'l-Beyân* (İstanbul: Mektebetü Eser, 1389/1969), 2/10.

yazar, erkeklerin çoğunun kadınların güzelliklerinden yana daha nasipli olduklarına dair düşüncenin yanlış olduğunu, erkeğin kadına düşkünlüğünün, kadının erkeğe olan sevgisinden çok olmasının sebepleri arasında sayılamayacağını şu şekilde dillendirmektedir:

*“Erkekler tip itibariyle kadınlardan daha mükemmel ve daha güzeldir. Bu durum diğer canlılar için de geçerli bir kuraldır. Çünkü biz canlılardan erkek türünün, dışıdan daha güzel ve daha mükemmel olduğunu görüyoruz. Yine insanlardan da yaşlı erkeklerde ve kadınlarda bunu müşahade ediyoruz. Kadının güzelliği, daha çok erkeğin ona olan sevgisinin fazlalığından kaynaklanıyor.”*<sup>305</sup>

Tevrat zihniyetinden kaynaklandığı ortada olan bu rivayetlerin, hadis imamı tarafından Hz. Peygamber’e (s.a.v.) isnad edilmesini hayretle karşılayan Tuksal, kadının ‘insan’ kimliğine zarar veren bu düşüncenin dinî kabul görmesini yadırgamaktadır. Erkeği ayartan kadın imajının sahibi Havvâ’nın, Kur’an’da benzer bir durum olmamasına rağmen,<sup>306</sup> ulemânın tasavvurunda hiçbir değişikliğe uğramadan sürüyor olmasını, Tevrat’taki kadın mefhumunun kültürel altyapı ile uyuşmasından kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>307</sup> Sarmış da Tuksal ile aynı fikirde olup, bahsi geçen hadis hakkında, İbn Hacer’in “*Hemen hemen hiçbir kadın kocasına fiilen veya sözlü olarak ihanet etmekten kurtulamaz.*”, sözünün din, akıl ve realiteye aykırı olan bir haberin aklanmasından ibaret olduğunu söylemektedir.<sup>308</sup>

Hatiboğlu ise, “*Vaktiyle kadınlar meclislerde erkeklerle birlikte otururlardı. Fakat şimdi kadının bir tek parmağı bile fitnedir.*”<sup>309</sup> beyanına dayanarak, İslâm ile gelen medenî hayatın uzun zaman devam edemediği ve ‘ictimâî mikrop’ adını verdiği fitnenin müslüman toplumu nasıl sarstığını dile getirmektedir.<sup>310</sup>

İslâmî kültürde kadının, bedeni ve şehvetle özdeşleştirilerek fitneye sebep olma varsayımının, kadının toplumsal olarak denetlenmesini gerektirdiği belirtilmektedir.<sup>311</sup>

Bir başka görüşte de ‘cinsel anarşi’ olarak tanımlanan fitnenin asıl sebebi olan kadının

<sup>305</sup> Muhammed Abduh- Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menâr*, 3/ 240-241.

<sup>306</sup> el-A'râf 7/20-23.

<sup>307</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 99.

<sup>308</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l- Bârî*, 6/447; Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 95.

<sup>309</sup> Ahmed b. Hanbel, *Ahkâmü'n-Nisa*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, (Beyrut: b.y., 1986), 46 akt. Rıza Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 114 (dip. 337).

<sup>310</sup> Mehmed Said Hatiboğlu, “Kadına Dînin Verdiğini Fazla Bulanlar”, *İslâmiyât -Kadın-* 3/2 (2000), 9.

<sup>311</sup> Bertay, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 11

ahlâkî ve zihnî eksikliğini, yetkin olan erkeğin denetimine girerek bertaraf edebileceği, itaat yoluyla bu tehlikenin önüne geçilebileceği ifade edilmektedir.<sup>312</sup>

Fitnenin kadınların değil, erkeklerin imtihanı olduğunu söyleyen Din İşleri Yüksek Kurulu uzmanı Keleş “*Erkeklere kendimden sonra kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.*”<sup>313</sup> hadisini, “*Benden sonra erkeklerin en çok kayba uğrayacakları sınav, kadınlar konusundaki sınavdır.*” şeklinde değişiklik yaparak farklı bir yoruma gitmektedir. Keleş’e göre, fitne kelimesinin Türkçe’de “*Azdırma, baştan çıkarma, karışıklık, fesat, arabozan, karıştırıcı...*” şeklinde kullanılırken, Arapçada “*Sınamak, deneme, imtihan*” olarak kullanılması anlam kaymasına sebep olmaktadır. Bu hadisin, kadının fail yani zarar veren konumunda, erkeğin de zarara maruz kalan mağdur olarak algılanmasının yanılgıya düşüreceğini ifade etmektedir. Aslında konunun mahiyeti göz önüne alındığında öznenin, sınav karşısında bulunan erkek olduğunu, bahsi geçen zararın da sınavdaki başarısızlığı neticesinde uğrayacağı zarar olduğunu belirtmektedir. Kadından kastedilen sadece eş olmadığını, erkeğin hayatındaki bütün kadınları kapsadığını da eklemektedir. Buna göre erkek, kadının sadece cinselliği karşısındaki zaafi ile değil bütün haklar çerçevesinde sorumlu görülmektedir.<sup>314</sup>

Tevrat kaynaklı olan rivayetlerde, Havvâ’nın işlemediği bir suçtan yargılanması ve bunun bütün kadınlara teşmili, fukahâ tarafından da kadın hakkındaki olumsuz yargıları kuvvetlendirmek için kullanılan araçlardan birisidir. Kadının fitne unsuru sayılmasının, kadının sosyal-kamusal alan, ibadet hayatı gibi konularında pek çok sınırlayıcı hüküm konmasına ve kadının özgürlüğünün daraltılmasına sebep olması ve ortaya çıkan hüküm ve değerlendirmeler üçüncü ve dördüncü bölümde ele alınmaya çalışılacaktır.

### **1.6. İtaat Yükümlüsü Olması**

Bir işin gönüllü olarak, başkaları tarafından istenen şeyin zorlama olmadan yapılmasını veya korku ve zillet halinde iken itaat edilmesi gereken karşısında sessiz kalmayı ve boyun eğmeyi ifade eden itaatin, tabiatı itibari ile bir varlığa karşı ve isteyerek yapılması öngörülmektedir.<sup>315</sup> Burada itaatin iradî olması veya olmaması sözkonusudur. İtaat

<sup>312</sup> Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 92-93.

<sup>313</sup> Buhârî, “Nikâh”, 18; Müslim, “Zikir”, 97,98; Tirmizî, “Edeb”, 31; İbn Mâce, “Fiten”, 19.

<sup>314</sup> Ekrem Keleş, “Erkeklerin En Çok Kaybettikleri Sınav”, *Diyanet Aylık Dergi* (Erişim 27 Ekim 2021); benzer görüş için bk. Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 300.

<sup>315</sup> Sebahattin Turan, *Kur’ân’da İtaat Kavramı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 7-11.

konusunun genel olarak “*Kocanın Karısı Üzerindeki Hakları*” başlığı altında ve ilgili âyetler<sup>316</sup> bağlamında ele alındığı görülmüştür. Maddî ve manevî olarak daha geniş bir muhtevayı içermesi gereken itaatin, sadece nâşize kadın ve onun dövülmesi ekseninde ele alınması yetersiz görülmektedir. Literal anlamda, kocanın sözünden çıkmamak, isteklerini yapmak demek olan itaat, aynı zamanda kadının kocasının evinde oturması, dışarı çıkmaması, belirlenmiş kişiler ve zamanlar dışında eve kimseyi almaması, akraba ziyaretleri, hatta anne baba ziyaretlerinin haftada bir -cuma günü- olması, ev işlerinin yükümlülüğü gibi sınırlamaları da kapsamaktadır. Nüşûz ile kastedilen davranışların neler olduğu mezheplere göre farklılık göstermekle birlikte, ne nüşûz âyetlerinde<sup>317</sup> ne de sünnette nâşizenin nafakasının kesilmesine dair açık ve kesin bir hüküm bulunmamaktadır.<sup>318</sup> Buna rağmen kadının kocasının izni olmadan evden çıkması, kocanın izni olmadan bir işte çalışması, kocası ile aynı yerde ikamet etmemesi ve meşrû bir sebebi olmaksızın kocasının cinsel ihtiyacına cevap vermemesi ittifakla nüşûz sebebi kabul edilmekte<sup>319</sup> ve nâşize, nafakasının temin edilmemesi ile karşı karşıya kalmaktadır.<sup>320</sup>

Kadını aileye bağlı köle olarak tanımlayan düşünce<sup>321</sup> ile, saygı ile itaat arasındaki döngüde sıkışıp kalmış kadının kocasına itaat etmesini, naslardan örnekler vererek açıklamak yerinde olacaktır:

*“Erkeklerin kadınlar üzerinde ma'rûf (meşrû olan) hakları olduğu gibi kadınların da onlar üzerinde hakları vardır. Fakat erkeklerinki onlara göre (aile reisliği ve vazifeleri bakımından) bir derece fazladır. Allah mutlak gâliptir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*<sup>322</sup>

<sup>316</sup> el-Bakara, 2/228; en-Nisâ, 4/34.

<sup>317</sup> en-Nisâ 4/34, 128.

<sup>318</sup> Necla Yasdıman Demirdöven, “Kocanın Hakları Bağlamında ‘Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı’ İle İlgili Hadislerin Tahlili ve Mezhep İmamlarının Anlayışları”, *Ekev Akademi Dergisi* 18/60 (2014), 420.

<sup>319</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî fi fihhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1984), 8/189; Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'ihyâi't-türâsi'l-Arabî ts.), 4/510; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts), 4/195; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/646;

<sup>320</sup> Yasdıman Demirdöven, “Kocanın Hakları Bağlamında”, 421; Şemsüleimme Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1980), 5/186.

<sup>321</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş (İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2014), 254.

<sup>322</sup> el-Bakara 2/228; bk. Seyyid Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 1/393: “Öyle sanıyorum ki, burada sözkonusu olan erkek üstünlüğü sadece bekleme süresi içinde karılarını geri alma imtiyazı ile sınırlıdır. Bu hak erkeğe tanındı, çünkü boşayan odur. Boşayan taraf erkek olduğu halde geri dönme hakkının kadına tanınması, kadının adamın ayağına giderek tekrar erkeğinin nikâhı altına girmeyi istemesi mantıkla

“Erkekler kadınlar üzerine kavvâmdır (idareci ve koruyucudur) ...” “Allah insanları birbirinden üstün kıldığı ve mallarından harcayıp kadınların geçimini sağladıkları için erkekler kadınlar üzerinde yöneticidirler. Bundan dolayı iyi kadınlar kocalarına karşı itaatkâr davranırlar.”<sup>323</sup>

“Kocasını memnun ederek ölen kadın cennetlidir.”, “Kadın, kocasının hakkına riâyet etmedikçe, Rabbinin hakkını (emrini) yerine getirmiş olmaz.”<sup>324</sup>

“Bir kadın kocası yanındayken onun izni olmadan oruç tutamaz. Kocasının izni olmadan bir kimseyi evine alamaz.”<sup>325</sup>

“Kocasına itâat edenler dışında, kadınlar beyinsizdirler.”<sup>326</sup>

“Koca, karısını öldürmesi sebebiyle öldürülmez. Çünkü koca nikâh akdiyle ona sahip olmuş, o da bu yüzden bir bakıma cariyeye benzemiştir.”<sup>327</sup>

Âyette geçen kavvâmlığın kocanın emrinde olma, onun kapsama alanının dışına çıkamama, ast-üst ilişkisi olarak anlaşılmasının, İslâm’ın naslarla sağlamak istediği evlilik birliğinin konforlu bir şekilde devamını sağlama ve darbe alması durumunda da kılavuzluk ederek selâmete erdirmek hedefi ile çeliştiği görülmektedir. Kocanın kavvâmlığı meselesi konumuzun dışında olduğundan ayrıntılı olarak ele alınmayacak, kavvâmlığın itaatle bağlantısı üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Günümüz İslâm hukukçularından Köse’nin itaat kavramına yaklaşımı, ailede erkeğin güçlü ve idareci olmasından dolayı ‘kavvâm’, kadınının ise itaat etmesi dolayısıyla ‘mutî’ vasıflarının âyet ve hadislerle yoğrularak, karı kocanın görev sınırlarını belirleyici olduğu yönündedir. Erkek karakterinin irade, kadın karakterinin ise itaat olduğu ve bunun cinsiyetlerin kanunu olduğu da söylenmektedir.<sup>328</sup> Günümüz şartlarında kadın ve erkeğin yükümlülüklerinin böyle olduğunu söylemek zor da olsa, bu yaratılış gerçekliği ile açıklanmaktadır.<sup>329</sup> İtaat etmek kadının vazifesi olduğu gibi, kocanın vazifesinin de itaati hak etmek olduğu; erkeğin kavvâmlığının ‘despotluk’, kadının itaat etmesinin de ‘kölelik’

---

*bağdaşmaz. Demek ki bu, durumun özelliğinden doğan bir haktır. Burada sözkonusu olan üstünlük, bu durumla sınırlı bir üstünlüktür, yoksa çoklarının anladığı ve başka durumlar için de delil olarak kullandıkları gibi mutlak anlamlı değildir.”*

<sup>323</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>324</sup> Tirmizî, “Radâ” 10; İbni Mâce, “Nikâh”, 4.

<sup>325</sup> Buhârî, “Nikâh” 85, 87; Müslim, “Zekât” 84.; Ebû Dâvûd, “Savm” 74; Tirmizî, “Savm” 65; İbn Mâce, “Savm”, 53.

<sup>326</sup> Râzî, et-Tefsîrû’l-kebir, 9/185.

<sup>327</sup> İbn Kudâme, el-Muğnî, 8/228.

<sup>328</sup> Ogun, Yeni Kadın, 16.

<sup>329</sup> Köse, “Kavvam-İtaat İlişkisi”, 85-86.

olmadığı belirtilmektedir.<sup>330</sup> Kadının kocasına itaat etmesinin, kocanın haklı ve meşrû talepleriyle sınırlı olduğunu, kadının inisiyatifindeki konularda ise kocanın, karısının tercih ve isteklerine saygılı davranması gerektiği<sup>331</sup> vurgulanmaktadır.<sup>332</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*İtaat sadece ma'ruf/meşrû olandadır.*"<sup>333</sup> sözüyle yöneticiye itaat kriterinin belirlendiğini ve buradan itaatın yöneticiye değil kurala yapıldığının anlaşıldığı söylenmektedir. Yine karı-koca arasındaki ilişkinin sevgi temelli olduğundan, Kur'an'da itaat eden kadın için itaât-kâr yerine 'kânite' kelimesinin kullanıldığı ve itaat eyleminin "*Korkudan değil, saygı-sevgiden doğan gönüllü bağlılığı ve kabulü, haklı talebi yüksünmeden yerine getirmeyi*" ifade ettiği dile getirilmektedir.<sup>334</sup>

Kavvâm-mutî' ilişkisinin, taraflardan birisinin devamlı aktif diğerinin pasif pozisyonda bulunduğu, birisinin alttan alıp ezilirken, diğerinin ezen ve baskın olduğu bir özellik olarak yorumlanamayacağı; bir kadının nazını çeken eşine sevgiden doğan itaatının içten olduğu için, kadını rencide edilmiş ve ezilmiş olarak göstermeyeceği söylenmektedir.<sup>335</sup>

Kadının erkeğe itaati hususunda, kadını varlık olarak aşağılayan bir bakış açısı "*Rabb'e tabi olur gibi tabi olmasını*"<sup>336</sup> hatta kadının erkeğe secde etmesini mâkul gören bir anlayışın doğmasına sebep olmuştur. Bu tutum, Yahudi, Hıristiyan ve İslâm kültüründe benzerlik göstermektedir.<sup>337</sup> Vahim olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.), "*Ben Allah'tan başkasına secde etmeyi emredek olsaydım, kesinlikle kadının kocasına secde etmesini emrederdim*"<sup>338</sup> sözünün esas alınarak, kadının erkeğe itaatının değişmez bir gerçek olduğunun kabul edilmesidir. Köse ve Öztürk, ilgili rivayetin sahih olup olmadığına değinmeden, bu realiteyi kabul etmektedir.<sup>339</sup> Ateş ise Buhârî ve Müslim'in (öl. 261/875) eserlerinde yer verilmeyen konu ile ilgili rivayetlerin yalancı ya da çok zayıf râviler tarafından nakledildiğinden, delil değeri taşımadığını ve bu sebeple hüküm vermenin de mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu rivayetlerde, kadının ibadet maksadıyla kocasına

<sup>330</sup> Köse, "Kavvam-İtaat İlişkisi", 98-99.

<sup>331</sup> en-Nisâ 4/19; Müslim, "Salât", 30.

<sup>332</sup> Köse, "Kavvam-İtaat İlişkisi", 102.

<sup>333</sup> Buhârî, "Ahkâm", 4; Müslim, "İmarât", 39-40; Ebû Dâvûd, "Cihad", 87; N esâî, "Bey'at", 34.

<sup>334</sup> Köse, "Kavvam-İtaat İlişkisi", 99.

<sup>335</sup> Köse, "Kavvam-İtaat İlişkisi", 103.

<sup>336</sup> Ephesoslulara Mektup, 5/22-24.; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 314.

<sup>337</sup> Kalyoncu, *Erkeğini İlahlaştırın Kadınlar*, 95-96.

<sup>338</sup> Ebû Dâvûd, "Nikâh", 40; Tirmizî "Radâ", 10; İbn Mâce, "Nikâh", 4; Dârimî, "Salât", 159

<sup>339</sup> Köse, "Kavvam-İtaat İlişkisi", 92; Mustafa Öztürk, "Kur'an'da Karı-Koca Hakları", *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları-Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-XV, 2014), 245.

secde etmesinin, şirk olmasından bahisle, emredilmediğini; kadınların, eşlerinin haklarını gözetmeleri ve erkeğin ailede ‘kavvâm’ olmasından dolayı saygılı davranılması gerektiğininin kastedildiğini söylemektedir.<sup>340</sup>

Hadis metinleri incelendiğinde, sahâbeden birinin gittiği yerdekilerin yöneticilerine yaptığı gibi, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) secde etmek istemesi ve sahiplerine karşı azgın olan bir devenin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) huzurunda secdeye kapanması üzerine oradakilerin de etkilenererek secdeye kapanmak istemesi üzerine bunun hoş karşılanmadığı ve devamında insana secde olsaydı bunun ancak kadının kocaya secde etmesi olabileceği rivayet edilmektedir. Ancak, Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘emrederdim’ dediği, ‘emrediyorum’ demediği görülmektedir. Fakat bunu emir telakki edenler, kadının kocasına koşulsuz itaatini bu hadisi örnek vererek delillendirmektedir.

Kadının kocasına itaati bağlamında, ele alınan diğer bir konu da “*Kocalarının burunları veya ayak ucundan saç diplerine kadar bütün vücudu kan, irin ve iltihapla kaplı yaralarla dolsa, kadın bunları diliyle yalasa da ebediyyen kocasının hakkını ödeyemeceği*”<sup>341</sup> yanılığısıdır. Rivayetlerin pek çoğunda nezâket ve nezâhet sahibi Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mübârek ağızlarına yakışmayan iğrenç ve tiksindirici sözlerin O’na isnad edilmesi ve rivayetlerin metin açısından problemlili olması, bu rivayetlere güvenilemeyeceğini göstermektedir. Aynı zamanda İslâm hukuku literatüründe genel olarak “*Kocanın Karısı Üzerindeki Hakları*” başlığı altında kaleme alınan eserlerin bazısında sözkonusu rivayetlerin hiç tartışılmadan yer alması eleştirilmektedir.<sup>342</sup>

Kocanın karısı üzerindeki hakları ve itaat bahsinde az da olsa örnek verilen bir konu da kadının kocasının isteği olan yükü, uzak mesafeler arasında taşımak zorunda olmasını ifade eden rivayettir: “...*Şâyet bir adam karısına, kırmızı bir dağdan siyah bir dağa, siyah bir dağdan kırmızı bir dağa taş taşımmasını emretseydi, kadına düşen bu işi yapmaktır.*” Hadis metninin izahında, renklerin farklılığının iki dağ arasındaki mesafenin uzak olmasına işaret ettiği, iki dağ arasında taş taşımamanın faydasız ve zor bir iş olduğu halde

---

<sup>340</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 327-328.

<sup>341</sup> Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn* (Beyrut : Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye, ts.), 2/189.

<sup>342</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 300-313.



koca, böyle bir teklifle bile gelse, kadına yakışan halin kocaya itaat etmek olduğu vurgulanmaktadır.<sup>343</sup>

Sâliha kadın olmanın en önemli şartlarından birini teşkil eden kocaya itaatin, ilk dönemde asılsız rivayetlerle gerçeklik kazandığı görülürken, son dönemde itaatin meşrû ve mâkul şartlarda gerekli olduğu fakat kadını köle gibi görmeyi gerektirmediği vurgulanmaktadır.

Kadının kocasına tabi olması, kocasından neden izin alması gerektiği üzerine yapılan tartışmalar konunun güncelliğini korumasını sağlamaktadır. Kadının tek başına hür iradeli, temyiz gücüne sahip bir yetişkin birey olduğundan, yaptığı ve yapacağı işlerde kimsenin emri altına girmeyeceği düşüncesini kabul edenler olduğu gibi, örf-adet ve gelenekleri tıpkı dinî kurallar gibi benimseyerek, her zaman ve coğrafyanın uygulamalarının farklı olduğunu benimseyenler ve nassa dayanarak, akli esas alarak ve kadının fitrî gerçeklerini de gözeterek, ailenin huzur ve muhafazasını önceleyenler, kadının gerekli ve meşrû durumlarda kocasına itaatini lüzumlu görmektedir.

#### *1.6.1. Çalışma Hayatı*

İslâm hukukunda ailenin geçimini sağlama görevinin naslar<sup>344</sup> doğrultusunda erkeğe verildiği ittifakla kabul edilmektedir. Buna rağmen kadının çalışma hayatına katılmak istemesi ve meslek edinmesinin, kocasının iznine tabi olmasının gerekçesi, iş hayatının zorluklarının kadının psikolojik ve fiziksel yapısını kötü etkilemesi ve bunun aile yaşamını olumsuz etkilemesidir. Aslî görevi annelik ve ev işleri olarak görülen kadın, iş hayatına atılarak bu sorumluluğunu ikinci plana atmakta ve kocası ile bağlarını zayıflatabilmektedir. Zaruret sözkonusu olmadıkça, ideal olan, kadının çocuğunun yetiştirilmesi, eğitimini ve terbiyesini öncelemesidir. Bu durumun kadının toplumsal statüsünü zedelemeyeceği gibi aksine güçlendirdiği ve kadının kendine güvenini artırdığı bir gerçektir.

Para kadını özgürleştirmede için, çalışmanın özgürleşmeyi sağlayacağını düşünmenin bir yanılgı olduğu söylenmektedir. Çünkü çalışan kadının yükü artacağından, bu durum aslında özgürlüğünü daha da kısıtlayacaktır. Çalışma hayatında, kadının duygu durumunun değişkenlik göstermesi, kırılabilirlik ve baskılanması kadını zora sokan

<sup>343</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 4.

<sup>344</sup> el-Bakara 2/233; en-Nisâ 4/34; et-Talâk 65/6-7; Müslim, “Hac”, 147; Ebû Dâvûd, “Menasik”, 56, “Nikâh”, 40-41; İbn Mâce, “Nikâh”, 3.

durumlardır. Bu sebeple kadının genlerine uygun davranış sergilemesi, kendisinin ve ailesinin menfaatine olacaktır.<sup>345</sup>

Kadının çalışma hayatında, bazı mesleklerde başarılı olması için erkek gibi davranması gereklidir ki bu da onun fitratına ters bir durumdur. Yöneticilik gibi bazı meslekler, kadınsı özelliklerin ikinci plana atılmasını ve duyguların kontrolünü gerekli kılmaktadır.<sup>346</sup> Bunların ön plana çıkması ise kadını zayıf göstermektedir. Vecdî, sosyolojinin kurucusu Auguste Comte'a (1798-1857) atıfta bulunarak, kadınların çalışma hayatına atılarak erkeklerle eşit şartlara gelmelerinin, hâlet-i ruhiye ve ahlâklarını büyük zarara uğratacağını ve bunun topluma karşı vazifelerine de yansıtacağını belirtmektedir.<sup>347</sup>

Çalışıp kazanmanın ve tüketmenin kadın-erkek herkesin hakkı olduğu, ancak günümüzde modern hayatın ve ekonominin getirdiği zorluklar sebebiyle çalışmak zorunda olan kadının, kadınlığını gereği gibi yaşayamadığı, hayatının ev-iş-eş üçgeni arasında bölündüğü, bütün bunların ona ağır geldiği için ezildiğinden bahsedilmektedir. Bu durumun kadının çocuk istememesine veya az sayıda çocuk sahibi olmasına ve yetersiz kalmasından dolayı psikolojisinin bozulduğuna da işaret edilirken; çalışma hayatına atılan kadının ekonomik olarak rahatlaması, kadına her anlamda özgürlük duygusu verse de kadının asıl rolü olan anneliğini, kimliğini, değerlerini ve iç huzurunu yitireceğinden, para ile telafisi mümkün olmayan ağır sonuçlara götüreceği de söylenmektedir.<sup>348</sup>

### 1.6.2. İbadet Hayatı

Allah'a kul olma hususunda mükellef olan kadın, fukahâ tarafından ibadetlerini yerine getirmekten ziyade, ibadetleri yapma şekli, mekân, zaman ve genç-yaşlı olma noktasında ele alınmakta; kadının kocasına itaati bağlamında yapılan düzenleme ve sınırlamalar hem ailenin hem de toplumun huzuru açısından gerekli görülmektedir. Bu hususun genellikle hadislerle düzenlenmiş olmasına rağmen, fukahânın mizacı, yaşadığı dönem, toplum baskısı vs. etkenler ile kocanın kişisel tercihleri neticesinde zaman içinde kadın aleyhine evrildiği kanaatindeyiz.

---

<sup>345</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 172-175.

<sup>346</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 178.

<sup>347</sup> Vecdî, *Müslüman Kadını*, 49.

<sup>348</sup> Sarımsı, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 359-360.

### 1.6.2.1. Mescide Gitmesi ve Cemaate Katılması

Beş vakit namaz, cemaat şartı olmayan bireysel bir ibadet iken, Cuma, bayram, cenaze ve teravih namazları gibi “*Sosyal içerikli ibadetler*”,<sup>349</sup> müslümanların birbiriyle kaynaşma, yardımlaşma ve dayanışma vesilesi olarak görülmesine rağmen, katılım noktasında kadınların erkeklerden ayrı kategorize edilmesinin sebepleri tartışma konusu olmuştur. İslâmiyet’in ilk yıllarından itibaren, kadınların namaz kılmak için mescide gitmelerine belirli şartlar altında izin verildiği görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Geceleyin ibadet etmek için mescide gitmek isteyen kadınlarınız sizden izin istediğinde, kendilerine izin verin.*”<sup>350</sup> “*Sizlerden birinin eşi, mescide gitmek için izin istediğinde onu engellemeyin*”<sup>351</sup> buyurmaktadır. Ancak bazı rivayetlerde, bu çıkışların gece<sup>352</sup> olması, kadınların mescide giderken koku sürünmemeleri<sup>353</sup> gibi bazı kayıtlar getirilmiştir. Kadının namaz kılmak için mescide gidebilmesinin kocasından izin almasına bağlı olduğuna dair rivayetler de bulunmaktadır.<sup>354</sup> Hz. Âişe’nin rivayetine göre, “*Kadınlar camiye geldiklerinde çok sıkı örtünürler, henüz daha ortalık ağarmadan onları kimse tanıyamadan evlerine dönerlerdi.*”<sup>355</sup> “*Namaz bitince kadınlar hemen ayağa kalkarlar, Resûlullah (s.a.v) de biraz oturur onların gitmesini beklerlerdi.*”<sup>356</sup> Ebû Said el-Hudrî’den (öl. 74/693-94) rivayet edilen hadiste, kadınlar, erkeklerden kendilerine sıra gelmediğinden şikâyet edince, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onlara özel bir gün ayırdığı bildirilmektedir.<sup>357</sup> Hz. Peygamber’in (s.a.v.), Mescid-i Nebevî’nin inşâında sadece kadınlar için bir kapı -Bâbü’n-nisâ- yaptırdığı bilinmektedir. Abâdile’den<sup>358</sup> Abdullah b. Ömer, bu kapıyı erkeklerin hiç kullanmadığını haber vermiş; azatlı kölesi Nâfi‘ de (öl. 117/735) İbn Ömer’in bu kapıyı kullandığını hiç görmediğini söylemiştir.<sup>359</sup>

<sup>349</sup> Hadi Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği* (İstanbul: Ensar, 2013), 89-90.

<sup>350</sup> Buhârî, “Cum’a”, 13, “Ezan”, 162; Müslim, “Salât”, 134,135.

<sup>351</sup> Buhârî, “Ezân”, 166., “Nikâh”, 117.

<sup>352</sup> Müslim, “Salât”, 138.

<sup>353</sup> Müslim, “Salât”, 141-143; Ebû Davûd, “Salât”, 52, 53; Dârimî, “Salât”, 57.

<sup>354</sup> Buhârî, “Ezân”, 166; Müslim, “Salât”, 30.

<sup>355</sup> Buhârî, “Salât”, 13; Müslim, “Mesâcid”, 230.

<sup>356</sup> Buhârî, “Ezân”, 164.

<sup>357</sup> Buhârî, “İlim”, 36.

<sup>358</sup> Abdullah kelimesinin çoğuludur., Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde 300 kadar Abdullah isimli sahâbi bulunsa da bunlardan dördü, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Amr b. Âs abâdile ünvanı ile tanınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Raşit Küçük, “Abâdile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/7.

<sup>359</sup> Ebû Davûd, “Salât”, 17,53.

Hız. Peygamber (s.a.v.), vakit namazları ile bayram namazlarında<sup>360</sup> kadınların mescide gitmelerinde bir sakınca görmediği halde, cuma namazı ile ilgili farklı hüküm vermiş, kendilerine farz olmadığı için Cuma namazına katılmamalarını<sup>361</sup> istemiştir. Cenaze namazına katılmaları câiz görülürken,<sup>362</sup> cenazenin de arkasından gitmelerinin yasaklandığı ancak kesin bir şekilde haram kılınmadığı rivayet edilmiştir.<sup>363</sup> Hz. Ömer döneminde de kadınların camiye gitmeye devam ettiği görülmekte, hatta Hz. Ömer döneminde Medine'de iki imamın bulunduğu, erkek ve kadın cemaate ayrı tahsis edildiği nakledilmektedir.<sup>364</sup> Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefâtından sonra, Hz. Aişe'nin, "Eğer Resûlullah (s.a.v.) kadınların -süslenme, giyinme ve koku sürünme konusunda ihdas ettiklerini görseydi, İsrâiloğullarının kadınlarının men edildiği gibi onları mescide çıkmaktan men ederdi."<sup>365</sup> sözü, Hulefâ-yi Râşidîn döneminden sonra kadınların sosyal içerikli ibadetlere katılımlarının sıkıntılı bir hal aldığı, kadınların kendilerine verilen hak ve özgürlük alanını istismar ettiklerini göstermektedir. Hz. Âişe'nin yadırgadığı bir durum karşısında, duygusal olarak söylediği sözlere dayanarak, yeni bir hüküm koymanın isabetli olmayacağı söylenmektedir.<sup>366</sup> Bununla birlikte, bazı sahâbelerin kadınlarla ilgili olumsuz düşüncelerinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) atfedilmesinin yanlış olduğu, bu fikirlerin sahâbenin kendi anlayış ve düşüncelerinin ürünü olduğu, bu sebeple İslâm'a ait bir görüş gibi sunmanın yanlış olduğu belirtilmektedir.<sup>367</sup> Özellikle müslümanların dünyevîleşmeye başladığı Emevîler döneminde İslâm coğrafyasındaki değişimlerin, kadınların hayatındaki her alana olumsuz katkıda bulunmuş olması, ictihadî hükümlerin de olumsuz yorumlanarak kadınlara haksızlık yapılmasına sebep olmuştur.<sup>368</sup> Bundan sonraki dönemlerde de fukahâ, bu kaygıdan dolayı sadece mescide gitmekle ilgili değil, pek çok hükümde kadının özellikle fitne unsuru olması<sup>369</sup> üzerinde durarak, örneğin

<sup>360</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 238-241.

<sup>361</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, çev. Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar (İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1988), "Salât", 208-209.

<sup>362</sup> Müslim, "Cenâiz", 34.

<sup>363</sup> Ebû Davûd, "Cenâiz", 39.

<sup>364</sup> İbn Sa'd, *Tabakatü'l-Kübrâ* (Beyrut. Dâru Sadr, ts.), 3/281; Ayrıca bk. İbrahim Canan, *Hız. Peygamberin Sünnetine Terbiye* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1980), 345-347.

<sup>365</sup> Buhârî, "Ezân", 163; Müslim, "Salât", 144; Ebû Davûd, *Salât*, 53; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmâm Mâlik, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki (Kahire, yy., ts.), "Kible", 15.

<sup>366</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 105.

<sup>367</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 41; Savaş, *Hız. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*, 229-230.

<sup>368</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 71; bk. Ramazan Altınay, "Emevîler Döneminde Bazı Yönleriyle Kadın", *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 79-100; Rıza Savaş, *Emevîler Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2001), 52-55.

<sup>369</sup> Cihan Aktaş, "Kadının Toplumsallaşması ve Fitne" *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 244.

sadece yaşlı ve çirkin kadınların camiye gelmelerini sağlayacak ictihâdi hükümler vermiştir.<sup>370</sup> Yaman, hukuk kuralları belirlenirken, “*Toplum içinde ahlâk standardı düşük kimselerin*” bulunabileceği ihtimalinden dolayı, toplumun geneli saygın ve ahlâken olgun olsa da, azınlıkta kalan kişilerin yapabileceği yanlışlıkları önlemek adına sınırlamalar getirildiğini; fuhaka bu kararları verirken “*Cinsel dürtülerin en güçlü güdülerden birisi olduğu*” gerçeğinin etkili olduğunu belirtmektedir.<sup>371</sup>

Maddî ve manevî bozulmanın sadece kadınlara has bir durum olduğunu söylemek, Abdullah b. Ömer’in “*Resûlullah devrinde hakkımızda âyet iner korkusuyla kadınlara karşı elimizi ve dilimizi uzatmaktan sakınırdık. Resûlullah vefât edince, dilimizi ve ellerimizi onlara uzatmaya başladık.*”<sup>372</sup> ifadesi ile mümkün görünmemekte, ortaya çıkan menfi durumun tek taraflı olmadığını göstermektedir.

#### 1.6.2.2. *Seferîlik Hükümlerinde Kocaya Tâbi Olması*

Seferîlik hükümlerinin değerlendirilmesinde esas alınan zaman ve mesafe kavramlarının yanında, etken olan vatan kavramı önem arz etmektedir.<sup>373</sup> Yetişkin bir insanın, doğup büyüdüğü ve sürekli yaşadığı yerden ayrılmasıyla aslî vatanından ayrılmış olacağından, evli kadınların seferîlik hükümlerinde kocaya bağlı olduğu; anne baba evinden ayrıldıktan sonra aslî vatanından çıkmış olacağından, ziyaret vb. sebeplerle doksan km. veya daha uzakta oturan anne baba evine tekrar geldiklerinde on beş gün veya daha az kaldıkları takdirde seferî olacağı belirtilmektedir.<sup>374</sup> Son dönem fukahâsından İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), kocanın metbu‘, kadının tâbi‘ olduğunu, buna binaen kadının kocasından aldığı mehir sebebi ile kocasına uyması gerektiğini söylemektedir.<sup>375</sup>

#### 1.6.2.3. *Nâfile İbadetlerde Koca İznine Tâbi Olması*

Kulun farz olan ibadetlerinin dışında Allah ile bağını kuvvetlendiren nâfile ibadetler konusunda kadına cinsel cazibesini kaybetme, kocasına az zaman ayırma ve ihtilat

<sup>370</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 2/133.

<sup>371</sup> Ahmet Yaman, “Fıkıh-Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”, *Usûl İslam Araştırmaları* 9 (2008), 115-116.

<sup>372</sup> Buhârî, “Nikâh”, 81.

<sup>373</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Vecdi Akyüz, “Seferîlik Açısından Vatan Kavramı ve Seyahat Hürriyeti”, *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 117-130.

<sup>374</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1/532; Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta’lîl-i’l-muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012), 1/80 ; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 192; Mehmet Kapukaya, “Seferîlikle İlgili Soru ve Cevaplar”, *Din ve Hayat* 2 (2009), 43.

<sup>375</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1/533.

dolayısıyla fitneye sebep olma gibi etkenler dolayısı ile belirli hükümler konmuştur. Kadının dışarı çıkmasını sınırlayan bu hükümler ev içinde de kocaya itaatsizliğe sebep vermemek adına kadını bir çember içine almaktadır. Örneğin İbn Âbidîn, kadının günlük sünnet namazlarında kocasının iznine tabi olmayacağını; teheccüd namazında ise, uykusuz kalıp güzelliğinden kaybedeceği için kocasının hakkına engel olması sözkonusu olduğundan kocasının iznine tabi olması gerektiğini belirtmektedir.<sup>376</sup>

Günümüz İslâm hukukçularından Yunus Vehbi Yavuz, evlilik gereği karı-kocanın birbiri üzerinde hakkı olduğunu, ailede sohbet etmek, birbiri ile ilgilenmek ve cinsel ilişkinin önemini vurgulayarak, sadece kadının değil, erkeğin de nafîle ibadet etmek için eşinden izin alması gerektiğini ifade etmektedir. Kadının, kocası yanında iken, onun izni olmaksızın nafîle oruç tutamayacağını, tutsa bile boşuna aç ve susuz kalacağını ve orucun kabul olunmayacağını bildiren rivayet<sup>377</sup> ile birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nafîle ibadetleri öncesinde eşinden izin istemesi ve sahâbeden Abdullah b. Amr b. As'ın (öl. 65/684-85) gününü sürekli nafîle ibadetle geçirmesini eşinin şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu "... her hak sahibine hakkını ver" diye uyarması,<sup>378</sup> bu konunun hassasiyetini göstermektedir.<sup>379</sup>

Âkil-bâliğ bir müslümanın, Ramazan ayında, beş vakit namaz kılınan bir camide, belirli şartlar altında Allah ile yakınlık kurmak için beklemesini ifade eden i'tikâfın, çoğunluğa göre cinsiyet ayırımına gidilmezken, Hanefilere göre erkeklere mahsus olduğu, kadınların ise evlerinde namaz kılınan bir yeri tahsis ederek i'tikâfa girebileceği kabul edilmektedir.<sup>380</sup> Şâfiî mezhebine göre, mescidden başka yerde i'tikâf câiz olmadığından, kadının kocasından izin alarak ancak mescidde i'tikâfa girebileceği kabul edilmektedir.<sup>381</sup> İmam Malik'in i'tikâfın ancak Allah için yapılmış mescidlerde yapılabileceği, bu sebeple kadının evde değil de mescidde i'tikâfını uygun bulduğu; kadın kocasını izni alarak i'tikâfta bulunması halinde, kocanın bundan vazgeçme hakkının olmadığı hakkında

<sup>376</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/665.

<sup>377</sup> Buhârî, "Nikâh", 84. Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, C.VII, (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1353/1934), 292; krş: Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâ'id Menbeu'l-Fevâid* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1982), 4/306-315; Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/165.

<sup>378</sup> Buhârî, "Teheccüd", 20, "Nikâh", "89", "Savm", 51.

<sup>379</sup> Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 115-116.

<sup>380</sup> Burhâneddîn Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî* (Karaçi: İdâretü'l-Kur'an ve'l-ulûmi'l-İslâmiyye, 1417/1996), 2/290-291; Mehmet Şener, 'İ'tikâf', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/458; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 293.

<sup>381</sup> Ebû İshâk Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fihhi'l-İmâm eş-Şâfiî* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2003), 1/614.

görüşü bulunmaktadır.<sup>382</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hanımlarının da mescidde i'tikâfa girdiğine dair rivayet bulunmaktadır.<sup>383</sup>

İ'tikâf konusunda kadının kocasının iznine tabi olması da mezhepler arasında ihtilâf konusu olmuştur. Hanefî ve Hanbelîlere göre, kadının kocası izin vermezse -vâcip dahi olsa-, i'tikâfa kesinlikle giremeyeceği, koca izin verdiyse bundan dönemeyeceği; Şâfiîlere göre, kocanın izni olmasa ve kadın i'tikâfa girse sahih ama kadının günahkâr olduğu; Malikîler ve İbn Ömer ile İbn Abbas'a göre, kocanın kadına ihtiyacı varsa ve kadın izin almadan i'tikâf yaparsa câiz olmadığı ancak bozduğunda da kazasının yine kocanın iznine bağlı olduğu kabul edilmektedir.<sup>384</sup>

Kadının mescidde i'tikâfa girmesini kabul edenler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşleri ile i'tikâfa girmesini örnek göstererek ve kadının yalnız başına değil, ancak kocası ile yolculuk yapabileceğine kıyas ederek, i'tikâfta da kocası ile birlikte olmasını şart koşmaktadır.<sup>385</sup> Fıkıh ve tefsir âlimi Bilmen (1883-1971), kadının itikâfının kocasının iznine bağlı olduğunu, kocanın karısına verdiği izinden dönemeyeceğini belirtmektedir. Kadının evinde i'tikâfa girmesinin ise mescidde girmesinden daha efdal olduğunu, bunun kadını fitne ve fesattan koruyacağını vurgulamaktadır.<sup>386</sup> Buradaki kıyas, kadının evinde kıldığı namazın, mescidde kıldığı namazdan daha faziletli olmasına ilişkindir.<sup>387</sup> Akyüz, Hanefî mezhebinde erkeklerin camide, kadınların da evlerinde namaz kılmalarının âdet olması sebebiyle, kadınların mescidlerde i'tikâfa girmesinin tenzihen mekruh olduğunu belirtmektedir.<sup>388</sup>

Hanefîlerin, kadının evde i'tikâfını tercih etmesinin sebebi fitne olarak kabul edilse de bu görüşün sağlam bir delili bulunmamaktadır. Kadınların evde itikâfa girmeleri kolaylaştırıcı olması sebebiyle akla uygundur. Bu sayede kadın, hem ev işleri ve ailesine ayıracağı zamandan çalmamış olacak ve günün en müsait zaman diliminde gönlü rahat bir şekilde i'tikâfa girebilecektir.

---

<sup>382</sup> Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü 'l-Kübrâ* (Beirut: Dâr-u sadr, ts.), 1/230.

<sup>383</sup> Müslim, "İtikâf", 6.

<sup>384</sup> Vecdi Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihali* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 2/437-438.

<sup>385</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü 'l-müctehid ve Nihâyetü 'l-muktesid* (Kahire: Dârü'l-Akîde, 2004), 1/391.

<sup>386</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.), s.325.

<sup>387</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 53

<sup>388</sup> Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, 439.

#### 1.6.2.4. Hac Yolculuğunda Kocanın İznine Tâbi Olması

Hac, kadın-erkek ayrımı olmaksızın, farz kılınmış<sup>389</sup> bir ibadet olduğu için ve kul ile Allah arasına kimse giremeyeceği inancı fakîh nezdinde kadını kul bilincinde değerlendirmesine neden olmuştur. Nafile hacda ve kadının diğer yolculuklarında ise fukahânın toleranslı davranmadığı söylenebilir.<sup>390</sup> Bu bağlamda kadının hacca gitmek için kocasının iznine tabi olması ihtilâf konusu olmuştur. Hanefî ve Hanbelîlere göre, kadının bulunduğu yer ile Mekke arasında üç günden daha az mesafe varsa hac yolculuğu için mahreme ihtiyaç duymamaktadır. Mesafenin artması durumunda kadının yanında kocası dışında mahremi olsa dahi, kocasının onu hacca gitmekten engelleme hakkı bulunmamaktadır. Mahremsiz hacederse, kerâhaten câiz olarak kabul edilmektedir. Bu durum, Cuma vaktinde yapılan alışverişin hükmüne benzetilebilir. Yapılan alışveriş akdî anlamda sahih olmakla birlikte, nassa<sup>391</sup> aykırı davranıldığı için günah işlenmiş olur. Nafile hacca gelince, kadın üzerine farz olmadığından, kocasının ona engel olma hakkı bulunmaktadır.<sup>392</sup> Şâfiî mezhebinde sahih olan görüş de farz ve nâfile hacda kadının kocasının izninin aranması yönündedir.<sup>393</sup> Hanbelîlere göre ise farz hacda kadının kocasından izin alması müstehap, nafile hacda ise şarttır.<sup>394</sup> Iraklı fıkıh âlimi Zeydân (1921-2014), kocanın cinsel ihtiyacının ön plana alınarak, kadının farz olan haccına izin verip vermeme hakkının olmaması gerektiğini, nafile hacda ise kocanın izin vermemesi halinde kadının hacca gidemeyeceğini belirtmektedir.<sup>395</sup>

Hanefîler, kadının kocasının izni olmadan yolculuğa çıkmasını, dönüncüye kadar nafaka hakkını düşüren itaatsizlik sebebi olarak görmektedir. Şâfiîler ise meşrû bir sebebi olduğunda itaatsizlik sayılmadığından, nafaka hakkını düşürmediğini söylemektedir.<sup>396</sup> Hac, farz bir ibadet olduğundan bundan daha meşrû bir sebep aranmasa gerektir.

<sup>389</sup> Âl-i İmrân 3/97.

<sup>390</sup> Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1971), 1/634-635.

<sup>391</sup> el-Cuma 62/9.

<sup>392</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/146; Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne*, 1/635; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/99.

<sup>393</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/234.

<sup>394</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/99.

<sup>395</sup> Abdulkerîm Zeydân, *el-Mufassal -Mezheplere Göre Bütün Yönleriyle Kadın ve Aile Fıkhu Ansiklopedisi-*, ed. Faruk Beşer (İstanbul: Asalet Yayınları, 2019), 2/346.

<sup>396</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/145; Mevsilî, *el-İhtiyâr* 4/5; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhu Ansiklopedisi*, 8/536-537.



### ***1.7. Aile Hayatı***

Aile hayatında kadının konumunu belirleyen en önemli etken, eşler arasındaki cinsel hayatın düzenli ve meşrû şekilde ilerlemesi olarak görülmektedir. Nitekim boşanma davalarında, cinsel hayattaki sorunlar sebep olarak gösterilmezken ‘şiddetli geçimsizlik’ gerekçesinin altında perdelenmektedir. Mahremiyet sınırları içinde değerlendirildiği için görmezden gelinen bu sorunlar aslında evliliğin direği olan cinsel hayatın kötü şartlarda seyretmesine sebep olmaktadır. Karşılıklı bir ilişki üzerine kurulan cinsel hayatın, İslâm hukukunda sadece kadının erkeğe itaatine dönüşmesi ve bütün yaptırımların kadın üzerinden uygulanmasının hakkaniyete uygun olmadığı düşünülmektedir. Sağlıklı bir aile olmak için kocaya itaatın elzem görüldüğü anlayışta, kadının mutlu ve huzurlu olup olmadığına bir anlamı yok gibi görünmektedir. İtaatin aynı zamanda korku ve endişe barındırdığı gerçeği ile ele alınırsa kadının psikolojik olarak yıpranması kaçınılmazdır. Bu sebeple itaatın meşrû ve mâruf ölçülerde olması gerektiğini söyleyebiliriz.

#### ***1.7.1. Cinsel İtaat ile Yükümlü Olması***

İnsanın temel ihtiyaçlarından biri olan cinselliğin, biyolojik, psikolojik ve toplumsal boyutu bulunmaktadır. Bu duygu, hazzın ötesinde, neslin devamını sağlamak ve yaşamın zorluklarına katlanmak için verilmiştir. Kadının cinselliğinin, kişiliğinin önüne geçtiği durumlar ise, kadını kadın yapan özelliklerinin arka plana atılması anlamına gelmektedir.<sup>397</sup> Kadının, cinsel hayatta kocasına itaatinin seviyesi, onun aynı zamanda ideal kadın tipine uygunluğunu da göstermektedir.

Cinsel itaatın Allah’ın emri olarak telakki edilmesi ve kadının bu yükümlülüğün altında ezilmesi, cinselliği insanî bir ihtiyaç olmaktan öteye taşımaktadır. Yemek, içmek ve cinsellik bir canlının temel ihtiyaçlarından sayılmasına rağmen, yeme-içmenin israf ve şükür dışında Allah ile mânevî bir bağlantısı olmamasına rağmen, cinselliğe kadının da ihtiyacı olduğu halde erkeğin güdümüne verilmiş olmasının izahı bulunsa da tatmin edici bulunmamaktadır. Bu konuda fukahânın, eşyanın cevher ve arazlardan oluştuğuna dair düşüncesi, kadın ve nikâh akdi ile ilgili görüşlerine de yansımıştır. “*Araz, varlığını ancak cevherde gösterebilen ve ardışık iki zamanda var olmayan şeylerdir. Buna göre meselâ, kiralanan bir evin fiziki varlığı cevher, kiralayanın ondan yararlanması, yani evin menfaatleri ise arazdır.*” Nikâh akdinde erkeğin kadına mehir vermesinden bahisle erkek,

---

<sup>397</sup> Nevzat Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 37,46,47.

cevher olan kadından araz olan cinsel menfaat elde etmiş olmaktadır. Akit bağlamında bakılırsa erkek, ücret olarak verdiği mehir karşılığında kadının bedenini -ayn- teslim almış olmaktadır. Faruk Beşer, fukahânın varlık anlayışının günümüzde geçerliliğini yitirdiğini, kadının nesneleştiren bu bakış açısının yerine nikâh akdinin konusunu İbn Receb el-Hanbelî'nin (öl. 795/1393) de dediği gibi belirleyebileceklerini söylemektedir. Buna göre, nikâh akdinin konusu mehir karşılığında kadının bedeninden veya cinselliğinden faydalanma olarak tanımlanmış olsaydı, yapılan akitle kadının da erkekten faydalanmasının izahı mümkün olmazdı. Oysaki cinsel ilişki erkeğin olduğu kadının da menfaatindedir ve bu fukahâ tarafından görmezden gelinmektedir. Bu sebeple nikâh akdinin satım akdi gibi görülmemesi gerekmektedir.<sup>398</sup> Bu bakış açısı nafaka bahsinde İbn Kudâme'nin (öl. 620/1223) şu sözleriyle yer bulmaktadır: “*Erkek, eşinin ilaç ve doktor masraflarını karşılamak zorunda değildir. Zira bunlar, bedenini iyileşmesi içindir. Tıpkı kiracının, yıkılan yerleri tamir etmesi fakat temelini koruması gerekmediği gibi, kadının bu ihtiyaçları da kocaya düşmez.*” Bu paragrafın başında erkeğin menfaati göz önüne alınarak kadına sağlamakla yükümlü olduğu şeyler ise şöyle sıralanmaktadır:

*“Kadının temizliğini yapabilmesi için tarak, yağ, sidr gibi şeylere ihtiyacı olan şeyleri, kocası temin eder. Tıpkı kiracının evi silip süpürmesi gibi. Boyaya gelince, erkek eşinden saçını boyamasını istemedikçe, boya temin etmek zorunda değildir. Şâyet talep ettiyse temin etmesi gerekir. Koku sürünmeye gelince, koku ter kokusunu bastırmak içinse erkeğin bunu temin etmesi gerekir. Ancak erkekten sadece zevk için koku istenmişse, erkeğin temin etmesi gerekmez.”<sup>399</sup>*

Kadının hastalığını tedavi ettirmek, ilaç ve doktor masraflarını karşılamak, kadının ne kadar bedenini iyileştirecekse de erkeğin de menfaatine bir durum olarak görülmektedir. Temiz ve güzel bir kadın olmak kadar sağlıklı bir kadın olmak da cinsel faydalanmada olduğu kadar, ailevî ve toplumsal ilişkilerde de etkili olabilecektir. Ancak istenen sanki bu değil de kadının sadece erkeğin cinsî arzularını tatmin eden, etmediği durumda da kullanılıp atılan bir meta, nesne olduğu izlenimini vermektedir.

---

<sup>398</sup> Faruk Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, *Türkiye V. Dinî Yayınlar Kongresi*, (Ankara: DİB Yayınları, 2011), 112-114; İbn Receb, *Kavâid fi'l Fıkhı'l-İslâm* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezher, 1971), 81, (Kâide: 52).

<sup>399</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/159; Benzer görüş için bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/648-649.

Nafaka hakkındaki hüküm Kur'an ve sünnetten kat'î delillerle<sup>400</sup> sabit olduğundan fukahâ, sahih bir nikâh ile gerçekleşen evlilikte, kocanın kadına nafaka vermesinin vâcib olduğunda ittifak etmiştir. Gerekçe olarak da erkeğin kadını kendisine ait kılarak alıkoyma hakkına sahip olması, kadının kendisini kocasına tam olarak teslim etmiş olması sebebiyle kocanın karısından faydalanma hakkının olması ve cinsel ilişkide bulunabilmesini göstermişlerdir.<sup>401</sup> Nafaka bahsinde, kadının kendisini hapsedmesi ve kocası ne zaman isterse başka işleri bırakıp kendisini kocasına ayırmasından dolayı nafakayı hak ettiği belirtilirken, en basit ihtiyaçlarından biri olan giyecek konusunda örf ve iklim etkili olsa da yine kadın kısıtlanarak ve erkeğin cinsel ihtiyacı baz alınarak hüküm konduğu görülmektedir. Buna göre, kadın evinde oturmakla yükümlü ve dışarı çıkması yasak olduğu için kocasından mest ve ayakkabı almayı hak etmediği söylenirken; kadın her zaman kendisini kocasına karşı hazır etmekle yükümlü olduğu için elbisesinin içine izar -iç çamaşırı- giymek istemesi de kocanın hakkına engel olacağından, giyecekler içinde izardan bahsedilmemektedir.<sup>402</sup> İbn Âbidîn, sıcakta ve soğukta ihtiyaçlar tazeleneyeceği için, yani eskimedikçe veya giyme zamanı gelmedikçe yenilenmesi gerekmeceğinden, altı ayda bir kadına giyecek takdir edildiğini söylemektedir.<sup>403</sup>

Kadının erkeğe itaatini çok ileri bir merhaleye taşıyan “*Ben Allah'tan başkasına secde etmeyi emredecek olsaydım, kesinlikle kadının kocasına secde etmesini emrederdim.*”<sup>404</sup> hadisinin devamında, “*Kadın, kocasının hakkını ödeyinceye kadar, Rabbinin hakkını ödemiş olmaz ve eğer kadın devenin semeri üzerinde iken kocası kendisini (cinsi münasebet için) istemiş olsa kadın kocasına mani olamaz.*”<sup>405</sup> rivayetinin başka bir versiyonunda “*Kadının doğum yapmak üzere kırsal alana götürülmek üzere deve üzerine binmiş bile olsa*” ve “*Erkek bir ihtiyacı için hanımını çağırdığında tandır başında ekmek yapıyor bile olsa hemen o işini bırakıp kocasının yanına gelsin.*”<sup>406</sup> ifadeleri başka meşguliyet ve zorlukta da olsa, kadının kocasına cinsel itaatinin önemini göstermektedir.<sup>407</sup> “*Bir koca karısına ihtiyaç duyup da onu yanına çağırdığında, kadın*

<sup>400</sup> el-Bakara 2/233; et-Talâk 65/6,7; Buhârî, “Büyü”,95, “Nafakât”, 9; Müslim, “Akdiye”, 7; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 79; Nesâî, “Adâbü'l-Kudât”,31;

<sup>401</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/181; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/644; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*. 2/64; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 4/459; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8/156.

<sup>402</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/184; Faruk Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, 117.

<sup>403</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/649.

<sup>404</sup> Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40; Tirmizî “Radâ ”, 10; İbn Mâce, “Nikâh”, 4; Dârimî, “Salât”, 159

<sup>405</sup> İbn Mâce, Nikâh”, 4.

<sup>406</sup> Tirmizî, “Radâ ”, 10.

<sup>407</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/293.

ocak başında bile olsa, hemen kocasının yanına gelsin.”<sup>408</sup> “Canımı elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, bir erkek karısını yatağa çağırır da kadın gelmezse, kocası ondan memnun olana kadar Allah o kadına lânet eder.” ve buna benzer rivayetlerde “Eşini kendisine küstürüp öfkeliendiren ve bu şekilde sabahlayan bir kadına meleklerin lânet ettiği”, “Kocasından ayrı bir yatakta geceleyen bir kadına eşinin yanında dönünceye kadar meleklerin lânet ettiği”<sup>409</sup> haber verilmektedir. Kadının -özel halleri dışında- ne olursa olsun kocası cinsel ihtiyacı için çağırdığında gitmesi gerektiği söylenmekte; gitmemesi durumunda nâşize kabul edilerek, meleklerin lânetine uğramak ve Allah'ın rahmetinden uzak kalmakla da tehdit edilmektedir.

Buraya kadar görülen naslarda, kadının cinsel ihtiyacı veya isteksizliğinin gözardı edildiği, önemsenmediği, kadının doğum gibi meşakkatli bir süreçte dahi kocasının cinsel ihtiyacına cevap vermek zorunda bırakıldığı, üstelik karşı gelmesi halinde maddî -kadının nüşûzu yani kocasına itaatsizliği halinde nafakanın kesilmesi ile cezalandırılması-<sup>410</sup> ve manevî -kocasının soğuması, meleklerin ve Allah'ın lânetine uğraması- yaptırımlarla karşılaştığı görülmektedir. Âdeti cinsel bir köle muamelesi görmektedir.

Yukarıda sayılan hadislerin İslâmi kaynaklarda, kadın erkek ilişkileri ve cinsel hayata dair konularda yer aldığı görülmekte, aile hayatının temeli ve nafaka alma sebebi olan cinsel itaatın yerine getirilmemesinin, kocanın hakkına tecavüz olduğundan, kadın için suç teşkil ettiğini söylenmektedir.<sup>411</sup> İslâm karşıtı bazı yazarların bu düşünceyi, Hz. Peygamber (s.a.v.) aleyhine deliller olarak sunmaktan zevk alarak kitaplarında yer verdiği de<sup>412</sup> görülmektedir. İslâmiyette, ‘insanlar’ ve ‘kadınlar’ın farklı şeyler olduğundan, kadınların başka şeyler dışında, erkek mü'minler için yaratıldığı da ileri sürülmektedir.<sup>413</sup>

Bahsi geçen rivayetlerin, “İsnad açısından kopuk, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olmayan zâhiren ve mânen munkatı 'nakiller olduğu” belirtilmektedir. Cinsel ihtiyacın kadın veya erkek farketmeksizin tabîî, fitrî ve fizyolojik bir ihtiyaç olmasından dolayı, Hz.

<sup>408</sup> Tirmizî, “Radâ” 10;

<sup>409</sup> Buhârî, “Nikâh”, 86; Müslim, “Nikâh”, 120-122; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40; Dârimî, “Nikâh”, 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/439, 480.

<sup>410</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/186.

<sup>411</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/162 vd. Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/186; Ali Rıza Demircan, *İslâm'a Göre Cinsel Hayat* (İstanbul: Eymen Yayınları, 1998), 233-235.

<sup>412</sup> İlhan Arsel, *Şeriat ve Kadın* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 285-289.

<sup>413</sup> Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 338.

Peygamber'in (s.a.v.), bu konuda ayırım yapmaksızın kadın-erkek tüm ashabına hitap etmemesinin düşünülemediği; buna rağmen yukarıdaki rivayetlerde kadının köle-robot konumuna düşürüldüğü, bunun da kadının yaratılışına ters ve kabullenebilir olmadığı söylenmektedir.<sup>414</sup>

Cinsel itaatte kadın lehine görülen, kadının kocasına cinsel itaatini sona erdiren, erkeğin sakat ve kusurlu kabul edildiği, iktidarsız olması, cinsel organının kesik veya cinsel birleşmeyi engelleyecek sakatlıkta olması hallerinde kadının istemiyle boşanma hakkının olduğu durumlardır. Bu konuda müctehidler arasında ihtilâf vuku bulmuş, adeta kadının boşanması zorlaştırılmıştır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf (öl. 182/798), erkeklik uzvunun kesik ve husye yumurtalarının çıkarılmış olmasını iktidarsızlık olarak kabul ederken, İmam Muhammed (öl. 189/805), hasta, kusurlu ve yaşlı bir erkekle yaşayan kadının her sebeple hâkime başvurabileceğini kabul etmektedir. İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise taraflardan her biri, diğerinde cinsel ilişkiyi önleyen, tiksinti veren hastalık veya kusur bulunduğu boşanabileceğini söylemektedir.<sup>415</sup>

Cinsel itaat bağlamında ele alınması gereken bir konu da azil meselesidir. Daha çok erkeği ilgilendiriyor gibi görünse de çocuk sahibi olmayı istemek ve istememek durumunda kadının konumunun ne olduğu tartışmalı görünmektedir. İmam Gazzâlî, bu konuda azlin mübah olduğunu söyleyenler olduğu gibi haram olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu; bir kısım ulemânın cariyeye azil yapmanın mübah ama hür kadına mübah olmadığını söylediğini nakletmektedir. Bir grup ulemânın da kadının rızası varsa helâl, rızası yoksa haram olduğunu kabul ettiğini belirtirken, sanki burada azil yapmanın değil, kadına eziyet etmenin haram kılınıyor olmasını eleştirmektedir. Bu görüşler arasında azlin mübah olmasını tercih ettiğini de belirtmektedir.<sup>416</sup> Erkeği azil yapmaya götüren niyetleri sıralarken, kadının güzelliğinden ve kendisinden daima faydalanmak ve lezzet almak için, kadının şişmanlığını korumak ve doğum tehlikesinde duyulan korku sebebiyle hayatını devam ettirmeye niyet etmek sayılmaktadır.<sup>417</sup> Görüldüğü üzere, azil yapmak hususunda kadının rızası aranmamakta, erkeğin cinsel menfaati ön plana çıkmış durumdadır.

---

<sup>414</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 340-342

<sup>415</sup> Hayreddin Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994) 256-257; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/404-406.

<sup>416</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/145.

<sup>417</sup> Diğer sebepler için bk. Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/148-151.

### 1.7.2. Aile Meskeninden Çıkarken ve Anne-Baba Ziyaretinde İzin Alması

Kadının sadece anne-baba ziyareti değil, ihtiyaç için veya başka bir sebeple evden çıkmasının kocasının iznine tabi olması kadına karşı duyulan güvensizliğin neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Fıkıh kitaplarında kocanın kadın üzerindeki haklarını ortaya koymak ve kadını baskılamak için, insan fitratına uymayan asılsız ve zayıf rivayetlerin delil gösterilmesi, bu konuda erkeğe geniş yetkiler verildiğini göstermektedir.<sup>418</sup> Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen ve sahih olmadığı belirtilen<sup>419</sup> hadislerde, kocaya tabi olmayı gerektiren cinsel itaat, nafile oruç tutma ve kocanın izni olmaksızın kadının evinden çıkamayacağı da konu edilmiştir.

Kadının evde oturma gerekliliği ve kocasından izin almadan dışarı çıkmasının yasak olması, kocanın kadının üzerindeki temel haklarından kabul edilmekte olup, üzerinde ittifak edilmiş bir konudur. Mehrin bedeli olarak karısının cinsel organı ve diğer organlarından yararlanma hakkı olan yani karısından faydalanma mülkiyeti olan erkeğin, evden izinsiz çıkması yasak olan kadını hapsedme ve kayıt altına alma mülkiyeti de bulunmaktadır.<sup>420</sup> Bu yasağa karşı gelen kadının cezası nafakadan mahrum kalmak olduğu gibi, sosyal ve psikolojik bağlamda da kadını zor duruma düşürmesidir.<sup>421</sup> Rivayetlerde, kocasının izni olmadan evden çıkan kadına, eve dönüncüye kadar meleklerin lânet edeceğinin belirtilmesi ile de kadın, ağır bir mânevî baskı altına girmektedir.

### 1.7.3. Kadının Anne Olmasının Evde Bulunmasını Gerektirmesi

Temel biyolojik duygulardan biri olan annelik duygusu, kadın psikolojisinde önemli bir yer tutmaktadır. Yaratılıştaki latîf incelik, vicdanındaki süreklilik arzeden infial, her zaman taşmaya hazır, ilk dokunmada hemen coşan bir kaynak olması anneliğin icaplarından görülmektedir.<sup>422</sup> Çocuk doğduktan sonra annenin duyguları değişim gösterir. Şefkat, merhamet ve koruma gibi olumlu duyguların yanında, zarar görebilme

<sup>418</sup> Yasdımın Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 422.

<sup>419</sup> el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâ'id*, 4/306-315; İbn Hacer el-Askalânî, *Metâlibu'l-Âliye*, 2/44-50; Yasdımın Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 423-426; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 298.

<sup>420</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, 9/78.

<sup>421</sup> Yasdımın Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 422. Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/186.

<sup>422</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 39.

ve kaybetme korkusu, annenin yaşamını önemli derecede etkilemektedir.<sup>423</sup> Kurtubî eserinde İbnü'l-Arabî'nin çocuğun anneye izâfe edilmesi ile ilgili şu sözlerini aktarmaktadır:

*“...Mâl oluş bakımından çocuk annesine tabidir. Kölelik ve hürriyet hususunda da annenin hükmünü alır. Çünkü çocuk, hiçbir kıymeti ve mali hiçbir değeri, hiçbir faydası olmayan bir nutfeye olarak babadan ayrılır. O, ne kazanmışsa annesi ile ve annesinden kazanmıştır. İşte bundan dolayı annesine tabi olur. Tıpkı bir kimse, bir başkasının toprağında bir hurma yiyip, yediği bir hurmanın bir çekirdeğinin de elinden yere düşmesi, sonra da bu çekirdeğin bir hurma ağacı olması halinde olduğu gibi. Böyle bir ağaç, ümmetin icmâi ile yiyenin değil, arazi sahibinin mülküdür. Çünkü bu çekirdek, yiyenden kıymetsiz bir şey iken ayrılmıştır.”<sup>424</sup>*

Aslî görevi annelik olan kadının, buna göre çizilmiş amaç doğrultusunda ilerlemesi halinde, gerçek konumunun ortaya çıkacağını söyleyen Kutup, anneliği şu sözleri ile tanımlamaktadır: “*Şüphesiz annelik, asil duygular, yüksek davranışlar, sürekli bir gayret, sabır, çocuğu korumak ve ona karşı analık görevini yapmadaki sonsuz dikkat gibi içerdiği bütün özellikleriyle, hamilelik ve emzirmeye uygun düşen fiziki niteliğe mukabil, psikolojik, asabî ve düşünsel bir motivasyon olayıdır.*” Kutup, kadının erkeğe karşı ilgi çekmek için ani planlar kurması, uygun koşullar hazırlaması, kadınlığına aykırı işlerde karar kılamaması, örneğin ticaretle uğraşsa dahi dişilik duyguları ile hareket ederek erkekleri araştırması ve bütün bunların geçici ve değişik şeyler olmasından dolayı, kadının aslî konumunun yerini tutamayacağını da ifade etmektedir. Çünkü kadın için aslî olan kadınlık karakterine uygun olarak bir yuvaya sahip olmaktır. Çalışma hayatında olsa dahi, önüne böyle bir fırsat çıktığında, ekonomik çaresizlikler müstesna, işi bırakma yolunu arayabilecektir.<sup>425</sup>

Fukahânın, kadının anneliğini aslî görev kabul ederken temel nedeninin, onu eve hapsedmek ve gelişmesini engellemek olmadığı, hamilelik ve doğum ile kadında gelişen duygu farklılıklarının, onu zora sokmayacak şekilde düzenlenme isteği olduğu düşünülmektedir. Özellikle küçük çocuğu olan bir annenin, yavrusundan ayrılması ona ve çocuğuna ızdırap verecektir. Kadın dışarıda olsa veya çalışsa dahi aklı, yapay anne

<sup>423</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 301-303.

<sup>424</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/143.

<sup>425</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 27-29.

olan bakıcının eline bıraktığı<sup>426</sup> çocuğunda kalacağından, hem sosyal fayda ve verim sağlayamayacak, adâlet ve hakkaniyet çerçevesinde kararlar alınmasında duyguları baskın olabilecektir. Bu sebeple özellikle okul çağına gelmeden çocuğun ve annenin iyiliği için evde oturması gerekli görülmektedir. Ev işleri konusunda ise kadının aslı görevinin olmadığı düşünülmeyle birlikte, evlilik içinde bir iş bölümü lüzumlu olduğundan bunun kadının sorumluluğunda olması uygun görülmektedir. Kadının yükünün hafifletilmesi konusunda eşin desteği veya bir yardımcı bulunması kadının anneliğinin daha verimli olmasını sağlayacaktır.

Öztürk, fukahâ ve müfessirlerin çoğu tarafından, kadının fitratı, biyolojik ve fiziksel özellikleri bakımından değersizleştirilip ötekileştirilmesi ve annelik rolü kazanmasıyla yüceltilmesini; cinsiyeti sözkonusu olduğunda akıllı kıt dini noksan, fitne unsuru, şeytanın işbirlikçisi gibi tanımlamalarla nitelenen kadının, anneliği sözkonusu olunca sanki meleklik mertebesine yükseltilmesini ironik bulmaktadır. Ancak Kur'an'da, kadının anneliği dışında erkekten hep geri planda olduğu gerçeğinin, müfessirleri böyle düşünmeye ittiğini de söylemektedir.<sup>427</sup> İsrâîlî haberlerde de kadının birinci görevinin çocuk doğurmak olduğu<sup>428</sup> ve anne olmanın kutsal sayılması<sup>429</sup> bu durumla benzerlik göstermektedir.<sup>430</sup> Hıristiyan kültürdeki kadın anlayışı ise, erkeğin kadın için değil, kadının erkek için yaratıldığı şeklindedir. Bu sebeple kadınlar kocalarına karşı sadık ve bağlı olmak zorundadır. Kilisenin başı Mesih olduğu gibi, erkek de kadının başıdır.<sup>431</sup> Kadının kurtuluşa ermesi için, annelik görevini hakkıyla yerine getirmesi, çocuklarını doğurup imanlı bir şekilde yetiştirmesiyle mümkündür.<sup>432</sup>

Kadının, evinde bulunmasının gerekliliği aslında erkek için değil, kadın için önemlidir. Çünkü kadın için kendini güvende hissetmesi esastır ve ev kadının kendini en güvende hissettiği yerdir.<sup>433</sup> Önemli olan maddî ve mânevî anlamda konforun sağlanmış olmasıdır.<sup>434</sup>

---

<sup>426</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 317.

<sup>427</sup> Öztürk, "Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi", 82-83.

<sup>428</sup> Yar.3:16.

<sup>429</sup> Lev.20:9.

<sup>430</sup> Öztürk, "Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi", 83.

<sup>431</sup> Ef.5:23-24.

<sup>432</sup> Tit.2:4-5.

<sup>433</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 63.

<sup>434</sup> Yasdıman Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 416.



## 2. FUKAHÂNIN KADIN TASAVVURUNA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

Fukahânın kadın tasavvurunu oluşturan niteliklerin, kaynağı nassa dayalı ictihadî hükümlere, kadının konumunu belirleyen kendisine bağlı biyolojik, psikolojik, dinî ve hukukî özelliklerin yanısıra fukahânın mizacı, tarihsel gerçeklik, mezhep taassubu gibi etkenlere bağlı olarak oluştuğu söylenebilir.

### 2.1. Fukahânın Mizacı ve Bireysel Özellikleri

İslâm hukukunun domino taşlarını oluşturan fukahânın, ‘insan’ olduğu gerçeğinden hareketle, kişisel değerleri ve zaaflarının, psikolojisinin, bulunduğu dönem, kültür ve coğrafya ile tarihsel gerçekliklerin, ictihadî hükümlerdeki etkisini gözardı etmek mümkün değildir.

Fukahânın bedensel ve ruhsal bütünlüğünün önemine binâen “*Psikolojik veriler ışığında fikhin yeniden ve bütün olarak araştırılması*” olarak tanımlandığı fıkıh psikolojisi alanında ele alınan, “*İctihad ehliyetine sahip fıkıh bilgininin, şer’î delillerden amelî hüküm çıkarma aşamasında akıl, zekâ, bilinç, irade, algı, gelişim, duyu, duygu vb. psikolojik süreçler açısından durumu*” olarak açıklanan ve yeni bir kavram olan müctehid psikolojisi, fukahânın fikhî hükümleri verirken içinde bulunduğu ruhsal durumun, yorumlarına nasıl yansıdığını göstermektedir.<sup>435</sup>

Dinî açıdan değerlendirildiğinde, müslüman olmayan bir fıkıh araştırmacısının, Kur’an ve sünnetin kaynağını kabul etmediği için, metinleri içselleştiremeyeceği ve samimî yorumlara ulaşamayacağı belirtilmektedir.<sup>436</sup> Fakihin, ibadetlerinde titiz olması ve ihmalkâr olmaması gerektiği, adâlet<sup>437</sup> ve fîsk<sup>438</sup> kavramlarına dair değerlendirmelerle bağlantılı görülmektedir.<sup>439</sup> Fıkıh literatüründe fîsk, insan unsurunun ağır bastığı alanlardaki kişilerin “*Adâletli olması veya fâsık olmaması şartına bağlanarak, bazı hak ve yetkilerin kazanılmasında, görev ve sorumlulukların yüklenilmesinde*” engel olarak görülmüştür.<sup>440</sup> Bu alanları belirleyen ve hüküm koyan fukahânın da bu şartlardan

<sup>435</sup> Cemalettin Şen, “Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müctehid Psikolojisinin Nasların Fıkhi Yorumuna Etkisi”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2017), 82.

<sup>436</sup> Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1998), 53; Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 84.

<sup>437</sup> “Büyük günahlardan kaçınan, farz olan vazifeleri yerine getiren...kimse adâlet vasfını (adl) taşımaktadır.” bk. Hayrettin Karaman, “Adâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/343.

<sup>438</sup> Ali Şafak, “Fîsk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/37.

<sup>439</sup> Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 85.

<sup>440</sup> Şafak, “Fîsk”, 13/37.

soyutlanmamış olması gerekir. Müctehidin aynı zamanda sorumluluk bilincine sahip olup, iffetli, hoşgörülü, dürüst ve güvenilir olması da ahlâken aranan özellikler arasında sayılmaktadır.<sup>441</sup> Bir fakîhin güvenilir ve manevî otorite olmasının, söylediklerinin önce kendisi tarafından yaşanmasıyla oluşacağı kabul edilmektedir.<sup>442</sup>

Fakîhin bedensel durumuna göre, cinsiyetinin erkek veya kadın olması ile ergen veya yetişkin olması da ictihadî hükümlerde tesirini göstermektedir. Günümüze kadar erkek müctehidlerin çoğunluğu teşkil etmesi, kadının müctehid olamayacağına, olsa da güvenilemeyeceğine işaret sayılmamaktadır.<sup>443</sup> Bazı âlimler müctehid olmak için erkek olma şartını arasa da, Hz. Peygamber (s.a.v.) eşlerinin fikhî görüşlerine danışıldığı bilinmektedir.<sup>444</sup> Cinsel ve aklî olgunluğa ulaşıldığı için müctehidin âkil-bâliğ olması, dinî konuları anlamlandırma ve yorumlanmasında zorlanmadan sağlıklı kararlar almasını sağlamaktadır. Buna göre teorik olarak erkeklerde on iki, kızlarda dokuz yaş müctehid olma yaşı kabul edilebilirse de günümüz koşullarında yirmili yaşlardaki bir gencin dahi çocuk görüldüğü göz önüne alınırsa, sadece bulûğa ermenin yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Bu noktada müctehidin cahil olmaması,<sup>445</sup> ortalama zekânın üstünde bir zekâsının olması, bilincinin açık olması ve ictihad melekesine sahip olması da gerekmektedir.<sup>446</sup>

Fukahânın psikolojik durumuna gelince, kişisel ve çevresel etkenlerin insan organizması üzerindeki algılanış biçimleri ve yansıtılması açısından, usûl-i fıkhîta yer verilmesi de fakîhin özellikle görme ve duyma yanında koklama, tat alma ve dokunma duyularının, nasların anlaşılması ve yorumlanmasında etken olduğu belirtilmektedir. Ancak bunların katı sınırlar halinde listelenmesinden ziyade, belirli düzeyde olmasının yeterli olacağı düşünülmektedir.<sup>447</sup> Korkmak, öfkelenmek, utanmak gibi insanî duygular, fakîhin düşünme alanını daraltacağından, ictihadî faaliyeti olumsuz etkileyebilecektir. Meselâ, kişilerin veya yönetimin baskısı neticesi oluşan elindekileri kaybetme, toplum tarafından dışlanma, eleştirilme kaygı ve korkusu, fakîhin düşüncelerini değiştirebileceği gibi,

---

<sup>441</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/108; Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi* (Ankara: İşaret Yayınları, 1993), 35.

<sup>442</sup> Faruk Beşer, *Bilgi, Fıkıh ve İctihat* (İstanbul: Nûn Yayıncılık, 2016), 174.

<sup>443</sup> Faruk Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, 114-117.

<sup>444</sup> Muhammed İsmâil Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-müeyesser* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 2/ 293.

<sup>445</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/72.

<sup>446</sup> Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-müeyesser*, 2/293; Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 88; Beşer, *Bilgi, Fıkıh ve İctihat*, 172; Yunus Apaydın, *Fıkıhın Kaynakları (Nass ve İctihat)* (Ankara: Ay Yayınları, 2017), 107.

<sup>447</sup> Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 89.

gizlemesine de sebep olabilir. Sükûtî icmâî kabul etmeyenler bunu, fakîhin zâlim bir idareciden korkması ve başka bir fakîhe duyduğu hürmetten dolayı, kendi fikrini açıklamaktan utanabileceği gerekçesine dayandırmışlardır.<sup>448</sup> Geçmişe saygı anlayışı olarak ortaya çıkan ve önceki âlimlerin söylediklerine karşı çıkılması saygısızlık addedilmiş hatta naslara muhâlefet gibi görülmüştür. Edep anlayışı, aksi görüşte olmamayı gerektirdiği gibi, düşündüğü şeyi söylememe korkusunun empoze edilmesine, sonuçta zaman ve mekâna göre değişken yapı gösteren fikhın yerine fıkıh tarihi ile meşgul olunmasına ve doğru olup olmadığı araştırılmadan söylenenlerin sürekli tekrar edilmesine sebep olmuştur.<sup>449</sup>

Hanefî fakîhi Serahsî (öl. 483/1090 [?]), “... ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar.”<sup>450</sup> âyetiyle hâkimin kınanmaktan korkmamasını, aksi halde hak ile hüküm veremeyeceğini söylemektedir. Yine “*Hâkim, öfkeliyken taraflar arasında kesinlikle hüküm vermemelidir.*”<sup>451</sup> ifadesi, öfkeli iken akıl başta olmayacağından, ayağa kalkıp ortamdaki uzaklaşılması ve öfke hâli geçinceye kadar beklenilmesi gerektiğini göstermektedir. Bunun gibi hâkimin gamlı ve kederli, uykulu olması; açlık, aşırı tokluk, büyük ve küçük abdestin sıkışık olması hallerinden birinde olması durumunda normal davranış gösteremeyeceğinden, bu durumları geçinceye kadar hüküm vermesi yasaklanmıştır.<sup>452</sup> Zikredilen bu hallerin icthadî hüküm veren fakîh için de geçerli olacağı muhakkaktır. Sahih-i Buhârî’de geçen “*Çok açlık, çok tokluk, ağırlı ve sıızlı hastalık, fazla korku, ziyade ferah, uyku galebesi, ziyade sıcak, fazla soğuk*” gibi durumlarda fukahâ, doğru hüküm veremeyebileceğinden, hüküm verilmesinin başka bir güne ertelenmesi önerilmekte, Hanbelî fukahâsının gazab halinde verilen hükmü sahih kabul etmediği, diğer mezheplerin ise kerih görmeye beraber sahih kabul ettiği belirtilmektedir.<sup>453</sup> Fakîhin uğradığı baskı ve şiddete rağmen kararında sebat edip cesur olması, icthadı olumlu yönde etkileyen duygulardan kabul edilmektedir.<sup>454</sup>

<sup>448</sup> Ali Pekcan, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini* (Konya: Yediveren, 2009), 79.

<sup>449</sup> Beşer, *Bilgi, Fıkıh ve İctihat*, 195-197.

<sup>450</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>451</sup> Buhârî, “Ahkâm”, 13; Müslim “Akdiye” 16; Nesâî, “Kudât”, 18.

<sup>452</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/67,71, 78,79; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, çev. Pehlül Düzenli, thk. Muhammed Enes Topgöl (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 4/648; Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 89.

<sup>453</sup> Ahmed b. Ahmed Zebîdî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1975), 12/320.

<sup>454</sup> Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 90; Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöglü (Ankara: Üç Dal Neşriyat, 1966), 51-52.

Fakîhin sayılan bu özelliklerinin yanında özgür olması şartını ileri süren ulemâ olsa da çoğunluğa göre bu şart aranmamaktadır. Tâbiîn ulemâsından bazısının fikhî görüşlerini almak için, Abdullah b. Ömer'in kölesi Nâfi' ve Abdullah b. Abbas'ın kölesi İkrime el Berberî'ye (öl. 105/723) başvurdukları bilinmektedir.<sup>455</sup> Fakîhin iradesinin de özgür olması gerektiği ve ikrah altında ictimadî hüküm vermesinin yanlış olduğu belirtilmektedir.<sup>456</sup>

Fukahânın kadın tasavvurunun ve kadına dair hükümlerin oluşumunda etkisi olduğu düşünülen, genellikle aşk ve sevgi sözkonusu olduğunda ortaya çıkan tabiî ve fitrî bir eğilim olan kıskançlık duygusu, “*Kişinin kendi mahremini koruması yönünde gösterdiği aşırı duyarlılık, izzet-i nefesine, şeref ve namusuna zarar verecek durumlardan sakınıp korunmasını sağlayan duygusal tepki*”, daha özelde ise “*Erkek veya kadının başkasının cinsel ilgisine karşı kendi eşini koruma ve savunma duygusu*” olarak tanımlanmaktadır.<sup>457</sup> Olumlu ve olumsuz yönleri bulunan kıskançlık hakkında İmam Gazzâlî kadına karşı kıskançlığın, erkek için lüzumlu olduğunu fakat mutedil hareket etmek gerektiğini, kadınların gizli hallerini araştırmak suretiyle kıskançlıkta aşırı davranmanın yanlış ve zararlı olduğunu vurgulamaktadır.<sup>458</sup> Çoğunluğa göre kadının erkekten daha kıskanç olduğu kabul edilse de, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, erkeğin kadından daha fazla kıskanç olduğunu, kadındaki kıskançlığın kocasını başka kadınlarla paylaşmak zorunda kalmasına bağlı olarak çıktığını fakat yine de toplumsal şartlar gereği kocasını paylaşabileceğini, erkeğin ise karısını başka erkeklerle paylaşamayacağını söylediği belirtilmektedir.<sup>459</sup>

Hz. Ömer'in çok kıskanç bir kişiliğe sahip olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Miraç gecesinde gezdirilirken veya rüyasında, Hz. Ömer'in içinde câriye bulunan köşküne rastladığını, köşke bakmak istediğini fakat O'nun kıskançlığını hatırlayınca vazgeçtiğini bildirmesi üzerine Hz. Ömer'in ağlaması ve mahcubiyetini bildiren rivayet bunlardan birisidir.<sup>460</sup> Hz. Ömer'in kadınlara yeni elbise alındığı takdirde, dışarı çıkıp gezmeyi isteyeceklerinden, eski elbiseleri ile kalması ve hanımların 'hayır'

<sup>455</sup> Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-müeyesser*, 2/293.

<sup>456</sup> Şen, “Fıkıh Psikolojisi”, 90.

<sup>457</sup> Hayati Hökelekli, “Kıskançlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/ 496.

<sup>458</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/130.

<sup>459</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 2/534-535; Hökelekli, “Kıskançlık”, 497.

<sup>460</sup> Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 8.

ve ‘yok’ kelimelerine alıştırılması gerektiğini söylediği belirtilmektedir.<sup>461</sup> Hicâb -perde-âyetinin<sup>462</sup> nüzûl sebebi ile ilgili olarak Hz. Âişe’den rivayet edilen hadiste, kadınların hâcetlerini gidermek için gittikleri yerin açık bir yer olması ve kadınların tanınmasının mümkün olması üzerine Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) eşlerini örtmesini, dışarı çıkmalarını yasaklamasını istediği ama O’nun yapmadığı belirtilmiştir.<sup>463</sup> Hz. Ömer’in peygamber hanımlarına dışarı çıkmamalarını, örtünmeleri gerektiğini söylediğinde Hz. Peygamber’in eşi Zeynep binti Cahş’ın (öl. 20/641) “*Ey Hattab’ın oğlu! Bizi kıskanmak sana mı düştü? Dikkatini çekerim, vahiy bizim evimize nazil oluyor!*” diye tepki göstermesi, Hz. Ömer’in kıskançlık veya korumacılıkta ne kadar ileri gittiğini göstermektedir.<sup>464</sup>

Bir dönem atı ve devesinden başka malı olmayan, sahâbeden Zübeyr (öl. 36/656) ile evlenen Ebû Bekir’in (öl. 13/634) kızı Esmâ’nın (öl. 73/692) hayvanların bakımlarını üstlendiğini bildirdiği rivayette, hurma çekirdeği dolu sepeti, başının üzerinde taşıyarak uzaklardan gelirken, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) rastlaması ve O’nun devesini çökerterek terkisine almak istemesi üzerine, insanların en kıskancı olan Zübeyr’i hatırlayarak reddetmesi ve bunu eşine anlatması ve Zübeyr’in, eşinin taşıdığı yükün, deveye binmesinden daha ağır geldiğini söylemesi hikâye edilmektedir.<sup>465</sup> Burada , kıskanç bir erkeğin bile, şefkat ve merhamet göstererek, eşine gücü yettiği ev işleri dışındaki işleri yaptırma noktasındaki hassasiyeti görülmektedir.

## 2.2. *Fukahânın Medenî Durumu*

Fukahânın evli veya bekâr olmasının kadın tasavvurunu büyük ölçüde etkilediği ve bunun ictihadî hükümlere yansıdığı görülmektedir. “*Bekâra karı boşamak kolay geli.r*” atasözünün erkekleri işaret ederek söylenmesinde olduğu gibi, bekârın hesapsız ve kolaylıkla karar verebilmesinin fukahâ üzerinde de etkili olduğu düşünülmektedir. Bu görüşü desteklemek için ulemâdan bekâr olanların düşünceleri ve bazısının verdiği hükümlerden örnekler verilecektir.

<sup>461</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 2/133.

<sup>462</sup> el-Ahzâb 33/53.

<sup>463</sup> Buhârî, “Vudû”, 13.

<sup>464</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 22/38.

<sup>465</sup> Buhârî, “Nikâh”,107; Müslim, “Selâm”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/347; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü’l-Meâd*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İklim Yayınları, 1990), 5/289.

İtaat etmeyen kadını eğitime yollarının gösterildiği âyette<sup>466</sup> geçen, nasihat etme, yatak ayırma ve dövme işlemlerinden çoğunlukla zikredilen şekilde mâna verilen “*vehcürûhünne*” ifâdesine hiç evlenmeyen Taberî’nin,<sup>467</sup> “*Kadınları evde sıkıca bağlamak*” şeklinde anlam verdiği, bunu kelimenin Arap dilindeki farklı anlam ve kullanımları ile bağlantılandığı; yapılan uygulamanın cinsel boykot, dargın durarak konuşmamak şeklinde anlamlandırılmasını isabetsiz bulduğu görülmektedir. Buna göre, Arapçadaki “*hecera'l-baîr*” -deveyi bağladı- ifadesine bağlı olarak âyetteki “*vehcürûhünne*” ifadesi, “*Kadınları evlerde ipe bağlayın.*” anlamına gelmektedir.<sup>468</sup> Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Tâberi'nin bu yorumunu “*Kur'an ve Sünnet'i çok iyi bilen bir âlimin böyle bir hataya düşmesi gerçekten hayret verici*” dedikten sonra eleştirmiştir.<sup>469</sup> Hanefî ve Mu‘tezile âlimlerinden Zemahşerî de “*Kalın kafalılara (sükela) has bir izah*” şeklinde yorumlamıştır.<sup>470</sup>

Râzî, anne-baba hakkının ele alındığı âyetin<sup>471</sup> tefsirinde düşünce olarak katılmadığı, dünyaya gelmenin önemli olup olmadığına dair, “*Ana-baba, ancak kendi şehvî hazlarını tatmin etmek için bunu yapmışlar ve arzulamışlardır. Bunun neticesi olarak da çocuk bu dünyaya gelmiş ve böylece, korkular ve âfetler âleminde var olmuş olur. Binaenaleyh ana-babanın çocuğu üzerinde hangi in'âm ve lütfu vardır ki?!*” sorusu ile konuyu hiç evlenmemiş, meşhur Arap filozof ve şairi Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin (öl. 449/1057) düşüncesine getirmektedir. Ebü'l-Alâ'ya kabrinin üzerine ne yazılmasını istediği sorulduğunda, “*Bu, babamın benim aleyhimde işlediği bir cinâyettir, fakat bu cinâyeti ben hiç kimse hakkında işlemedim*” yazılmasını istediği; evlenmeme ve çoluk çocuğun terkedilmesi hususunda da şöyle dediği belirtilmektedir: “*Çocuklarımı ben, bu geçici dünyanın nimetinden önce bulunan, yokluk nimeti içinde oldukları halde bıraktıverdim. Şâyet onlar doğsalardı, onları âhiret hayatının helâk edici sıkıntıları içine atacaktı nice meşakkatlere katlanmak zorunda kalacaklardı.*”<sup>472</sup> Ebü'l-Alâ'nın geçirdiği hastalık

<sup>466</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>467</sup> Mustafa Fayda, “Muhammed b. Cerîr Taberî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/314.

<sup>468</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/63-66.

<sup>469</sup> Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şerkahû, 1974), 1/419.

<sup>470</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetü'l-Ûbeykân, 1998), 70; Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, 79; a.mlf., *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 125.

<sup>471</sup> el-İsrâ 17/23,24

<sup>472</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 20/186.

sonucu çok küçük yaşta gözlerini kaybetmesi, zayıf, çirkin ve kısa boylu olması onun hep kendini aşağılık görmesine sebep olmuş, çabuk öfkelenmesi ve alınganlığının yanında utangaç ve münzevi bir hayatı seçmesi, onun psikolojisini anlamaya yardımcı olmaktadır. Şiirlerine yansıyan karamsar ve karmaşık düşüncelere, evlenmemesine anlam veremeyen bazı araştırmacılar, onu cinsel iktidarsızlıkla suçlamışlarsa da bunun objektif olarak ortaya konulamayacağı ifade edilmektedir.<sup>473</sup> Budizmin bin yıl kadar süren gelişme döneminde cinsel hayatın küfür sayılmasının bir gerekçesi, çocuğun insanı dünyaya bağlı kılması ve cinsel birleşme arzusunun, insanın diğer davranışlarını engellediği, zayıflattığı ve kişinin kemâline engel olduğu kabul edilmektedir.<sup>474</sup> Benzer düşüncelerin bir fakihin düşünce âleminde yer etmesi enteresan bulunmaktadır.

Nesep ilminin Araplar arasında meşhur olması, nesebin birçok fikhî hükme tesir ve temel teşkil etmesine, hicivleriyle tanınan meşhur Arap şairi Hutay'e'nin (öl. 59/678 [?]) de babasının belirli olmaması ve annesinin azat edildikten sonra bir cariye'nin oğlu ile evlenmesinin kendisini küçük düşürmesinden dolayı annesini ağır bir dille eleştirmesi de örnek olarak gösterilmektedir.<sup>475</sup> Hz. İsa'nın babasız doğmasının ince anlamı ise, cinsel ilişkinin utanç verici ve iğrenç olmasından dolayı, bu kötülüğü işleyen bir adamın oğlu olamayacağı gerçeğine bağlanmaktadır.<sup>476</sup>

İmam Nevevî'nin, savaşta yaralıları tedavi eden kadınların, sadece kendi mahremleri ile ilgilenebileceğini söylemesi, tedavinin zarurî hallerde mahremiyet hükümlerine uymayı gerektirmemesinden dolayı, yerinde görülmemekte; bu düşüncede olması dinî konulardaki hassasiyetine ve hiç evlenmemiş olmasına bağlanmaktadır.<sup>477</sup>

Evlenmiş olmasına rağmen kadınlar hakkında olumsuz düşünceye sahip olan sahâbeden Amr b. el-Âs (öl. 43/664)'ın bu durumda olmasının sebebi, annesi Selma bint Hermele'nin<sup>478</sup> savaş esiri olması ve cariye olarak satılmasıdır. Araplar için nesebin ehemmiyeti gözününe alındığında, bir kadının cariye olarak satılması toplum nazarında

---

<sup>473</sup> Sahbân Halifât, "Ebü'l-Alâ el-Maarri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/287-288.

<sup>474</sup> Kalyoncu, *Erkeğini İlahlaştıran Kadınlar*, 58.

<sup>475</sup> Saffet Köse, "Aile Hukuku", *İslâm Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 360.

<sup>476</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), 325.

<sup>477</sup> Faruk Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 140; M. Yaşar Kandemir, "Nevevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/46.

<sup>478</sup> Âdem Apak, *İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 35-37.

onu değersizleştirmektedir. Amr b. el-Âs bu durumdan büyük bir utanç duymuş ve aşağılık duygusuna kapılmış; zaafını bilen düşman ve rakipleri de bunu aleyhine kullanmışlar, annesini fahişelikle suçlamışlardır. Annesinin Amr'ın kişilik gelişimi ve hayat seyirinde etkili olması ve kadınlarla ilgili kanaati, şu rivayette vücûd bulmaktadır: Emevîlerin ilk halifesi Muâviye ile dönemin Mısır vâlisi Amr b. el-Âs, sohbet ederlerken, Muâviye'nin kızı Âişe'nin gelip babasının kucağına oturması ve halifenin de kızına sevgiyle yaklaşması üzerine Amr: “*Bırak onu, vallahi bunlar düşman doğururlar, uzakları yakınlaştırırlar, kin ve nefret miras bırakırlar.*”<sup>479</sup> Bu sözleri söyleyen kişinin çocukluğundan aldığı derin yaranın izleri hissedilmekteyse de hayatı boyunca kaynaklardan ismi tespit edilen dört hanımı ve iki oğlu olduğu da bilinmektedir.<sup>480</sup> Kadınlara karşı böylesine negatif duygular hisseden, kadınları kendilerinden uzak durulması gereken varlıklar olarak gören bir erkeğin, hiç evlenmemiş olması beklenmektedir.

İmam Gazzâlî, İhyâ adlı eserinde ele aldığı nikâhın âfetleri adlı bölümde üç âfetten söz etmiş, birincisinde helâl rızkın kazanılmasından âciz kalmak, ikincisinde karısının haklarına riâyat edememek ve üçüncüsünde çoluk çocuğu ile meşguliyetin Allah'tan uzaklaşmasına sebep olan uğraşlar edinmek olarak bahsetmiştir. İkinci âfet ile ilgili olarak muhaddis İbrâhim bin Edhem'in (öl. 161/778 [?]) evlenmeme sebebini “*Ben herhangi bir kadını kendi nefsimle aldatmak istemiyorum. Ve benim kadınlara herhangi bir ihtiyacım yoktur.*” şeklinde beyân etmekle, kadınların hakkını yerine getirmekten ve istedikleri zevkleri onlara tattırmaktan âciz olduğu ifâde edilmektedir. Yine Bîşr'in kadınların yükümlülükleri kadar hakları olduğuna dair âyete<sup>481</sup> dayanarak kendini evlenmekten menettiği ve “*Eğer ben bir tavuğun idaresini elime alırsam köprü üzerinde cellât olmaktan korkarım.*” dediği ve tebeu't-tâbiînden Süfyân bin Uyeyne'nin (öl. 198/814) felâha kavuşan hiçbir çoluk çocuk sahibinin olmadığını söylediği de nakledilmektedir.<sup>482</sup>

Hanefî fukahâsından Kâsânî'nin (öl. 587/1191), kadının devlet başkanı ve hâkim olabilmesi, Cuma namazı kıldırmak için yetkili kişiyi görevlendirebilmesi gibi hususlarda kadına dair olumlu hükümler vermesini,<sup>483</sup> ilmî bakımdan donanımlı ve tanınmış bir

<sup>479</sup> İbn Abdürabbih, *Kitâbu'l İkdi'l-Ferîd* (Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1956), 2/438; Apak, *Amr b. el-Âs*, 200-201.

<sup>480</sup> Apak, *Amr b. el-Âs*, 39.

<sup>481</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>482</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/96.

<sup>483</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi tertîbi's-şerâi* (Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1974), 1/262.



kadınla evli olmasına bağlayanlar bulunmaktadır.<sup>484</sup> Kâsânî'nin eşi, hocası Semerkandî'nin (öl. 539/1144) kızı Fâtîma'dır. Baba-kız-damat, Kâsân'da aynı evde oturmuş ve tabîî bir fetva heyeti kurmuşlardır. Çift Halep'e yerleştikten sonra da fıkıh ilminde ilerlemiş, döneminin fıkıh otoritelerinden biri haline gelen Fâtîma, bazı zamanlar eşi Kâsânî'nin hatalarını düzeltirken, bazen de Kâsânî'nin kararsızlık yaşadığı fikhî meselelerde eşi Fâtîma'nın görüşüne başvurduğu söylenmektedir.<sup>485</sup>

### **2.3. Kadının Tehdit unsuru olarak görülmesi**

Sosyal hayat ve aile hayatının vazgeçilmezi olan kadınla kurulan ilişkilerde itidal üzere olunması gerektiği, fazla verince azan, az verince şikâyet eden kadının tehdit unsuru olarak görüldüğü söylenebilir. Bu bağlamda evlilik öncesi ilk aşama kabul edilen erkeğin kadına denk olmasını ifade eden kefâetle, evlilik içinde kadının sorun çıkarmasının engellenmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Kefâet, evlenmek isteyen kadın ve erkeğin dinî, iktisâdî ve sosyal seviye bakımından denkliğini ifade eden fıkıh terimidir.<sup>486</sup> Esas alınan erkeğin kadına denkliğidir. Bu sebeple erkeğin sayılan yönlerden kadından aşağı olmamasına dikkat edilmektedir. Erkeğin kadından daha iyi şartlarda olması ise kefâete engel görülmemektedir. Kefâet hususunda, hukukî bir şart olup olmadığı ve hangi şartların aranması gerektiği fukahâ tarafından tartışılmıştır.

Kur'an-ı Kerîm'de evliliğin önemi, mahiyeti, sağlam ve sağlıklı bir şekilde işleyişini hedef alan birçok tedbir ve nasihat yer alsa da kefâet konusu geçmemektedir.<sup>487</sup> Hadislerde ise eşlerin uyumu ve evliliğin devamlılığını sağlayan tavsiye ve sosyal gerçekliği ifade ettiğinden, hukukî bir şart ve gereklilik olarak ele alınmamaktadır.<sup>488</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Üç şeyi geciktirme: vakti gelince namazı, hazır olunca cenazeyi ve dengini bulunca evlenecek kıızı.”,<sup>489</sup> “Kadınları denkleleriyle nikâhlayınız, onları velileri evlendirsın...”,<sup>490</sup> “Dinini ve ahlâkını beğendiğiniz bir kimse size dünür olarak gelirse

<sup>484</sup> Mehmed Zihni, *Meşâhiru'n-Nisâ* (İstanbul: Dârü't-Tibaati'l-Amira, 1878), 2/128.

<sup>485</sup> Nusrettin Bolelli, “Fâtîma Bint Alâeddin es-Semerkandiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/225.

<sup>486</sup> Hamza Aktan, “Kefâet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/166.

<sup>487</sup> Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 1/320;

<sup>488</sup> Aktan, “Kefâet”, 25/166-167,

<sup>489</sup> Tirmizî, “Salât”, 127, “Cenâiz”, 73; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 7/133.

<sup>490</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 46; İmâm Mâlik, “Nikâh”, 5; Abdullah b. Yusuf Zeylaî, *Nasbü'r Raye*, çev. Şükrü Aslan, (İstanbul: Anatolia Kitap, 2013), 196.

*kızınızı ona nikâhlayın....*”<sup>491</sup> hadislerini ve örfî hususları dikkate alan fukahâdan bazıları kefâetin gerekliliğini, kimi de şart olmadığını ileri sürmüştür.

Hammâd b. Ebû Süleyman (öl. 120/738), “Allah katında en değerli olanınız O’na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır.” âyetini<sup>492</sup> delil olarak ve Fâtıma binti Kays’ın (öl. 54/674 [?]), Hz. Peygamber’in (s.a.v) azâdlı kölesinin oğlu Üsâme b. Zeyd (öl. 54/674) ile evliliğinin, Hz. Peygamber’in emri ile olduğundan, kefâetin nikâhın sıhhat şartı olmadığını belirtmektedir.<sup>493</sup> Hür-köle meselesinde, kızın rızasının önemli olduğuna dair, babasının kendi hakirliğini giderip yükselmek için amcasının oğluyla evlendirilmek zorunda bırakılan bir kızın şikâyeti üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onu muhayyer bırakması ve Ebû Huzeyfe’nin (öl. 12/633) evlât edindiği Sâlim adlı bir köleyi erkek kardeşinin kızı ile evlendirmesi de örnek olarak verilmektedir.<sup>494</sup> Hanefiler, kadına veli izni olmadan evlenebilme yetkisi verdiğinden, kefâet konusunda da net bir tutum izlemişlerdir.<sup>495</sup> Ebû Hanîfe hocasından farklı düşünerek soy, hürriyet, servet, dindarlık, meslekte denklik aramaktadır.<sup>496</sup> Kefâetin esasları Hanefiler tarafından tespit edilmiş, diğer mezhepler benzer şartlarla onları takip etmiştir. Mâlikîler dindarlık, hürriyet ve beden-ruhen sağlıklı olmak hususlarında denklik aramaktadır.<sup>497</sup> İmam Mâlik kefâetin önemine binâen şöyle demektedir:

*“Yetişkin kadının mâlî tasarruflarda velâyet hakkı olduğu gibi, evlenmesi için de veliye muhtaç olmadığını; ancak kadının yaratılışı itibariyle erkeklere temayülünün, israfa olan temayülünden fazla olduğu için, bu konuda ihtiyaten mahcur bulunmaktadır. Çünkü kadın kendisine denk olmayan bir kimse ile evlendiği zaman, sadece kendisine değil, ailesinide lekelemiş olmaktadır. Bundan dolayı bu hak, onun olduğu kadar ailesinin de hakkıdır. Fakat malını israf ederse, zarar yalnız kendisine aittir.”*<sup>498</sup>

<sup>491</sup> Tirmizî, “Nikâh”, 3.

<sup>492</sup> el-Hucurât, 49/13.

<sup>493</sup> Müslim, “Talâk”, 36; Tirmizî, “Nikâh”, 38; Nesâî, “Nikâh”, 21; İmâm Mâlik, “Talâk”, 67; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/29; Mehmet Özgü Aras, *Ebû Hanîfe’nin Hocası Hammâd ve Fikhî Görüşleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 207-208.

<sup>494</sup> Buhârî, “Nikâh”, 16; İbn Mâce, “Nikâh”, 12; Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr min Esrâri Müntekâ’l-Ahbâri*, thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallak (Demmam: Dâru İbni’l-Cevzî, 1434/2013), 12/97-98, 106.

<sup>495</sup> Aktan, “Kefâet”, 25/167.

<sup>496</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/190.

<sup>497</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/19-20; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 2/67; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi* 9/193; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/57.

<sup>498</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/15.

İmam Şâfî ise, soy, hürriyet, din ve meslekte aramaktadır.<sup>499</sup> Ancak Şâfîiler, İmam Şâfîi'nin itibar ettiği şartların yanında zenginlik ve yaşta denkliği mezhep görüşüne eklemiştir.<sup>500</sup> Bunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kızı Fâtıma'yı (öl. 11/632) yaşça büyük olan Ebû Bekir veya Ömer ile evlendirmeyip, yeğeni Ali (öl. 40/661) ile evlendirmesini bildiren rivayetin<sup>501</sup> etkili olduğu düşünülmektedir. Ahmed b. Hanbel ise soy, hürriyet, din, zenginlik ve meslek konusunda kefâet aramaktadırlar.<sup>502</sup> Soyda denkliğin aranması konusunda cumhûrun delil aldığı “*Araplar birbirine denktirler, kabile kabileye, adam adama...*” hadisine dayandırılrsa da isnadının zayıf olduğu belirtilmektedir.<sup>503</sup> Doğru olanın, İslâm'da insanların eşit olduğu ırk veya unsur ayırımına gidilmediği gerçeği olduğu ifade edilmektedir.<sup>504</sup>

Evlilikte kefâet şartını arayan fukahânın, bu şartları içinde yaşadıkları dönemin örf ve telakkilerini esas alarak ortaya koydukları anlaşılmaktadır.<sup>505</sup> Bu şart dinî olmaktan ziyade sosyal yapı ile ilgili olup, toplumların genel kabullerini yansıtmaktadır.<sup>506</sup> Kefâetin, “*Dinî, toplumsal, iktisadî ve ahlâkî saiklerden beslenen örf ve toplumsal telakkilere dayalı bir hukuki şart olduğu*”,<sup>507</sup> bazı şartlar ve zaman çerçevesinde maslahata göre farklılık gösterebilmesi gerektiği düşünülmektedir. Veliler tarafından denkliğin gözetilmediği bir evlilik, toplum içinde kızın bir kusuru bulunduğu izlenimi vereceğinden<sup>508</sup> bu düşünce de kefâetin örfî bir telakki olduğunu, dini değil sosyolojik bir mesele olduğunu göstermektedir. Tarih ve Orta Doğu çalışmalarında bulunan Judith Tucker, kefâeti “*Kadının kimliğinin işlenebilirliğinin bir sembolü*” olarak tanımlamaktadır.<sup>509</sup>

Kefâetin kadın ve kadının haklarını korumak veya evliliğin sağlam temeller üzerine kurulup sağlıklı bir şekilde devam etmesini sağlamak için olup olmadığı, fukahânın kadın tasavvuru noktasında dikkat çekmektedir. Denkliğin olmaması esas itibariyle bir evlilik

<sup>499</sup> Şâfî, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1973), 5/15.

<sup>500</sup> Ebû İshâk Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/694.

<sup>501</sup> Nesâî, “Nikâh”, 7.

<sup>502</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/27-30.

<sup>503</sup> Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, 12/100.

<sup>504</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, 9/183, 194.

<sup>505</sup> Aktan, “Kefâet”, 25/168.

<sup>506</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 300.

<sup>507</sup> Mehmet Dirik, “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 260.

<sup>508</sup> Dirik, “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, 233.

<sup>509</sup> Judith E. Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, çev. Zeynep Esra Koca (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 83.

engeli değildir. Ancak, hükümlere bakılırsa kefâetin nikâh akdinin bağlayıcılık(lüzum), sıhhat veya nefaz şartı olarak görülmesi, kefâetin kadın için değil de evlilik müessesesi için gerekli olduğunu göstermektedir. Denkliğin erkekte aranması, evlenecek kadın ve onun velisinin hakkını koruyan bir şart olarak görülmektedir. Kefâetin amacı, evliliğin kurulmasında ve eş seçiminde özen ve hassasiyetin gösterilmesi ile evliliğin sağlıklı ve huzurlu işleyişini sağlamak, eşler arasında uyuşmazlık çıkma ihtimalini önlemektir. Sünnî mezhep imamaları, velâyeti altındaki kızları evlendiren velilerin, denkliği dikkate alması gerektiğini savunmaktadırlar.<sup>510</sup>

Naslarda açık ve kesin bir delil olmamasına rağmen, fukahânın çoğunluğu tarafından kabul edilen kefâetin, ictihâdi bir konu olduğu iddia edilmektedir.<sup>511</sup> Aklî gerekçelere başvuran fukahâ tarafından, dengi ile evlenen kadının, eşine saygı duyması ve beklentilerine cevap alabilmesi durumunda, kocası için vazgeçilmez olacağı ve mutlu ve ömürlük bir evlilik sürdürebileceği; aksi durumda kadının, kendisine denk olmayan bir erkekle evlenmesi, onu aşağılamasına, beğenmemesine sebep olacağı gibi itaat noktasında da sıkıntıya sokacağından istikrarlı bir evliliğin gerçekleşmeyeceği varsayılmaktadır.<sup>512</sup> Evlilik deneyimi bulunmayan bâkire kızların hata yapmalarını veya velilerin evlendirme yetkilerini kötüye kullanmalarının önüne geçilmesi de amaçlanmaktadır. İslâm Aile Hukuku'nda evin reisi olarak kabul edilen erkeğin, kadına denk veya ondan daha iyi meziyetlere sahip olması, kavvâm sıfatına yakışır şekilde hareket edebilmesini de sağlayacaktır.<sup>513</sup> Burada dikkati çeken husus, potansiyel nâşize yani muhtemel problem unsuru olan kadınla erkek arasında denklik sağlanması durumunda, kadının huzursuzluk çıkarmasının önüne geçmek ve evlilik için tehdit görülen kadından korkulmasıdır. Kefâet ile itaat arasında kuvvetli bir bağ bulunmaktadır. Erkekten yüksek ve daha iyi özellikleri bulunan kadının kocasına itaat etme ihtimali azalmaktadır. Bu sebeple de kefâet konusu kadın lehine bir düzenleme gibi görünmekle birlikte aslolan aile birliğini sağlam zemine oturtmak ve sağlıklı bir şekilde devamını sağlamaktır. Aynı zamanda kefâetin zarar gören tarafı korumak adına bir kul hakkı olduğu da söylenmektedir.<sup>514</sup>

---

<sup>510</sup> Dirik, “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, 230.

<sup>511</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû 'u Fetâvâ* (Riyad: Metâibu'r-Riyâd, 1382/1962), 19/28.

<sup>512</sup> Dirik, “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, 232.

<sup>513</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/185; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/66.

<sup>514</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/55; Dirik, “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, 235.

Kefâetin kadında değil de erkekte aranmasının sebebi ise, erkeğin evlendiği kadını kendi seviyesine yükselteceği; kadının erkeğe denk olmaması durumunda, çocuklar babalarıyla aynı ortamı paylaşacağından, annelerinin aşağı seviyeden gelmesinin onlara zarar vermeyeceğinin düşünülmesidir.<sup>515</sup> Yine erkeğin, kendisinde denk olmayan bir kadınla yatağa girmekten çekinmeyeceği, kadının ise kendisine denk olmayan bir erkekle beraber olmak istemeyeceği için hükümde farklılık bulunmaktadır.<sup>516</sup>

Mâlikî mezhebinin esas alındığı 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde<sup>517</sup> kefaetin, sadece zenginlik ve sanat çerçevesinde ele alınması ile çoğunluğun görüşünün kısmen terkedildiği görülmektedir. Aranılan şartların zamanla eksildiği ve evlilik için mânevî değerinden çok maddî değere önem veren bakış açısı sergilendiği görülmektedir. Günümüzde ise kefaet, “*Dindarlık, iyi ahlâk sahibi olma, ekonomik ve sosyokültürel seviye yakınlığı*” olarak tanımlanmaktadır.<sup>518</sup>

Kefaet konusu dışında da kadının tehdit unsuru olarak görüldüğü bilinmektedir. Kadın hakkında ihtiyatlı davranmak gerektiğini söyleyen Gazzâlî, kocanın karısı hakkında uyması icap eden edep ve itidal konusunda ele aldığı dördüncü mesele olan siyaset bahsinde, kadını tehdit unsuru olarak gören bir bakış açısı sergilemektedir. Hz. Ömer'in “*Kadınlara hevâî istekleri konusunda muhalefet edin. Çünkü bunda bereket vardır.*” sözüne dayanarak, kadınlarla şakalaşma ve nefsî isteklerine uyma konusunda erkeklerin, kadın nezdinde itibarlarını düşürecek şekilde hareket etmemeleri gerektiğini söylemektedir. Çünkü kadın, katılık olmayan bir şefkatle karşılaştığında azan bir varlıktır ve bu sebeple merhamet gösterildiğinde şiddet de gösterilmelidir. Kadınlar hilebaz, kötü ahlâklı ve çapraz akıllı olduklarından ancak böyle bir siyaset izlenerek kadınların şerlerinden korunabilecektir.

Kadınların insanın belini büken üç şeyden biri olduğu, ihtiyarlık vakti gelmeden önce ihtiyarlattığı; yanına gelindiğinde yılan gibi sokan, uzaklaşıldığında ihanet eden bir varlık olduğuna dair rivayetler örnek gösterilmektedir. Hz. Ömer'in hanımını ondan bir istekte bulunduğu, onu şiddetle azarlayıp “*Sen ancak evin kenarında bulunan bir oyuncaksın. Eğer bizim sana bir ihtiyacımız varsa ne âlâ. Eğer böyle bir durum vâkî değilse olduğun*

---

<sup>515</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkı Ansiklopedisi*, 8/53, 66; Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1988), 158.

<sup>516</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkı Ansiklopedisi*, 8/ 52, 54; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 2/317.

<sup>517</sup> HAK. md. 45.

<sup>518</sup> Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 50.

*gibi yerinde oturacaksın.*” sözü kadını rencide ettiği gibi, dönemin kadına bakış açısını da gözler önüne sermektedir. Zikredilen hükümlerden kadının şer ve kötü ahlâk zâfiyeti olduğunun anlaşıldığı, bunun ilacının ise biraz siyaset ve katılık olduğu söylenmektedir.<sup>519</sup>

Hz. Ali'nin (r.a.) hutbe, vasiyet, mektup vs. derlendiği kitapta, kadınların hayvanlar ve yırtıcı canavarlarla ele alındığı paragrafta, onların karınlarını doyurmak ve kendilerinden başkasına kötülükte bulunmaktan başka işlerinin olmadığından bahisle kadınların da, kaygı ve dertlerinin dünya süsleriyle bezenmek ve dünyada bozgunculuk yapmaktan ibaret olduğu vurgulanmaktadır.<sup>520</sup> Sıffin savaşından sonra oğlu Hasan'a (öl. 49/669) yazdığı vasiyetnâmede de şu öğütte bulunmaktadır:

*“Sakin kadınlarla danışma, onların reyleri zayıftır. Azimleri gevşek olduğu için yapacakları işten başka bir işe koşma onları.Çünkü kadın çiçektir, koklanır; kahraman değildir, kolu bükülür. Kadını kendi yüceliğinden başka bir yüceliğe yüceltme, kendinden başkasına şefâatçi yapma. Kıskanılacak yerden başka yerde kıskançlığa kalkışma, çünkü bu, doğruyu eğrilebilir, iyiyi şüpheli gösterebilir.”*<sup>521</sup>

Evlilikte erkekte aranan şartları karşılayan kefâette, hürriyet, meslek, soy, zenginlik gibi kadının değer verdiği, yokluğunda problem çıkarma ihtimali olan özellikler sayılırken; kadında aranan şartların bekâret, doğurganlık, fiziksel cazibe gibi cinsel özellikler bakımından ele alındığı görülmektedir. Evlilik ve cinsellik iki kişilik olmasına rağmen, kadında maddî, erkekte cinsel beklentinin fazla olduğu vurgulanarak, kadının cinsel ihtiyaçları görmezden gelinmektedir. Erkeğin bâkir olması, iktidarsız ve kısır olmaması, fiziksel açıdan cazip olması gibi özellikler de kadının erkekte arayabileceği ve mutlu bir evlilik yapmasını sağlayabilecek özelliklerdir.

Kadının tehdit unsuru olarak görülmesi ile ilgili olarak, fukahânın gerek önyargı gerekse şahsî tecrübelerinin etkisiyle kadının şerrinden korktuğunu ve olumsuz bir bakış açısı sergilediğini ifade edebiliriz. Buna göre, kadının kendisine denk olmayan bir erkekle evlenmesi halinde, itaat noktasında isyankâr olabileceği; azgın bir varlık olmasından dolayı merhametin yanında şiddet de gösterilmesi ve ona dikkatli bir şekilde yaklaşılması gerektiği söylenebilir.

<sup>519</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/126-129.

<sup>520</sup> Alî b. Ebî Tâlib, *Nehcü'l-Belâğa*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı (İstanbul: Neşriyat Yurdu, 1972), 193.

<sup>521</sup> Alî b. Ebî Tâlib, *Nehcü'l-Belâğa*, 344.

#### 2.4. Mezhep Taassubu

Kadın konulu hükümler, genellikle mezhep farklılıkları ile kalıplaşmış hale gelen fetvaların, nas gibi kabul edilmesi ile kutsallaştırılmış, mezhebin dışına çıkmak dinden çıkmak gibi algılanmıştır.<sup>522</sup> Fukahâ, kişisel eğilimlerinin ait olduğu ve bağlı bulunduğu mezhebin geleneğinden etkilenmiştir.<sup>523</sup>

Kadın konusunda taabbudî hükümler dışında, ictihadî hükümlere başvurulması gerekliliğinin önünde, mezhep taassubu ile, cahillik, menfaat ve adem-i basiret önemli rol oynamaktadır. Karaman, özellikle on dokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar hayatın bütün alanlarında baş döndürücü bir hızla ve değişimle ortaya çıkan yeni problemlerin, çok yönlü bir ictihad hareketini zorunlu kıldığını; mezhep taassubunda bulunanların, tek mezhebe bağlılık çemberi içinde bocaladıklarından sadece ictihada değil, diğer mezheplerden istifade etmeye bile izin vermezlerken, yabancı kanunların bütün İslâm âlemini istilâ ettiğini söylemektedir. Kadın konulu hükümlerde de kendini gösteren bu problem, “*Ezmânın tağayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkar olunamaz.*”<sup>524</sup> mucibinin yerine getirilememesi sonucunu doğururken, kadını batılı feminizm rüzgârlarının eline teslim etmenin de sebeplerinden biri olmuştur. İslâm’ın ruhunu zedeleden tahriften korumanın ve onun yürüyen insan hayatına uyumunu sağlamanın, tek mezhebe bağlı olmayan ve taklitten uzak duran müctehid mesabesindeki ulemânın elinde olduğu da belirtilmektedir.<sup>525</sup> Yaman, bahsi geçen Mecelle maddesinin, aslî amacının dışında kullanan ifrat bakış açısının fıkıh mirasını neredeyse tamamıyla görmezden gelmesini ve birçok konuda beşerî hukukla bütünleşmesini eleştirmektedir. Fıkıhî hükümlerin çoğunu dindar kalmak uğruna değişim dahilinde görmeyen tefrit yaklaşımını da doğru bulmayan Yaman, şu sözleri ile düşüncelerini açıklamaktadır:

*“Fıkıh mirası içindeki hükümler arasında tarihsel karakterli olanlar bulunduğu gibi evrensel nitelikte olanlar da bulunur. Diğer taraftan ibadet, haram-helâl ve naslardaki sayısal şer’î hükümler (mukadderât) alanı ilkesel olarak değişime kapalıdır. Değişimin ilkesel olarak yani dinî karakteri dolayısıyla mümkün olmadığı bu alanlar dışında kalan fıkıhî hükümler ise dayanakları ve amaçları itibariyle değişime konu olabilirler.”, “Beşer yorumuna kapalı naslara dayanan ibâdât,*

<sup>522</sup> Ahmet Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim”, *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (2014), 8.

<sup>523</sup> Tucker, *İslam Hukuku’nda Kadın*, 100.

<sup>524</sup> Mecelle, md. 39.

<sup>525</sup> Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (Ankara: DİB Yayınları, ts.), 186, 190, 201.

*mukadderât ve helâl-haram sahasındaki hüküm ve fetvalar, esastan değişime konu olamazlar...Kur'ân-ı Kerîm'de belirlenen miras oranları, hanımların sorumlulukları ve ev idaresine ekonomik katkıları arttığı için değişebilir. Gebelik günümüzde çok basit bir teknikle hemen tespit edildiği için boşanmış hanımların üç hayız (veya tuhr) süresince iddet beklemelerine gerek yoktur.”<sup>526</sup>*

Fukahâ nezdinde dinin korunması ile toplumsal yarar eşdeğer görülmektedir. Bu sebeple fukahânın davranışları kimi zaman koruyucu, kimi zaman da “*değişime uygun bir tutum*” sergilemektedir. Bir de koruyucu olmakla birlikte idealist davranmadığı bir ara tutum vardır ki, o da fukahânın siyasî konjonktüre uygun olarak baskı altında katı hüküm verebilmesidir. Fukahânın koruyucu tutumu, onun hukuk ve ahlâk anlayışından kaynaklanmaktadır.<sup>527</sup> Hukuk anlayışında hâkim olan özelliklerden birisi mezhebe bağlılık olduğu için, özellikle kadın konulu problemlerin çözümü mezhep içinde aranmakta, telifik yapılmamakta ve tıkanma yaşanmaktadır. Fukahânın ahlâk anlayışı ise zihnindeki toplum tasarımıyla ilgili görülmektedir. Buna göre fakîh, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden uzaklaştıkça bozulmaların yaşandığını ve katı uygulamalara gidilmesi gerektiğini düşünmektedir.<sup>528</sup> Yaman, fetvanın, üretildiği tarihsel kodlara hapsetmenin ve onu orada dondurmanın, gelişim ve değişim içindeki hayat karşısında fikhin yetersiz kalacağını belirtmektedir. İbn Âbidîn'in “*Müftî, zamanının şartlarını göz ardı edip mezhebin zâhirü'r-rivâye nakilleri üzerinde donup kalmamalıdır. Böyle yaparsa, birçok hakkın çiğnenmesine sebep olur ki, fayda vereceğim derken kat kat fazlasıyla zarar vermiş olur.*”<sup>529</sup> ifadesiyle görüşünü güçlendirmektedir.

### **2.5. Tarihsel Gerçeklik ve Toplumsal Realite**

Toplumsal değişim ve din arasında köprü vazifesi gören İslâm hukukçusu -fakîh-, belirli bir kültürün insanı olduğundan, dinî bir kaynağı okurken, yorumlarken ve bir mesele ile ilgili hüküm verirken, yaşadığı dönemde hâkim olan düşünce biçimi ve değerlerden etkilenmemesi kaçınılmazdır. Hukuk, toplumsal gerçeklik ile bağlantılı olduğu için İslâm hukukçusu, yaşadığı toplumu en iyi şekilde tanımalı ve toplumdan soyutlanmamalıdır. Aksi durumda verdiği hükümlerde toplumsal akışkanlığı bozabileceği gibi, hükümlerin toplum tarafından uygulanmasını da güçleştirebilecektir. Fukahânın dinin sâfiyetini

<sup>526</sup> Yaman, “Fikhin Sosyolojik Yürürlüğü”, 9-11.

<sup>527</sup> Vejdî Bilgin, *Fakih ve Toplum* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 82-83, 123 vd.

<sup>528</sup> Osmanlı'dan örnekler için bk. Bilgin, *Fakih ve Toplum*, 88 vd.

<sup>529</sup> Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Mecmu'atü resâ'il İbn Âbidîn -Neşri'l-arfî binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-örf-* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 2/129; Yaman, “Fikhin Sosyolojik Yürürlüğü”, 8.



muhafaza etmek için, toplumsal şartların belirleyici rol oynadığını kabul etmekten imtina ettiği, delillerin sıralanmasında örf ve âdetin çok gerilerde yer almasında görülmektedir. Hatta bazı mezhepler fikhin ilâhî bir kaynak oluşundan bahisle, beşerî kurallar üzerine hüküm bina etmekten kaçınmakta ve örf-âdeti usûllerinde delil olarak kullanmamaktadırlar. Oysaki zaman ve coğrafyanın genişlemesiyle meydana gelen toplumsal zorunluluklar neticesinde oluşan örf, uygulamada önemli bir yere hâiz bulunmaktadır. Hukukun muhafazakâr yapısına karşı, örfün değişime açık olması ve örfün kişinin rutin yaşamındaki yaptırımının kanundan daha güçlü olması, fukahânın vereceği hükümlerde bu toplumsal gerçeği gözardı etmemesini gerektirmektedir.<sup>530</sup> Fukahâ nassa aykırı olan örfe hiçbir değer vermemekte, örfü, sahih ve fasit olarak iki kategoride ele almaktadır. Fasit yani nassa ve hukukun temel ilkelerine aykırı olan örfün halk tarafından yaygınlık kazanması halinde, zaruret ve toplumsal ihtiyaç halinde nassı tamamen iptal etmiyorsa örf ile amel edilebilmektedir.<sup>531</sup> Halk arasında yaygın uygulamayı ifade eden örf yanında, umûmü'l-belvâ, zaruret ve kamu yararı gibi hususları da içine alan sosyal olgunun fakîhin gündeminde olması gerekmektedir.<sup>532</sup>

Fukahânın öncelikle kendini, insanı ve hayatı bilip anlamlandırması, nasların anlaşılıp yorumlanmasında ve ictihadî hükümlerde etkili olacaktır. Bunun için çözüm odaklı faaliyette bulunan fakîhin sosyoloji, psikoloji, antropoloji, ekonomi, siyaset gibi bilim dallarında, ilgilendiği konuya dair bilgi sahibi olması ve “*değişime uygun bir tutum*”<sup>533</sup> sergilemesi de lüzumlu görülmüştür.<sup>534</sup> Şâfiî fukahâdan Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1071) fakîhin birey ve toplum psikolojisi, dinler tarihi ve sosyoloji bilmesinin önemini şu ifâdelerle açıklamaktadır:

*“Hiçbir ilim yoktur ki, sâhibi ona fakîhten fazla muhtaç olsun. Çünkü fakîh, dünya ve âhiretin her işiyle bir tarafından alâkalıdır. O, insanların ciddî ve gayr-ı ciddî davranışlarını, muhâlefeti, zıddı, fayda ve zararı, insanlar arasında olan cârî işleri, örf ve adetleri bilmek mecburiyetindedir.”*<sup>535</sup>

<sup>530</sup> Vejdî Bilgin, *Fakih ve Toplum*, 41, 44, 49, 52-54.

<sup>531</sup> Mevcut olmayan bir satımı ifade eden istisna akdi örnek verilebilir. bk. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/159-160.

<sup>532</sup> Bilgin, *Fakih ve Toplum*, 173.

<sup>533</sup> Bilgin, *Fakih ve Toplum*, 145.

<sup>534</sup> Beşer, *Bilgi, Fıkıh ve İctihat*, 172, 238; Şa ‘bân, *Usûlü'l-fikhi'l-müyesser*, 2/295.

<sup>535</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/176.

Ahmed b. Hanbel, müctehid olmanın ilk şartını niyetinin hâlis olmasında ararken, ilim, tahammül, asâlet ve sükûnet sahibi olmasını, ilmi kuvvetli olmasını, insanların onu ezmesine müsaade etmeyecek yeterliliğe sahip olmasını ve insanları bilmesini de şart koşturmaktadır. ‘İnsanları bilme’ den maksadın, onların hilelerini, aldatmalarını, gelir durumlarını ve örflerini bilmek olduğu; yemin, vasiyet, ikrâr gibi lafızlarla ilgili konularda bölge halkının örf ve âdetini bilip ona göre yorumlanması gerektiği söylenmektedir.<sup>536</sup> Yaman, fetva verenlerin, dîni, değerleri, hukuku ve toplumu dikkate alarak, eski fetvanın güncel sorunlara cevap verememesi durumunda, yeni hükümler tesis edebilecek durumda olmasını İbn Âbidîn’in “Yaşadığı zamanın insanlarını/toplumunu bilmeyen kişi cahildir.”<sup>537</sup> sözüyle teyid ederek, bu konuda kadının kocasına itaatine dair, yürürlükten kaldırılan bir fetvanın, ihtiyaç hâsıl olması durumunda yeniden gündeme gelebileceğini, çağdaş İslâm hukukçularından Karadâvî’nin şu sözleriyle aktarmaktadır:

*“Erkeğin bir başka memlekete gitmesi halinde, karısının ona tâbi olması mecburiyeti meselesi, bu konuda bir örnektir. Önceki fukahâ, o devirde insanlar arasındaki güven ve asayişin yerleşmiş olması dolayısıyla bu hükmü vermişlerdi. Ne zamanki insanların ahlâk ve durumları değişmiş ve bazı erkekler, gurbet diyarında kendisini ve haklarını koruyacak kimsesi olmayan zavallı kadınlara eziyet etmeye ve kötü muamelelerde bulunmağa başlamış, işte o zaman sonraki fukahâ fetvalarını değiştirmişler ve kadından zararı defetmek maksadıyla, kocasının başka bir memlekete gitmesi durumunda ona tâbi olma mecburiyetini kaldırmışlardır. Günümüzde ise, iş icabı sık sık bir yerden başka bir yere, bir ülkeden başka bir ülkeye gitmek gerekli hale gelmiştir. Bu durumda şayet kadın kocasıyla birlikte gitmeyecek olursa, bu defa kadın kocasını sıkıntı ve zarara sokmuş olacaktır. Diğer taraftan bugün kadının dün olduğu gibi, gurbet dolayısıyla akraba ve diğer yakınardan tamamen kopması korkusu da bahis konusu değildir. Çünkü posta, telefon ve telgraf gibi haberleşme vasıtalarıyla, görüşme ve haberleşme, oldukça kolaylaşmıştır. Bundan ötürü, işbu fetvanın bir kez daha değişmesi ve ilk hükme yeniden dönülmesi gerekli olmuştur.”<sup>538</sup>*

<sup>536</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-Muvakkîn*, 4/649.

<sup>537</sup> İbn Âbidîn, *Neşrü’l-arf*, 2/128.; Yaman, “Fıkhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 13.

<sup>538</sup> Yûsuf el-Karadâvî, *İslâm Hukuku*, çev. Yusuf Işıcık- Ahmet Yaman (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 169-170; Yaman, “Fıkhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 14.

## 2.6. Çevresel ve Coğrafi Değişim Karşısında Fukahânın Tutumu

Fukahâyı anlamak için değişime sebep olan etkenler ve bu değişim içinde fukahânın nerede olduğunu görmenin önemli olduğu düşünülmektedir. Fukahânın değişim karşısındaki tavrına değinen Karadâvî, geçmiş fukahânın verdiği hükümlerin yer, zaman, durum, örf, bilgi, ihtiyaç, güç ve imkân, siyâsî-ekonomik-sosyal durumlar, düşünce ve fikirlerin değişmesi ve umûmü'l-belvâ gereği değişimi gerekli kıldığını söylemektedir.<sup>539</sup> Sayılan bu sebeplerin fıkha etkisi “*fikhın tarihselliği*” olarak adlandırılmaktadır.<sup>540</sup> Karadâvî eserinde değişim ile ilgili maddelerin açılımını yaparken verdiği örneklerle, fukahânın içinde bulunduğu durumun onun biyolojik ve psikolojik yapısını nasıl etkilediğini de gözler önüne sermektedir.<sup>541</sup> Toplumdaki değişimleri takip etmeyen, değişimlerden haberdar olmayan kimselerin -bütün nasları bilse de- kadın konulu meselelerde doğru hüküm vermesinin imkansız olduğunu söylemektedir.<sup>542</sup> Bütün bunlar fukahânın değişmeyen ve vazgeçilmeyen bir fetvaya bağlı kalmaması için öngörülmektedir. İbn Kayyim, fıkıh ve değişimin birbiriyle bağlantısını ve bunun mâhiyetini şu şekilde özetlemektedir:

*“Fikhın gereği budur. Örfleri, âdetleri, zamanları, mekânları, halleri ve hallerinin karineleri değiştiği halde, yalnızca kitaplarda yazılı olana bağlı kalarak fetva veren hem sapar, hep de saptırır. Bu gibi kişilerin dine verdikleri zarar, şehirleri, âdetleri, zamanları ve karakterleri değişik olmasına rağmen, bir tıp kitabından okuduğu bilgileri insanlara uygulayan doktorların insanlara verdikleri zarardan daha büyüktür. Dahası bu cahil müftü ve cahil doktor, insanların dinlerine ve bedenlerine herşeyden daha fazla zarar vericidirler. Bu gibi durumlardan Allah'ın yardımına sığınılır.”*<sup>543</sup>

Yaşadığı ortamın ürünü olan insanın karakteri, içinde yaşadığı doğal ve sosyal ortama göre şekillenmektedir. Birbirinden farklı coğrafyalarda ve iklimlerde yaşayan insan topluluklarının farklı gelenek, tarih ve karakter özelliklerine sahip olduğu görülmektedir. Bu durum farklı ve değişik sosyal yapıların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Sosyal yapılardaki farklılığın, hukukî hükümlere de tesir etmesi mümkündür:

<sup>539</sup> Yûsuf el-Karadâvî, *Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği*, çev. Mithat Acat - M. Mihdi Acat (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012), 43-44; Yaman, “Fikhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 12.

<sup>540</sup> Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, 107.

<sup>541</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 43-101.

<sup>542</sup> Abdülhalîm Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi*, 1/39.

<sup>543</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 3/111.

“Yasalar, ülkelerin coğrafî yerine, soğuk sıcak ve ılıman olmasına, toprağın verimliliğine, engebeli olup olmadığına, genişliğine, halkın yaşam tarzına; çiftçi, çoban veya avcı oluşuna, temel hukuk kurallarının dayanabileceği özgürlük derecesine, halkın din ve eğilimlerine, örf ve âdetlerine, geleneklerine, ülkenin nüfusuna, ticârî yaşamına uygun olmalıdır.”<sup>544</sup>

Çevrenin, kişinin düşünce yapısına ve yaşayış şekline etki etmemesi mümkün değildir. Buna göre çölde-kırda yaşayan yerleşik hayat sürenden, soğuk iklimde yaşayan sıcak iklimde yaşayan, doğuda yaşayan batıda yaşayan farklı olacaktır. Bunun gibi köylü ve şehirli olmak ve dâruislâm ve dâruharpte bulunmak da etkili faktörlerdendir. “Farklı yöreye farklı hüküm” prensibine göre bazı yerlerde gurur verici, göğüs kabartan bir olay başka bir yerde utanılan, yüz kızartıcı olabilmektedir. İnsanların beden gelişimlerinde iklim şartlarının etkili olması, bulûğ ve rüşd yaşının iklimlere göre farklılık göstermesine sebep olabilecektir.<sup>545</sup> Basit ve sade bir hayatın yaşandığı göçebe veya kırsal yaşantının ihtiyaçları ile, kompleks bir yaşamın hüküm sürdüğü şehir hayatının ihtiyaçlarındaki farklılık mezheplere de tesir etmiş; sade bir hayat yaşayan Medine ekolüne merviyât yeterli olurken, çeşitli kültür ve medeniyetlerin meydan getirdiği Irak ekolünde merviyât ile birlikte re’ye başvurma zorunluluğu doğmuştur.<sup>546</sup> Şâfiîlerin köylülük ve bedeviliğe, Hanefilerin şehir hayatına ve medenî olmaya yatkın olmaları çevre faktörüne bağlanmaktadır.<sup>547</sup> İmam Şâfiî’nin Mısır’a gitmeden önce kadîm ve Mısır’a gittikten sonra cedîd olarak adlandırılan iki mezhebinin bulunması<sup>548</sup> da çevre faktörünün etkisini göstermektedir.<sup>549</sup> Karadâvî bu durumda tek etkenin çevre olmadığını, bilginin değişmesine yani daha önce duymadıklarını ve görmediklerini Mısır’da bulmasına, duyduklarını ve gördüklerini daha iyi tahlil edebileceği olgunlaştığı yaşa gelmesine de bağlamaktadır.<sup>550</sup> Bütün bu farklılıklar içerisinde yaşayan fukahânın, bir mesele hakkında aynı veya benzer hüküm vermesi beklenemediği gibi, kadın konusunda

<sup>544</sup> Niyazi Öktem, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi* (İstanbul: Der Yayınları, 1985), 282,284.

<sup>545</sup> Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 17, 234.

<sup>546</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 17-18.

<sup>547</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 18.

<sup>548</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *İmâm Şâfiî*, çev. Osman Keskiöğlü (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1969), 340; Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/224-225.

<sup>549</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 18; Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 15.

<sup>550</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 76, 97.

da birbirinden farklı fikirlerin oluşması ve bunların ictihadî hükümlere yansımaları makul karşılamak gerekmektedir.

Farklı iklimlerde yaşayan insanların ruhsal nitelikleri ile tutkularının aşırı derecede değişik olması, hükümlerin bunlara göre düzenlenmesini gerekli kılmaktadır. İklimin fazla sıcak olması, insanların cesaret ve kuvvetlerini köreltirken, soğuk iklimlerde yaşayan insanların uzun süreli ve meşakkatli işleri başarabilecek bir beden ve ruh sağlığına sahip olduğu görülmektedir. Soğuk ülkelerde insanların zevklerine düşkün olmadığı, ılıman ülkelerde ise biraz arttığı, sıcak ülkelerde ise aşırı hal aldığı bilinmektedir. Çekilen acılarda da bu farklılık kendini göstermektedir. İri yarı bedene sahip olan kuzeyde yaşayan insanlar, sıcak ülkelerde yaşayan insanlara göre ağrı ve acıya karşı daha dayanıklı olmaktadır. Kuzey ülkelerinde kusuru az, özellikleri çok olan insana karşı, güney ülkelerinde hafif ve duygulu olan insanlar bulunmaktadır. Güneye indikçe ılıman ülkelerde ahlâktan uzaklaşıldığı, davranış, kusur ve niteliklerde kararsızlığın hâkim olduğu görülmektedir. İklimin aşırı sıcak olması halinde beden halsiz kalması ruha da sirâyet etmesine, kişide istek ve arzunun azalmasına, huzurun tembellikte bulunmasına, kendisini yönetmek için kafayı çalıştırmaktansa köle olmayı tercih etmesine sebep olabilmektedir. Sıcak ve soğuk ülkelerdeki farklılıklardan birisi de kadının büyüme ve olgunlaşma yaşının aile kurma faktöründe etkili olmasıdır. Sıcak ülkelerde kız çocukları on yaşına kadar erginleştiği için evliliğe hazır kabul edilmektedir. Yirmili yaşlarında bir kadın bu sebeple yaşlı sayılmaktadır. Sıcak ülkelerdeki kadınlar, güzelliklerini kaybedince olgunlukları onlara bir şey kazandırmayacağından birisine bağlanmak zorundadırlar. Sıcak ülkelerde din karşı gelmediği sürece çok kadınla evliliğin olağan kabul edilmesi gerekmektedir. İliman ülkelerde ise erkek ve kadın birlikte yaşlanırlar ve aralarında doğal bir eşitlik meydana gelir, bu durum tek eşliliği ortaya çıkarmaktadır. Soğuk ülkelerde ise kadınlar erkeklerden daha akıllı oldukları için üstün kabul edilmektedir.<sup>551</sup> Kadının ailede köle olduğunu düşünen Montesquieu, bazı doğu ülkelerinde kadınların evlere kapatılmasının iklimle ilişkili olduğunu, kuzeyde yaşayan kadınların tutkularının yumuşak ve heyecanlarının az olmasından dolayı kapatmaya gerek olmadığını, daha sıcak bölge olan doğuda kadınların ise kadınlarının ahlâken düşük olması ve haklarındaki olumsuz haberlerden dolayı kapatmanın makul olduğunu

---

<sup>551</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, 228-230, 254-255, 265.

söylemektedir. Kıskançlığın dahi iklimin fiziksel gücünün sonucu ve bu fiziksel gücün devâsı olduğunu belirtmektedir.<sup>552</sup>

Zamanın değişmesi ve bozulmasından, zamanın bizzât kendisinin bozulması değil; insanların, genel ahlâkın bozulması kastedilmektedir.<sup>553</sup> İslâm hukuku alanında yenilikçi düşünceleriyle tanınan Suriyeli âlim Zerkâ (1907-1999) zamanla hâl ve vâziyetlerin değişmesini ahlâkın fesadı ile irtibatlandırmaktadır. Buna göre,

*“Muayyen bir zamandaki ortam için faydalı olan bir tedbir ve ilaç olan birçok hüküm, bir nesil veya nesiller sonra, ondan beklenen neticeye ulaşamaz hale gelmiştir ya da durumlar, vesileler ve ahlâkın değişmesi ile aksi neticeyi veren bir hüküm haline gelmiştir.”*<sup>554</sup>

Yaman'a göre fesâdü'z-zamân kavramıyla karşılığını bulan bu durum, “*Genel ahlâkın bozulması, takva duygusunun, adâlet bilincinin ve haklara saygının zayıflaması*” şeklinde ortaya çıkmaktadır.<sup>555</sup> Kadın ve aileye dair meselelerden muhâleanın ve evlilik akdi yapılmasının zorunlu hale getirilmesi zamanın değişmesinin gereği görülmektedir.<sup>556</sup> Zamanın faktörünün etkisiyle ekonomide, sosyal ve siyasal hayatta, devletlerarası ilişkilerde ve medenî hukuk alanında değişimler olduğu; sosyal yapıdaki değişimler neticesinde kadının evinden dışarıya çıkıp, iş hayatına atıldığı ve erkeklerle yarışmaya başladığı ve bu durumun izlerinin ailede ve hayatın tüm alanlarında görülmeye başladığı ifade edilmektedir.<sup>557</sup> Kadınların mescide çıkmaları konusunda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) güzel koku sürünmemek gibi<sup>558</sup> belirli şartlarla ve kadının izin istemesi halinde mescide gitmesinin önlenmemesine dair rivayetine<sup>559</sup> karşılık, Hz. Âişe'nin “*Eğer Resûlullah, kadınların bugün moda haline getirdikleri (giyim-kuşam ve zineti) görseydi, İsrâiloğullarının kadınları nasıl menedilmişse, O da bunları, camiye gitmekten menederdi.*”<sup>560</sup> demesi zamanın değişmesiyle ahlâkın değişmesinin kadınlar üzerindeki etkisini göstermesi bakımından güzel bir örnektir. Fıkıh ilminde önemli bir yeri olan Hz. Âişe Asr-ı saâdet'in ahlâk şartlarına has bu hükmün, daha sonra kadınların

<sup>552</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, 260-261.

<sup>553</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 153-157; Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 12.

<sup>554</sup> Mustafa Ahmed Zerkâ, *Çağdaş Yaklaşımla İslâm Hukuku*, çev. Servet Armağan (İstanbul: Timaş Yayınları, 1993), 2/643.

<sup>555</sup> Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 13.

<sup>556</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 62.

<sup>557</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 16.

<sup>558</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 52.

<sup>559</sup> Buhârî, “Ezân”, 166., “Nikâh”, 117.

<sup>560</sup> Buhârî, “Ezân”, 163; Müslim, “Salât”, 144, Ebû Dâvûd, Salât, 53.

davranışlarında görülen bozuk ahlâk anlayışı nedeni ile değişmesi gerektiğini düşünmüş olsa gerekir. Şâyet aslı hüküm korunacak olsaydı, kadının eğitilmesi, cemaate katılım neticesi elde edilen sevap gibi maslahatları geride bırakabilecek mefsedet durumu olabileceği; günümüzde ise umulan maslahat, mefsedet halini geçerse aslî hükme tekrar dönmek gerekeceği düşünülmektedir.<sup>561</sup> İsrâiloğulları kadınlarına benzeyen/benzemesinden korkulan müslüman kadınlar ile ilgili iki hadise<sup>562</sup> daha değinen Tuksal'a göre, bu üç rivayetin ortak özelliği müslüman kadınların yozlaşmaya başlamaları ile toplumun helâkine sebep olacaklarının düşünülüyor olmasıdır. Sözkonusu rivayetlerde yozlaşma akımına rağmen erkeklerin hiç bahis konusu olmamasından, erdem ve takvalarından ödün vermeden sırât-ı müstakîm üzere oldukları anlamı çıkmaktadır. Sosyal ve siyasal hayatta, erkekler dünyasının da bozulmuşluğuna dair rivayetler<sup>563</sup> bulunmasına rağmen, sadece kadın konusunda İsrâilî tavır gösterilmesi eleştirilmektedir.<sup>564</sup>

Durumun değişmesi ile hükmün değişmesinin yani fakir olanın zengin olandan, hasta olanın sağlıklı olandan, yolcu olanın mukim olandan, savaş halinde olanın barış içinde olandan, korku halinde olanın güvende olandan, güçlününün zayıf olandan, yaşlının gençten, cahilin bilgeden farkı olması pek tabii görülmektedir.<sup>565</sup> Örfün değişmesi ile hükmün değişeceği geçmiş âlimler tarafından kabul edildiği gibi, Mâlikî mezhebinden İmam Karâfi,<sup>566</sup> Hanbelî mezhebinden İbn Kayyim el-Cevziyye<sup>567</sup> ve Hanefî mezhebinden İbn Âbidîn tarafından da kabul edilmektedir.<sup>568</sup> İbn Âbidîn, örfe dair yazdığı meşhur risâlesinde şöyle demektedir:

*“Halkın örfününün değişmesi, zaruretlerin ortaya çıkması ve devrin insanlarının bozulması gibi sebeplerden dolayı, zamanın değişmesiyle birçok hüküm değişir. Zira eğer hüküm olduğu şekliyle kalacak olursa, bundan meşakkat doğar, insanlar zarara uğrar ve dünya düzenini en güzel bir şekilde sağlamak, kolaylık ve zarar ile fesadı defetme esasları üzerinde yükselen İslâm ilkelerine ters düşer... Bilesin ki, Hanefî mezhebinin fıkıh kitaplarında yazılı bulunan önceki müçtehitlere ait birtakım*

<sup>561</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 170.

<sup>562</sup> Tirmizî, “Edeb”, 32; İbn Mâce, “Fiten”, 19.

<sup>563</sup> Tirmizî, “Fiten”, 17.

<sup>564</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 102-104.

<sup>565</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 63; Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü”, 17.

<sup>566</sup> Şehâbeddin el-Karâfi, *el-İhkâm*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 165.

<sup>567</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 3/84.

<sup>568</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 68.

meselelere, sonrakilerin muhalefet etmelerinin sebebi, zaman ve örfün değişmesidir. Sonraki fukahâ biliyordu ki, mezhep sahibi müçtehit (Ebû Hanîfe) şâyet kendi zamanlarında yaşasaydı, aynen onlar gibi fetva verecekti... Ancak (şurası unutulmamalıdır ki), müftî ve hâkimlerin sağlam bir görüş sahibi olmaları, çok çaba sarf etmeleri, şer'î hükümleri iyi bilmeleri ve bu konuda, riâyet edilmesi gereken şartları gözden ırak tutmamaları kaçınılmazdır!"<sup>569</sup>

Karadâvî de bu konuda şöyle demektedir:

"Mezheplerin fıkıh kitaplarını okuyan biri, fıkıh kitaplarındaki hükümlerin var olan örf üzerine kurulu olduğunu görecektir. Fakat bugün örfler değiştiğine göre, hükümlerin de değişmesi gerekir. Özellikle de günümüzde toplumların ve milletlerin hayatını ters yüz eden ilmî, teknolojik, iktisadî ve kültürün baş döndürücü gelişmeleri insan hayatının birçok alanında ciddi değişikliklere neden olmuşken..."<sup>570</sup>

Ali Kaya örfün İslâm hukukundaki yerini şu şekilde değerlendirmektedir:

"İbn Âbidîn'in (1252/1836) Neşrü'l-'arf fi bina-i ba'dı'l-ahkâm ale'l-'örf adlı eseri dışarıda tutulursa, İslâm hukukçuları örf ve âdetin ne hukuk metodolojisi ne de pozitif hukuk bakımından sınırlarını belirlemiş değillerdir. Teoride ise, yalnız 'tali bir kaynak' olarak yer vermişlerdir."<sup>571</sup>

Mezhep hükümlerine bağlı olarak kurulan örflerin günümüzde insan için fayda sağlamadığı, örneğin bugün okula, işe, pazara, uzak yerlere vs. giden kadının, namaz kılmak ve ilmî meclislere katılmak için mescide gitmesinin bazı mezhepler tarafından sakıncalı bulunması artık anlaşılabilir. <sup>572</sup> Bu ifadeler ve değişim sebeplerine dayanarak ve kadına dair verilen hükümlerin de yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kıldığı söylenebilir.

Bilginin değişmesi yani bilimsel ve teknolojik gelişmelerin zaman ve mekâna bağlı uygulanabilir hükümleri değiştirdiği ve nasların yorumlanmasında esneklik getirdiği ifade edilmektedir. <sup>573</sup> Örneğin, azil <sup>574</sup> veya doğum kontrolü, kadının en uzun hamilelik

<sup>569</sup> İbn Âbidîn, *Neşrü'l-'arf*, 2/128.

<sup>570</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 72.

<sup>571</sup> Ali Kaya, İslam Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusunda Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 182.

<sup>572</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 72-73.

<sup>573</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 75-82.

<sup>574</sup> Arent Jan Wensinck, *Miftahu küñüzi's-sünne*, çev.: Muhammed Fuâd Abdülbâki (Lahor: y.y., 1971), 115.



süresi,<sup>575</sup> hamile kadının çocuğunu düşürmesi gibi biyolojik problemler, boşanan kadının iddet süresi hakkında yaşanan problem ve farklılıklar, müctehidlerin içinde yaşadıkları toplumun bilgi seviyesi, tecrübesi ve değer yargılarıyla yakından ilgili olması ve yaşadığı dönemin telakkilerine bina etmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.<sup>576</sup> Bahsi geçen meselelerin günümüz tıp bilimi ve teknolojik gelişmeler vasıtasıyla çözüme kavuşturulması mümkün olmakla beraber, bazı hükümlerin taabbudî olması sebebiyle halen tartışılıyor olduğu görülmektedir.

İnsanların ihtiyaç duyduğu şeylerin değişmesi de hükümlerin değişmesini zorunlu kılmaktadır. Yukarıda sayılan değişimler neticesinde daha önceleri gerekli görülmeyen şeyler, günümüzde ihtiyaç haline gelebilmektedir. Kadının eğitim hakkı bu ihtiyaçlardan sayılmakta, kendi eğitim hakkını koruma altına alabilmek için, nikâh akdinde eşine üniversite eğitimi bitirme şartı koyabileceği, erkeğin de bu şartı yerine getireceği kaydedilmektedir. Yine kadının çalışıyorsa, evlendikten sonra da çalışmaya devam edeceğine dair nikâh akdinde şart koyarsa, kocasının bunu kabul etmesi halinde çalışmanın kadının hakkı olduğu söylenmektedir.<sup>577</sup> Kadının yanında mahremi olmaksızın uzak-yakın yolculuklara çıkabilmesi meselesi de insan psikolojisinde olumlu etki yapan seyahat etme ihtiyacına, eldeki imkân ve güçlerin değişimine bağlı görülmektedir.

Hükümlerde değişim sebeplerinden biri de umûmü'l-belvâ yani kaçınılması zor veya imkânsız durumlar olarak görülmektedir. Kadının çeşitli alanlarda çalışmaya başlaması ve erkekleri geçerek başarılı olmaları, toplumun kadının çalışmasına ihtiyaç duyduğu alanların olması, ekonomik refahın sağlanması gibi sebeplerle, kadının fitratına uygun meşrû işlerde çalışmasının teşvik eden hükümlerin konması gerektiği; “*Kadın ev için yaratılmıştır, ev onun yurdudur.*” gibi ezber sözlerle kadını evin dört duvarı arasına hapsetmenin câiz olmadığı belirtilmektedir.<sup>578</sup>

Yunus Apaydın, modern dönemdeki fıkıh faaliyetini, fukahânın içinde yaşadığı hayatın gerçeklerini görmezden gelip doğru okuyamaması sebebiyle, sosyal ve siyasal hayat ile insanların beklenti ve telakkilerinde hiçbir değişiklik olmamış gibi davranması sebebiyle kaybedilmiş bir dönem olarak görmektedir. Bu konudaki en tipik örneklerden birisi olan

---

<sup>575</sup> Hamilelik süresi ile ilgili bk. Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 79-80 (dip.91).

<sup>576</sup> Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 222, 229, 230.

<sup>577</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 84-85.

<sup>578</sup> Karadâvî, *Fetvanın Değişebilirliği*, 99-101.

mut'a yani kocanın cinsel yararlanma hakkı bağlamında kurgulanan nikâh tanımına hiç değinilmeden, boşama yetkisinin kimde olduğu meselesi başta olmak üzere aile hukukunun diğer meselelerinin tartışılmasını eleştirmektedir. Buradaki başlıca yanlışlardan birisinin tanımın yapıldığı sosyokültürel ve sosyopolitik ortamın gözardı edilerek, aynı tanımın farklı sosyokültürel ve sosyopolitik ortamlarda geçerli olduğunun farz edilmesi ve ikinci olarak tanıma değinilmeden, bu tanım temel alınarak konulan hükümlerin değiştirilmesine çalışılması olduğunu söylemektedir. Bu yaklaşımın, bazı yönleriyle fikhin “*Marjinalleşmesine, içine kapanmasına ve adeta gölge gerçeklik olarak yaşanmasına*” yol açtığını ifade etmektedir.<sup>579</sup>

Apaydın, fikhî bir hükmün uygulanabilirliğini siyasal ve toplumsal tanıma bağlamaktadır. Siyasal tanıma, sosyal bir varlık insanın toplum içindeki yaşamının sürdürülebilir olmasını sağlamak için bir otoriteye muhtaç olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v), Hulefâ-yi Râşidîn ve sonraki dönemlerde, kadı ve müftülerin dahi siyasal otoriteyi tanıyarak hükümler verdiği bilinmektedir. Modern dönemde ise Türkiye’de siyasal tanımanın olmadığı, imam nikâhının resmiyetten kaçmak için kıyılıyor olması ve boşanan çiftlerin imam nikâhının devam ettiği inancı ile yaşamaya devam etmesi gerçeği şeklinde iki örnek verilmektedir. Burada “*Siyasal otoritenin gözetim ve denetimi dışında kaçak-göçek bir meşrûiyet tesis etme çabası*” gerçekleşmektedir.<sup>580</sup> Toplumsal tanıma ile sosyokültürel ortamın ve mevcut anlayışın dikkate alınarak düzenlemelerin yapılmasını gerektirmektedir. Mevcut gerçekliğin görmezden gelinmesi ile hüküm inşa etmenin mümkün olmadığı iddia edilmektedir. Fukahânın içinde bulunduğu ortam ve durumu kabullenmese dahi, yönetmek ve değiştirmek için görmek ve dikkate almak zorunda olduğu; kadınların sosyal hayata katılımının uygun bulunmaması sözkonusu olsa da bu gerçeğin görmezden gelinmemesi gerektiği söylenmektedir.<sup>581</sup>

Apaydın, günümüzde makûl ve meşrû sayılmayacak bazı hükümlerin, halen İslâm hukukunun evrenselliği bağlamında ele alınarak gündemde tutulmasını yadsımaktadır. Örneğin, kadının nafakası kapsamına onun ayakkabı ihtiyacı ve tedavi masraflarının girmemesi, nikâhın o dönemdeki tanımının gereğidir. Günümüzde ise bunun kendi

---

<sup>579</sup> Hacı Yunus Apaydın, “Şer’î Hükümün Tabiatı”, *Modern Çağda Fikhin Anlam ve İşlevi*, ed. Osman Güman- Ahmet Numan Ünver (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 61-62.

<sup>580</sup> Apaydın, “Şer’î Hükümün Tabiatı”, 70.

<sup>581</sup> Apaydın, “Şer’î Hükümün Tabiatı”, 71-72.

şartlarımıza göre tercüme edilmesi ve yeniden üretilebilmesi gerekmektedir. Yazar, nikâh tanımını değişmeden boşama yetkisinin kimde olduğunun, nafakanın, kadının kocasına itaat yükümlülüğü gibi aile hukuku meselelerinin tartışılmasını da gereksiz görmektedir.<sup>582</sup>

Fukahânın sayılan etkenlerin değişimi karşısında, nasıl bir tutum izlemesi gerektiği, değişimi göz önüne aldığı veya gözardı ettiği hükümlerdeki etkisinin, İslâm hukukundaki görünürlüğü kadın konulu birçok çalışmaya konu olduğu gibi, çözülmeyi bekleyen meselelerin bulunduğu da söylenebilir. Değişim karşısında fukahânın zihninde oluşan kadın tasavvurunun da değişim geçireceği göz önüne alınırsa, bütün nasları bilse dahi, değişimi takip etmeyen fukahânın kadına dair meselelerde doğru hüküm vermesinin mümkün olamayacağı, bu sebeple fukahânın bu değişimin içinde kalarak ve yaşayarak çözümler üretmesinin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

### **2.7. Fukahânın Eril Özelliğini Ön Plana Çıkarması**

Gökyüzündeki yıldızlara benzetilen fukahâ sayesinde, karanlıkta kalan şaşkınların yollarını bulduğu, insanların yeme-içmeden daha fazla, onlara ihtiyaç duyduğu söylenmiştir. Öyle ki Kur'an'da geçen “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün...*”<sup>583</sup> sözlerinde ‘ulu'l-emr’ kelimesinden maksadın âlimler olduğu, idareciler ilmin gereğini emrederlerse kendilerine itaat edileceği belirtilmiştir. Abdullah b. Mübârek’in (öl. 181/797) “*İnsanlardan iki zümre vardır ki, insanların düzgünlüğü bunların düzgünlüğüne, insanlığın bozulması da bunların bozulmasına bağlıdır. Onların kim olduğu sorulunca, idareciler ve âlimlerdir.*”<sup>584</sup> sözü de fukahânın önemine dikkat çeker mahiyettedir.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefâtından sonra, sahâbe döneminde sapmaların olması,<sup>585</sup> Câhiliye dönemine duyulan gizli özlem ve kıskançlık gibi etkenler, kadın konusunda asıldan uzaklaşılmasına sebep olmuştur. Sahâbenin bunu yaşamış olması, fukahânın da yaşamasını tabii görmeyi gerektirmektedir. Faruk Beşer’in de belirttiği gibi fikhî üreten fukahâ erkek olduğu için, “*Erkeğin ürettiği bilgiye kaçınılmaz olarak erkeksilik kokusu*

<sup>582</sup> Apaydın, “Şer’î Hükümün Tabiatı”, 72-73.

<sup>583</sup> en-Nisâ 4/59.

<sup>584</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-Muvakkûn*, 1/48-49.

<sup>585</sup> Buhârî, “Nikâh”, 81.

sinecektir.” Kadın hakkında tasavvur onun eş, anne, kız, kız kardeş, akıl ve gönül çelen karşı cins gibi farklı konumlarda ele alınması ve anlaşılmaya çalışılması şeklinde olacağı için, bu konuda farklı bakış açıları ve farklı bilgiler doğacağı kabul edilmektedir.<sup>586</sup>

Klasik ve modern fıkıh anlayışını mukayese eden Beşer, aşağıdaki sözleri ile günümüz İslâm hukuku ve hukukçularını eleştirmektedir:

*“Modern fıkıh anlayışı daha az problemlidir. Çünkü fıkıh işlevsel ve anlaşılır kılan, onun hayatta uygulanıyor olmasıdır. Oysa İslâm fıkıhı bugün ne genel anlamda ve kişisel boyutuyla fıkıh olarak, ne de hukuki boyutuyla İslâm hukuku olarak müslümanların hayatlarını şekillendirmemektedir. Bugün çoğu fıkıhçıları fikirleri dahi modernlikle, oryantalist araştırmaların etkisiyle ve tarihsellikte mualleldir. Kadın sözkonusu olduğun da kaşa karıştıran bu etkenlere bir de feminizmi eklememiz gerekir. Burada tarihsellikte kastettiğimiz şey, bugünkü anlayışın da mutlak doğru olamayacağı, aksine konjonktürel olduğudur. Akademik bilim anlayışı ise fıkıh etmenin ayrı bir handikapıdır ve insanı fakih kılmaya elverişli gözükmemektedir. Buna karşılık kadim fukahâ kendi durdukları noktadan bakınca aslında çok moderndirler.”<sup>587</sup>*

Beşer, makalesinde fukahâ kadın olsaydı nasıl ictihadda bulunabileceği hakkında, çok eşlilik, kamu velâyeti ve abdest ile ilgili örnekler vermekte, kadın gibi düşünmeye çalışmaktadır. Verdiği örnekler kadınca düşünmekten öte, kadına dair aslî hükümlere bağlı kalan her müctehidin düşünmesi gereken hususlardır. Kadın konusunda erkek egemen bakış açısının, mümkün olduğu kadar objektif olması gerektiği düşünülse de, yukarıda sayılan tüm etkenler ele alındığında, fukahânın kendi kişilik ve değerlerinden, mizacından ödün vererek hüküm vermesinin çok da kolay olmadığı anlaşılmaktadır.

---

<sup>586</sup> Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, 106.

<sup>587</sup> Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, 107-108.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KADIN TASAVVURUNUN İBADET VE ÖZEL HUKUK ALANI HÜKÜMLERİNE ETKİSİ

Fukahânın kadına dair bakış açısını belirleyen etkenlerin, kadının yaratılışı ve yaratılış özellikleri, biyolojik, psikolojik ve sosyal nitelikleri, ibadet ve aile hayatındaki konumu vb. olduğu görülmüştür. Bunların yanısıra fukahânın yaşadığı dönem, kültür ve coğrafya içinde sahip olunan değerler ve kültürel kodlamaların, kişisel değerleri ve mizacının da fikhî hükümlere etkisi gözardı edilemeyecek kadar önemli bulunmaktadır.

#### 1. İBADETLERLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Kulun Allah'a karşı duyduğu sevgi, muhabbet ve bağlılığın, itaat ve saygı bilinci ile davranış haline gelmesi, Allah'ın rızasını kazanmak ve bağlılığı pekiştirmek içindir. İbadet, mânevî duyguların maddî boyutunu temsil etmektedir. Allah'a kulluk bağlamında kadın ve erkek arasında fark gözetilmemekle birlikte, namaz ve hac gibi bazı ibadetlerde, şekilsel farklılıklar, mekânın ve durumun farklılığı, kocadan izin almayı gerektiren yerler ve kadının özel hallerine bağlı olarak değişen haller kadını erkekten ayıran hususlardır.

##### 1.1. İdrarın Necis Sayılması

Kadının erkekten yaratılması bağlamında, sınırlayıcı hükümlerden biri halen anne sütü ile beslenen kız ve erkek çocuklarının idrarının farklılığı sebebiyle, temizlenme şeklinin mezhepler arasında ihtilâf oluşturmasıdır. Yemek yiyen kız ve erkek çocuklarının idrarının ancak yıkanmakla temizleneceği konusunda ise ittifak vardır.<sup>588</sup> Bu konuda rivayet edilen hadis, kız çocuğunun idrarının yıkanarak, erkek çocuğunun ise su serpererek temizlenmesi<sup>589</sup> meâlindedir. Ebû'l Yeman el-Mısri'nin bahsi geçen hadis hakkında mutmain olmayarak İmam Şâfi'ye sorması üzerine, “*Bu hüküm erkeğin idrarının su ve*

<sup>588</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, Haz. Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1988), 2/88-89.

<sup>589</sup> Buhârî, “Vudu”, 59; Müslim, “Tahâret”, 101-104; İbn Mâce, “Taharet”, 77; Ebû Dâvûd, a.g.e., s. 87-93; Tirmizî, “Tahâret”, 54; Nesâî, “Taharet”, 190,191; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1970), 1/381; Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, *el-Musannef* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 1/220.

topraktan, kız çocuğun idrarının ise et ve kandan (meydana gelmesi) sebebiyle böyledir.” açıklaması ile de tatmin olmayınca, “Allah Teâlâ Âdem’i yarattığında, Havvâ’yı O’nun kısa kaburga kemiğinden yarattı. İşte bu yüzden erkek çocuğun idrarı su ve topraktan, kız çocuğun idrarı ise et ve kandan meydana geldi.”<sup>590</sup> demesi ile hükmün gerekçesi belirtilmiştir. İmam Şâfiî’nin bu ifadesinin ilk kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına dair kabulün yaygınlığını, fikhî hükümlerde ve biyolojik farklılıkların izahında esas alındığını ve fıkıh literatürü içerisinde kadının fitrî olarak ikincilliğini ortaya koyduğu ifade edilmektedir.<sup>591</sup> Ahmed b. Hanbel, İmam Şâfiî ile aynı görüşte olmasına rağmen, Hanefî fukahâsı, “İdrardan sakının...”<sup>592</sup> hadisini delil olarak göstererek, her iki cinsin de idrarlarının pis olduğunu, ancak yıkanmakla temizleneceğini belirtmişler ve cinsiyet ayrımına gitmemişlerdir.<sup>593</sup> Mâlikîler ise, süt emen erkek çocuk -sabî-<sup>594</sup> dışında insan idrarının necis olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>595</sup>

Mezkûr rivayetin tahlilini, ortaya konduğu dönemdeki cinsiyetçi yaklaşım bağlamında yapan İbn Kayyim bu konuda fukahânın, cinsiyet farketmeksizin iki idrarın da yıkanacağını kabul edenler, ikisinin de üzerine su serpileceğini kabul edenler ve kız çocuğunun idrarının yıkanacağını, erkek çocuğunun idrarının üzerine su serpileceğini kabul edenler olmak üzere üç ayrı görüşü olduğunu belirtmektedir. O, böyle bir ayrıma gidilmesini erkek çocuğun kız çocuktan üç yerde ayrılması sebebine dayandırmaktadır. Buna göre,

1-Erkek çocuğun kucaklarda daha fazla dolaşması, idrarın yıkanması noktasında sıkıntı ve zorluk çıkaracaktır.

2- Erkek çocuğu idrarını dağınık şekilde her yere akıtabilir, kız çocuğu ise böyle değildir.

3- Kız çocuğunun idrarı daha pistir ve kokusu kötüdür. Bu farkı ise erkek bedeninin kadına nispetle daha sıcak, kadının bedeninin ise daha soğuk olmasına yani, erkeğin

<sup>590</sup> İbn Mâce, “Tahâret” 77, *Sünen-i İbni Mâce*, 2/166-174.

<sup>591</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 80; Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 9.

<sup>592</sup> Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî* (Medine: Şeriketü’t-Tabaati’l-Feniyyeti’l-Muttehide, 1966), 1/129.

<sup>593</sup> Buhârî, “Vudû”, 58,59; Müslim, “Tahâret”, 111; İbn Mâce, “Tahâret”, 26; Halil Abdülkerim Gönenc, *el-Mevsuatü’l-fikhiyyeti’l-müeyesser* (İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanefiyye, ts.), 1/89; Beşer, “İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi”, 111; Rahmi Yaran, “Bevl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/11.

<sup>594</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 487; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/665.

<sup>595</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/104.

hararetine, kadının rutubetine dayandırmaktadır. Buna göre erkeğin harareti, kadının rutubetini eriteceğinden, idrarın kirliliğini ve kötü kokusunu da azaltacağı ileri sürülmektedir.<sup>596</sup>

Sünen-i Ebû Davûd şerhinde, Hanefî âlimi Tahâvî'nin (öl. 321/933) bahsi geçen hadis ile ilgili olarak, erkek çocuğunun idrarının çıktığı yerin dar, kız çocuğunun ise geniş olması sebebiyle, yayılma alanının farklı oluşundan dolayı, kız çocuklarında bulaştığı yerin yıkanması, erkek çocuklarında ise idrar üzerine su dökmeyi gerektireceğini söylediği belirtilmiştir.<sup>597</sup>

Sübki<sup>598</sup> (öl. 1352/1933) de eserinde Ebû'l-Yemân el-Mısırî'den İmam Şâfî'ye nispet edilen mezkûr hadis ile ilgili yoruma dayanarak, kız ve erkek çocukların idrarlarının farklı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu tutum Câhiliye döneminden beri sürmüştür ve Hz. Peygamber (s.a.v.) bu durumu olduğu gibi bırakmıştır. Kız çocuğunun idrarı, erkek çocuğunun idrarına göre iğrenç ve pis kokuludur. İnsanın kız çocuktan tiksiniş erkek çocuktan tiksinişmemesi neticesinde onunla daha çok meşgul olduğu için, kolaylık sağlamak adına böyle bir farkın konduğu ileri sürülmüştür.<sup>599</sup>

Ateş, Câhiliye döneminin kötü izlerini kaldıran, soyunu kızı Hz. Fâtıma ile devam ettiren, torunu Ümâme'yi omuzunda taşıyarak namaz kıldıran<sup>600</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kız ve erkek çocukları arasında böyle bir ayırım yaptığını kabul etmemekte ve Sübki'yi eleştirmektedir. Hanefî ve Mâlikîlerin, cinsiyet farkı gözetmeksizin idrarın pis olması bakımından fark bulunmadığını ve ikisinin de yıkanarak temizlenmesi gerektiğini kabul ettiklerini belirtmiştir. Bilim adamlarının, idrarın kokusunun insan ve ırklar arasında

<sup>596</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, 2/507-508; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî Tercümesi*, 1/70-71 Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 294.

<sup>597</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, 2/90.

<sup>598</sup> Mahmûd Muhammed Hattâb es-Sübki, dört mezhebin görüşlerine yer vererek kaleme aldığı *el-Menhelü'l-'azbü'l-mevrûd'u ancak "Kitâbü'l-Hacc"a kadar yazabilmiş (I-X, Kahire 1351)*, eseri tamamlamak isteyen oğlu Emîn Mahmûd Hattâb bu çalışmaya *Fethu'l-meliki'l-ma'bûd tekmiyetü'l-Menheli'l-'azbi'l-mevrûd* adıyla dört cilt daha ilâve etmişse de (*Kahire 1375-1383/1955-1963*) şerhi bitirememiştir; bk. M.Yaşar Kandemir, "es-Sünen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/146.

<sup>599</sup> Mahmud Muhammed Hattab es-Sübki, *el-Menhel'il-Azbü'l-Mevrud Şerhu Süneni İmâm Ebi Dâvûd* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1974), 3/250; İbn Mâce, *Sünen-i İbni Mâce*, 2/ 172.

<sup>600</sup> Buhârî, "Salât", 106; Müslim, "Mesâcid", 41-43.

farklılık gösterdiğini, idrarın içeriği ve oranlarının beslenmeye göre değişebileceğini belirttiklerini ifade etmektedir.<sup>601</sup>

Tuksal ise, İmam Şâfiî'ye isnad edilen haberin, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar hiçbir şekilde isnad zikredilmeden nakledildiği için, bağlam ve ittisal açısından farklılık arz ettiğini belirtmekte; buna rağmen, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığına dair kabulün yaygınlığına ve fikhî hükümlerin ve biyolojik farklılıkların izahında esas alınmasına dikkat çekmektedir.<sup>602</sup>

Çoğunluğa göre, Havvâ'nın Âdem'den yaratılışına dair rivayetlerin İsrâiliyyât kökenli olduğunun kabulü esas alınır, İmam Şâfiî'nin gerekçesinin de mesnedsiz olduğunun kabulü; İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönem, kültür ve coğrafya esas alındığında ise kadının konumu itibari ile böyle bir düşüncede olmasının yadırganmaması gerekmektedir. Fukahânın, kız ve erkek çocuğunun idrarının temizlenmesi bahsinde görülen farklılığın ise, cinsiyet ayrımı olarak değil; biyolojik farklılığı esas alarak amacın, idrarın abdest ve dolayısı ile ibadete engel teşkil etmesinin önüne geçmek olduğu söylenebilir.

### **1.2. Abdest - Gusül**

Namaz gibi bazı ibadetlerin yerine getirilmesinden önce, Kur'an'da belirlenen kurallar<sup>603</sup> çerçevesinde yapılan dinî temizliği ifade eden abdest, hadislerde 'Tahâret' bölümlerinde zikredilmektedir. Abdest alış şeklinde kadın ve erkek arasında önemli farklılıklar bulunmamakla birlikte burada, kadın için zorluk teşkil eden başa mesh konusuna değinilecektir. Fukahâ abdest alırken başa meshetmenin farz olduğunda ittifak etmiş,<sup>604</sup> fakat meshedilecek miktar ve mahal konusunda ihtilâf etmiştir. İhtilâf konusu meselelerden biri de kadının başörtüsü üzerinden meshedip meshedemeyeceği olmuştur.

Hanbelî fakîh ve usûlcüsü İbn Kudâme, Hammâd b. Ebû Süleyman'ın, kadın ne durumda olursa olsun başörtüsü üzerine meshedemeyeceği görüşünde olduğunu belirtmektedir.<sup>605</sup> Ona göre başörtüsü bir koruyucudur ve çıkarmakta da bir zorluk ve zahmet bulunmamaktadır.<sup>606</sup>

<sup>601</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 276-278; Sübkî, *el-Menhel*, 3/246-255.

<sup>602</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 80,81.

<sup>603</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>604</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>605</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/187.

<sup>606</sup> Aras, *Ebû Hanîfe'nin Hocası Hammad*, 132.



İmam Mâlik ve İmam Şâfiî de kadının başörtüsü üzerine meshedemeyeceği görüşündedirler. Bu görüşü, Hz. Âişe'nin abdest aldığıında elini başörtüsünün altına sokarak, başının tamamına mesh yaptığını bildiren hadise dayandırmaktadırlar.<sup>607</sup> İmam Şâfiî baştaki kopmamış olan saçlara mesh yapılabileceğini söylemektedir. Ona göre el, başın ten veya saçından az bir kısmına bile değse mesh için yeterli olmaktadır.<sup>608</sup>

Serahsî de Hz. Âişe'den rivayet edilen hadisi zikrederek, kadının başörtüsünün üzerine meshetmesinin ancak ıslaklığın başa ulaşması ve başın dörtte birinin ıslanması ile mümkün olacağını belirtmektedir.<sup>609</sup>

Burada hassas olan konu kadının abdest almadaki zorluğun görmezden gelinmesi ve başörtüsünü çıkarmakta bir zorluk olmadığının söylenmesidir. Bilinmektedir ki müslüman kadının dışarıda, abdesthanesi olmayan yerlerde abdest alması zordur. Hatta başörtüsünü çıkartıp takmakla çok da vakit kaybetmekte bazen namaz vaktini kaçırabilmektedir. Çoğunlukla kabul edilen başın dörtte birinin meshi yerine İmam Şâfiî'nin görüşü daha kolaylaştırıcı bir çözüm olarak gözükmektedir. Aslında abdest almaya dair -abdest alış şeklinde erkek ile tek fark sakal bitim yerine kadar yüzü yıkamaktır ki, bu da biyolojik bir farklılıktır- ve fukahânın kadın tasavvuru oluştuğu söylenemese de fukahânın hükümleri verirken, empati yapmaksızın sadece kendi dönem, kültür ve coğrafyası dahilinde hareket ettiği ve bazı sınırlamaların sübjektif olduğu söylenebilir.

Din İşleri Yüksek Kurulu'na göre de başın mesh edilmesi için ıslak elle başa temasın şart olduğu; buna engel olabilecek başörtüsü, bone vb. şeylerin üzerine yapılan meshin geçerli olmadığı kabul edilmektedir. Kadınların ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sarığını çıkarmadan, sarığının altından ellerini sokarak başını meshettiğini bildiren rivayete<sup>610</sup> dayanarak, başörtülerini çıkartmalarına gerek olmadan, başörtünün altından ıslak elleriyle başlarını meshedebileceği belirtilmektedir.<sup>611</sup> Bahsi geçen rivayetlere bakıldığında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sarığının altından başına meshetmediği, doğrudan sarığının üstüne meshettiği görülmektedir: "...*Alnına sarığının üzerine ve mestlerine mesh etti...*", "*Rasûlullah (s.a.v.) bir defa gece baskını için seriyye*

<sup>607</sup> Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, 1/16.

<sup>608</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 1/26; Aras, *Ebü Hanîfe'nin Hocası Hammad*, 133; Mehmet Can, *Kaynaklı Şâfiî İlmihâli* (İstanbul: Ayyıldız Matbaası, 1997), 67.

<sup>609</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 1/101.

<sup>610</sup> Müslim, "Tahâret", 81; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 58.

<sup>611</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 78.

göndermişti. Şiddetli bir soğuğa tutuldular. Rasûlullah'ın (s.a.v.) yanına döndükleri zaman onlara sarıklarının ve ayakkabılarının üzerlerine meshetmelerini emretti.” Buna göre Kurul kararının yanlış anlama ve uygulamalara sebebiyet vermemek adına, rivayetleri bir daha gözden geçirmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Hayız, nifas ve cinsel ilişki sebebiyle meydana gelen hükmî kirliliği ifade eden cünüplükten kurtulmak için yapılan dinî temizlik, yani gusül âkıl bâliğ tüm müslümanlara farz kılınmıştır.<sup>612</sup> Burada, uygulama şeklinde farklılık bulunmama ile birlikte, uzun saçlı kadınların gusül alırken saç örgüsünü çözmesi konusunda yaşanan sıkıntılı bir duruma değinilecektir. Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) “Ben saçımı ören bir kadını, cünüplükten yıkanmak için onu çözeyim mi?” diye sorduğunda “Hayır! Başına yalnız üç avuç su atman sana yeter, sonra üzerine suyu döker ve temizlenirsin.” buyurmasına rağmen; Abdullah b. Amr (öl. 65/684-85) kadınlara gusül abdeti alırken saç örgülerini çözmesini emredince, Hz. Âişe'nin “Şu İbn Amr'a bak. Kadınlara, gusül abdesti alırlarken saçlarını çözmelerini emrediyor. Bir de saçlarını kesmelerini emretseydi ya? Ben ve Resûlullah aynı kaptan gusul abdesti alırdık, başıma üç kereden fazla su dökmezdim.”<sup>613</sup> dediği nakledilmektedir. Abdullah b. Amr'ın bu emri müstehap gördüğü için ihtiyâten verdiği kabul edilirse de kadın ile empati kurmadığı ve gusülde aslolanın deri dibine kadar su gitmesi olduğu halde, kadın için zorlaştırıcı bir emir verdiği şeklinde ifade edebiliriz.

### **1.3. Namaz**

Namazın farzı, vacibi, sünneti erkekler ve kadınlarda farklılık arz etmemektedir. Fıkıh literatüründe kadının namaz kılması ile ilgili farklılıklar sadece bazı şeklî hususlarda öne çıkmaktadır. Bunun sebebi de kadınların ibadet ederken dikkat etmeleri gereken tesettür kurallarına uyması gerektiğindedir. İftitah tekbiri alırken ellerin nereye kadar kaldırılması gerektiği, kıyamda ellerin bağlanma şekli ve yeri, rükû, secde ve teşehhüdde oturuş şekli örnek olarak gösterilebilir. Bu konuda âyet ve tafsilatlı hadis bulunmamakta, sahâbe uygulamaları ve fetvalar belirleyici rol oynamaktadır. Bu sebeple namazın kılınıp şeklindeki farklılıklara kadınların her zaman uyması, fukahânın müstahsen görmesinden dolayı müstehaptır denilmektedir.<sup>614</sup> Şâfiî fakîhi ve muhaddis Beyhakî'nin (öl. 458/1066)

<sup>612</sup> el-Bakara 2/222; el-Mâide 5/6; Buhârî, “Gusül”, 1-28; Müslim, “Hayız”, 87, 88; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 84, İbn Mâce, “Tahâret”, 111.

<sup>613</sup> Müslim, “Hayz”, 58,59.

<sup>614</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 28.

bu konuda “*Kadının namaz ahkâmında erkekten ayrıldığı yerler, kadının tesettüre riâyeti ilkesine racidir. Kadın, her durumda kendisi için tesettüre en uygun şeyi yapmakla memur ve mükelleftir...*”<sup>615</sup> dediği kaydedilmektedir.

Namaz kılma şekillerinde kadınların erkeklerden farklı olduğu ilk konu iftitah tekbiri yani namaza başlarken kadının ellerini nereye kadar kaldıracağı konusudur. Kadınların, erkekler gibi ellerini kulak memesine kadar değil, omuz ve göğüs hizasına kadar kaldıracabileceği, kadın vücudunun erkek vücudu gibi olmadığına dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>616</sup> Kadının ellerini kulak hizasına kaldırmamasının sebebi, başının örtülü olmasındandır. Namazdaki şeklî farklılıkların kadın ve erkeğin fizikî yapısından kaynaklandığı söylenebilir.

Kadınların kıyamda iken sağ ellerini sol ellerinin üstüne koymak suretiyle göğüslerinin üstünde bağlayacağı konusunda herhangi bir rivayete ulaşılamamıştır. Ancak, aşağıda belirtileceği üzere kadın erkek fark etmeksizin sağ eli sol el üstüne koymanın sünnet olduğu da sabittir.<sup>617</sup> Bazı fıkıh kitaplarında kadınların kıyamda ellerini göğsünün üstüne koymasının sebebinin tesettüre daha uygun olduğu belirtilmektedir.<sup>618</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu da bu şekilde bağlamanın kadınların fizikî yapısı bakımından, tesettüre en uygun davranış olduğunu belirtmektedir.<sup>619</sup> Bu uygulamanın eskiden beri süregelmesi, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de olabileceğini düşündürmektedir.

Kadının vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde secde etmesi ile ilgili, İbn Ebû Şeybe'nin (öl. 235/849) Musannef'inde, “*Kadın secde ettiği zaman yere kapansın ve uyluklarını toplasın.*”, “*Kadın secde ettiği zaman uyluklarını toplasın ve karnını uylukları üzerine koysun.*”, “*Kadın secde ettiği zaman karnını uyluklarına yapıştırın; kalçasını yukarı kaldırmasın ve erkeğin kollarını açıp yayıldığı gibi yayılmasın.*” şeklinde birbirine benzer rivayetler bulunmaktadır. İbn Abbâs'a kadının nasıl namaz kılması gerektiği sorulduğunda, “*Derli toplu ve gizli*” cevabını vermiştir.<sup>620</sup>

<sup>615</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: 1194), 2/222 akt. Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 30.

<sup>616</sup> Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/69-70.

<sup>617</sup> Buhârî, “Ezân”, 87; Müslim, “Salât”54; Ebû Dâvûd, “Salât”, 117-118; İbn Mâce, “İkâmetü's-Salât”,3.

<sup>618</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 1/24-25; Zafer Ahmed Tehânevî, *İ'lâü's-Sünen-Hadislerle Hanefî Fıkhi*, çev. İbrahim Tüfekçi, (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2006), 2/222; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 2/15.

<sup>619</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 131.

<sup>620</sup> Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/123-124.

Son dönem Hanefî fakîhlerinden İbn Âbidîn yirmi beş yerde, kadının namazda erkekten ayrıldığı durumların<sup>621</sup> bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan bazıları, kadının rükûda az eğilmesi, rükûda dizlerini bükmesi gerektiğidir. Kadının secdeye ayak parmaklarını dikmeyeceğinin söylendiğini de belirtmektedir.<sup>622</sup> Zühaylî, tekbirde kolların açılması endişesi ile kadınların ellerinin elbisesinin altından kaldırması gerektiğini belirtmekte, kıyamda ellerini halka yapmadan bağlamasını, rükûda parmaklarını ayırmamasını, secdeye karınlarını uyluklarına bitişirmesini, kadının tahiyattaki oturuş şeklinin teverrük yani kalçası üzerine oturup, iki uyluğunu birbiri üstüne koyması ve sol ayağını sağ taraftan çıkartarak oturması şeklinde olmasını, örtünmelerine yardımcı olduğuna ve tesettürün sağlanmasına bağlamaktadır.<sup>623</sup>

Kadının namaz kılma şeklinin erkekten ayrıldığı noktalar, Kur'an'da geçmemekte, hadis kaynaklarında da az sayıda bulunmaktadır. Fukahânın hüküm verirken en önemli gerekçesi tesettüre uygunluk olmuştur. Örtü ile diğer azalar da kadın vücudunu kamufle etme amacıyla kullanılmaktadır. Fukahânın, kadının namaz ibadetini yerine getirirken, kendini rahat ve korunmuş hissedebilmesi için, vücut yapısının dikkat çekiciliğini önlemek amacıyla tesettürün önemine binaen kadını ve bu vesileyle de erkeği fitneden korumak ve namazında huşuunu sağlamak adına, koruyucu bir bakış açısı sergilemektedir. Kanaatimizce bunda erkeğin kadına, kadının da erkeğe benzememesi gerekçesi de yatmaktadır. Erkeğin namaz kılış şeklinde bir heybet ve asalet, kadında ise naiflik ve sakinlik bulunmaktadır.

### 1.3.1. Cemaate Katılması

Müslüman kadının farz ve nafil namazlarında cemaate katılmada olduğu gibi, Cuma, bayram ve cenaze namazlarına katılma hak ve yükümlülüğünün olup olmadığı noktasında da fukahâ ihtilâfa düşmüş, fitne, halvet, güvenlik gibi gerekçelere dayanarak sınırlar koymanın tercih edildiği görülmüştür. Bu sınırlamaların konmasında fukahânın mizacının, yaşadığı dönem, coğrafya, kültürel faktörlerin etkisi inkâr edilemez bir gerçektir. Bununla birlikte cemaate teşvik eden hadislerin,<sup>624</sup> kadınların da bu mânevîyat

<sup>621</sup> Şâfîilerde namazda kadın-erkek farkı için bk. Can, *Kaynaklı Şâfî İlmihâli*, 91.

<sup>622</sup> İbn Âbidîn, *Reddî'l-Muhtâr*, 1/321.

<sup>623</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 2/15,32,35,49.

<sup>624</sup> Buhârî, "Ezân", 9, 30-34; Müslim, "Mesâcid", 46; Ebû Dâvûd, "Salât", 46; Tirmizî, "Salât", 165; Nesâî, "İmâmet", 48.

ve hazdan eksik kalmak istememesine sebep olması, İslâm hukukçularının bu konuyu ele alması gereğini doğurmuştur.

Hız. Peygamber (s.a.v.) zamanında kadınların, erkek cemaatin arkasında, -dikkat çekici ve etkileyici olup, erkeğin ibadetine ve huşûuna engel olmaması için- güzel koku sürünmemek ve tesettüre uymayan elbise giymemek şartıyla<sup>625</sup> vakit namazları<sup>626</sup> ve Cuma namazlarından başka bayram namazlarına da katıldıkları görülmektedir.<sup>627</sup> Hız. Ömer'in hanımı Atike bint Zeyd'in (öl. 40/660), Hız. Ömer ile evlenmeden önce Mescid-i Nebevî'de cemaatle namaz kılmasına engel olmayacağına dair söz aldığı bilinmektedir.<sup>628</sup> Özel hâllerinde bile kadınların bayram namazına katılması emir buyurulurken, dillere pelesenk olmuş fitne korkusuna sığınarak, kadınların bir ömür boyu mahrum bırakılmasının mesuliyet içerdiği ifade edilmektedir.<sup>629</sup>

Kadının Cuma ve bayram namazına katılma hakkı, klasik fıkıh müfredatında çok fazla yer işgal etmemekle beraber, modern fıkıhta aktüel bir mesele halini aldığı görülmektedir. Cuma namazının farziyyetini ortaya koyan nas,<sup>630</sup> kısıtlama içeren hadisler<sup>631</sup> ve aşağıda belirtilen gerekçeler kadınlar hakkında hüküm verilmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Bir müslümanın Cuma namazı ile yükümlü olabilmesi için, diğer farz namazlar için sayılan şartlara ilâveten başka bazı şartların da bulunması gerektirmektedir.<sup>632</sup> Bu ilâve şartların başında erkek ve sağlıklı olmak gelir ki, Mâlikî fakîhi İbn Rüşd (öl. 520/1126) bunun ittifakla sabit olduğunu söylemiştir.<sup>633</sup> Cuma namazının kadınlara farz olmadığını söyleyenler, isterlerse ve şartlar uygunsa Cuma namazını cemaatle kılmalarının yeterli olup ayrıca öğle namazını kılmalarına gerek olmadığını belirtmektedir.<sup>634</sup> Bu genel

<sup>625</sup> Müslim, "Salât", 134,135, 141-143; Ebû Dâvûd, "Salât", 52,53; Dârimî, "Salât", 57; İmam Mâlik, "Kible", 13, Şâfiî, *el-Ûm*, 1/196.

<sup>626</sup> Buhârî, "Salât", 13, Ezan", 162, 165, "Mevâkit", 23,27; Müslim, "Mesâcid", 218, 230; Nesâî, "Mevâkit", 25; İbn Mâce, "Salât", 2; Dârimî, "Salât", 20.

<sup>627</sup> Buhârî, "Salât", 2, "Cuma", 13, "İydeyn", 15, 20, 21.

<sup>628</sup> İmam Mâlik, "Kible", 14, Asri Çubukçu, "Âtike Bint Zeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/73-74.

<sup>629</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 138.

<sup>630</sup> el-Cuma 62/9; Buhârî, "İdeyn" 18-20; Müslim, "Salâtü'l-ideyn" 10-12; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127-128; "Cuma", 203,208,238; Nesâî, "Salâtü'l-ideyn" 3; Dârimî, "Salât" 224.

<sup>631</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 208; Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2004, 2/550-551.

<sup>632</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/536.

<sup>633</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/199.

<sup>634</sup> Şâfiî, *el-Ûm*, 1/153-156; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/551; Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 2/23; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/199; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/94; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu Mühezzeb*, (Beyrut, Dârü'l-fikr, ts.), 4/484; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkıhı Ansiklopedisi*, 1/380.

Hayreddin Karaman, "Cuma", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/86; ayrıntılı bilgi için bk. Halit Çalış, "Kadınların Cuma Namazı Yükümlülüğü", *Marife* 5/1 (2005), 205-212.

kabule karşın fukahânın çoğunluğu kadının Cuma namazını camide değil, evde öğle namazını eda etmesini uygun görmüştür.<sup>635</sup> Gereke olarak, yaşlı-geç, güzel-çirkin kadın ayırımına gidilmiş, özellikle genç kadınların cumaya gitmemesi gerektiği savunulmuştur. Hanefilere göre, kötü niyetli insanların yemekte veya uykuda olmasından dolayı sabah, akşam ve yatsı namazlarında, yaşlı kadınların cemaate katılmasında sakınca bulunmamaktadır. Öğle ve ikinci vakitleri ise yaşlı kadınlara aşırı şehvet doğabilecektir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise yaşlı kadınlar fitne unsuru olmadığından ve onlara arzu duyulmadığından nafîle ve farz bütün namazları cemaatle kılabilirler. Ebû Hanîfe'ye göre, gece karanlığı perde görevi göreceğinden, yaşlı kadınlar gece namazlarına katılabilir. Gündüz namazları ve cuma namazında ise, yere düşüp hırpalanabileceği ve genç erkek yaşlı kadına ilgi duymasa da yaşlı erkekler arzu duyabileceğinden hatta genç erkeklerin aşırı arzuları yaşlı kadına yönelebileceğinden burada fitne olduğu belirtilmektedir.<sup>636</sup> Hanefilerin zamanın değışmesi ve ortamın bozulmasıyla bu düşüncelerinden vazgeçtiği, genç-yaşlı farketmeksizin bütün kadınların cemaate katılmasını mekruh gördükleri söylenmektedir.<sup>637</sup> Mâlikîler, erkeklerin ilgi duymadığı yaşlı kadınların dahi cemaate katılmasını mekruh görürken, Şâfiî ve Hanbelîler genç veya yaşlı farketmeksizin güzel ve gösterişli kadınların cemaate katılmasını mekruh görmektedir.<sup>638</sup> Ahmed b. Hanbel, bazı fukahâya göre kadınların cemaate katılmalarının fitne sebebiyle mekruh sayıldığını belirttikten sonra, Asr-ı saâdet'te kadınların cemaatle namaza katılması örneklerinden yola çıkarak, kadınların cemaatle namaz kılabileceğini hatta imkânı varsa Cuma ve bayram namazlarına katılmasının faydalı olacağını vurgulamıştır.<sup>639</sup> Kadının cemaate katılması meselesinde kullanılan asıl gereke ise, kadının fitne unsuru olmasıdır.<sup>640</sup>

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin meseleye farklı bir perspektiften baktığı aşğıdaki ifadeleri ile, kadınların cemaate katılmasının kısıtlanma gerekçesinin, erkeklerin kıskançlığına bağlandığı görülmektedir:

*“Canlılar içinde en kıskanç varlık insandır. Eğer insandaki kıskançlık aklın ve dinin*

<sup>635</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 4/191.

<sup>636</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 2/41.

<sup>637</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/380; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 2/273-274.

<sup>638</sup> Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 5 /426-427.

<sup>639</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned -el-Fethu'r-Rabbâni Tertibi-*, çev. Rifat Oral, thk. Süleyman Sarı (Konya: Ensar Yayıncılık, 2003), 3/298.

<sup>640</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/155; Ayrıntılı bilgi için bk. Kahraman, “Klasik Fıkh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 59-80.

sınırları dışına çıkarsa zararlı bir duyguya dönüşür. Bilhassa erkekler aşırı kıskançlıkları gereği hicap konusunda istenmeyen birtakım hükümleri dine sokuşturmaya kalkışlarsa bu, Allah'a karşı işlenmiş en büyük edepsizlik olur. Nitekim İslâm'ın ilk asırlarında bile bazı insanlar yakalandıkları kıskançlık hastalığı gereği şeriatın câiz ve mubah gördüğü birtakım davranışları yasaklama cihetine gitmiştir. Meselâ Allah, kadınların namaz için mescidlere gitmelerini mubah kılmış, Hz. Peygamber de buna izin vermiş ve o hayatta olduğu müddetçe hanımlar Mescid-i Nebevî'ye devam etmişlerdir. Ancak onun vefâtından hemen sonra, bazı kimseler: 'Eğer Hz. Peygamber kadınların kendisinden sonra mescidlerde neler ihdas edeceklerini bilseydi mescidlere gitmelerini yasaklardı' diyerek bu izne karşı çıkmışlardır. Oysa Allah bu ruhsatı verirken kadın kullannın mescidlerde ne yapacaklarını veya neler ihdas edeceklerini bilmiyor muydu? O halde, Allah kadınların, fıtrata uygun olarak, yüzlerini açmalarına izin verdiği halde gerek günlük hayatta gerekse ibadet esnasında kapatılması gerektiğini söyleyenler de kıskançlık hastalığı gereği Allah'ın mubah gördüğünü haram kılmaya çalışanlar cümlesindedir. Bunlar, Allah için kıskanmalar gerekirken Allah'ın kendisini de kıskanmaya başlamışlardır.'<sup>641</sup>

Hindistanlı âlim Şah Veliyyullah Dihlevî'nin (öl. 1176/1762) de fitne korkusu hakkındaki düşünceleri ise şöyledir:

“Cemaate katılmamaya cevaz veren engellerden biri de fitne korkusudur. Koku sürünmüş kadının mescide çıkması gibi. Rasûlullah'ın (s.a.v.), 'Sizden biriniz, hanımı mescide gitmek üzere izin istediğinde, onu engellemesin.' hadisiyle, çoğunluk sahâbenin kadınların mescidlere gitmemeleri doğrultusunda hüküm vermeleri arasında bir çelişki bulunmamaktadır. Çünkü yasak olan, bir mesnede dayanmayan mücerred kıskançlık sebebiyle olan engellemedir. Fitne korkusunun bulunması haline yönelik değildir. Câiz olan kıskançlık, fitne korkusunun bulunduğu hale aittir. Nitekim hadiste buna işaret edilmiş ve kıskançlığın iki türlü olduğu açıklanmıştır. Hz. Âişe'nin, 'Eğer Rasûlullah (s.a.v.), kadınların bugün moda haline getirdikleri (giyim kuşam ve zîneti) görseydi, İsrâiloğullannın kadınları nasıl menedilmişse, O da bunları camiye gitmekten menederdi.'<sup>642</sup>

Dihlevî bu sözü ile fitne ve kıskançlık arasında bağlantı kurmakta ve sahâbenin çoğunun fitne değil kıskançlıktan dolayı kadınların cemaate katılmasına engel olduğunu söylemektedir. Kıskanç olmasıyla tanınan Hz. Ömer'in de eşi Atike'nin cemaatle namaz

<sup>641</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye* (Kahire : Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye), 1/741-744; Hökelekli, “Kıskançlık”, 25/497; Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 75.

<sup>642</sup> Abdülazîz ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 2/76.

kılmakta ısrar etmesi üzerine istemeyerek de olsa kabul etmesinin ve bu yasaklayıcı tavrının bütün kadınlara yönelik olmadığı, namaz dışında mescidlerde vakit geçiren kadınların, ev ve ailelerini ihmal etmesinden hoşlanmadığı için bu düşüncede olduğu ileri sürülmektedir.<sup>643</sup> Tâbiûn döneminde de aynı bakış açısının devam ettiği, İbrahim en-Nehâî'nin (öl. 96/714) üç hanımı olduğu, bunların hiçbirinin cumaya gitmediği, cemaate katılmadığı hatta mahalle mescidine bile gitmediklerinin kayıt altına alındığı belirtilmektedir.<sup>644</sup>

Şâfiî fukahâdan ders alan İbn Münzir (öl. 318/930 [?]) ise kadınlara Cuma namazının vâcip olmamasının bir illetinin de ihtilat olduğunu savunmaktadır.<sup>645</sup> Buraya kadar sayılan gerekçelerde -genç ve gösterişli kadın olmak, güzel koku sürünmemek, tesettüre riâyet...- kadını korumaktan ziyade, “*erkeğin ilgisini çekmeyecek kadar yaşlı olması*” ifadesinde olduğu gibi, erkeklerin nefislerini ve namazdaki hazlarını önceleyen bir bakış açısı sergilenmekte ve ahlâkı bozuk insanların hükümlerin şekillenmesinde rol oynadığı görülmektedir.

Fiziki cazibe, ihtilat-halvet, fitne, eşinin ve evinin hizmetiyle meşgul olması<sup>646</sup> gibi gerekçelere dayanarak kadını sınırlandırmaya ve -kendi ibadetlerinin hayrı için- ibadetten yoksun bırakmaya çalışan görüşlerin etkisiyle kadın, halen Cuma namazına katılma konusunda sıkıntı yaşamaktadır. Kadınların Cuma namazı kılmamasını mahrumiyet değil muafiyet,<sup>647</sup> fitrat ve sorumluluk dengesi çerçevesinde bir lütuf<sup>648</sup> olarak gören anlayış aslında kadını yumuşakça saf dışında bırakmayı hedefliyor görünmektedir. Kadının cumaya gitmesinin hutbe dinleyerek ondan faydalanması, diğer müslüman hanımlarla bir araya gelerek, tanışma, sohbet, tebliğ gibi faydalar sağlayacağını savunanlar da bulunmaktadır.<sup>649</sup>

Sağlam, Cuma ve bayram namazlarında, erkek olmanın vücûb şartı olarak aranmasının mezhepler tarafından ictihadla belirlendiğini, daha sonraki fukahânın değişen şartlara göre yeni fikirler belirtseler de mezheplerin ictihadlarına saygıdan dolayı, mâlûmun

<sup>643</sup> Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 70.

<sup>644</sup> Kal'acî, Mevsû'atü fihî İbrahim en-Nehâî (Beyrut: y.y., 1986), 2/651-652 akt. Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 71.

<sup>645</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/484; benzer görüş için bk. İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 2/596.

<sup>646</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*; 2/23; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/484; Yunus Vehbi Yavuz, *Başlangıçtan Günümüze Cuma Namazı* (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1986), 30.

<sup>647</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 184.

<sup>648</sup> Çalış, “Kadınların Cuma Namazı Yükümlülüğü”, 212.

<sup>649</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fikhi Ansiklopedisi*, 1/382.



ilâmından öteye geçemediklerini ifade etmektedir. Kur'an'ın ibadetler, inanç ve ahlâkî prensiplerde evrensel mesajına rağmen, huysuz, uğursuz, fitne sebebi, eksik akıllı ve erkekleri ayartıp baştan çıkarıcı bir varlık olarak etiketlenen kadınların sosyal içerikli ibadete katılma nimeti ve mükâfatından mahrum bırakılmasını doğru bulmamaktadır. Eski kültür ve inançların etkisi, hali hazırdaki gelenek ve kültürlerin dine üstün gelmesi, dini kaynakların yanlış anlaşılıp yorumlanması ve müslüman toplumlarda meydana gelen ahlâkî çöküş, kadına dair olumsuz anlayış ve uygulamaların sebebi olarak görülmektedir.<sup>650</sup> Kadınlara ruhsat olarak verilen cemaate katılmama hakkının, özel de fitne -ahlâkî çözümlük- ve çeşitli gerekçelere dayanarak yasağa dönüştürülmesi isabetli bulunmamakta; bu meseleye de erkek bakış açısıyla yaklaşıldığı ve yorumlandığı söylenmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Allah'ın en çok sevdiği yerler mescidlerdir. En fazla nefret ettiği yerler de çarşı ve pazarlardır.*"<sup>651</sup> buyruğuna rağmen, kadınların günümüzde çarşı-pazarı, alışveriş merkezlerini rahatça gezmesi ile ilgili fikir beyan edilmezken, sosyal içerikli ibadetlerinin ifasında görüş ayrılıklarına düşecek kadar çok ses çıkması dikkat çekici görülmektedir.<sup>652</sup> Dinin koyduğu ölçü ve mahremiyet sınırlarına uyduğu sürece, sosyal hayatın neredeyse her alanında faal olan kadının, sadece camiye gitme ve cemaate katılması noktasında kısıtlamalara devam edilmesi anlam taşımamaktadır.<sup>653</sup>

Sarmış'a göre ne Kur'an'da ne de sünnette kadınların Cuma namazına katılmalarını engelleyen bir hüküm olmamasına rağmen, uygulamadaki birtakım sebeplerle kadınların Cuma namazını kılması yasaklanmış ve çarpık bir teamül meydana gelmiştir. Yavuz da Cuma namazının kadınlara da farz olduğunu, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) atfedilen "*Cuma namazı, dört grup insan dışında, her müslüman üzerine vâcip olan bir haktır. Bu dört grup şunlardır: Köle, kadın, çocuk, hasta...*"<sup>654</sup> rivayetinin Kütüb-i Sitte'de yer almadığından itibar edilemeyeceğini söylemektedir. Bu sebeple kadının Cuma namazına gitmesi farz olduğu gibi, cenaze ve bayram namazlarına da katılması, mânevî hazdan mahrum kalmaması gerekmektedir.<sup>655</sup> Sağlam ise, bu hadisin râvî ve sıhhat bakımından

---

<sup>650</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 62, 73, 74.

<sup>651</sup> Müslim, "Mesâcid", 671.

<sup>652</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 108-109; Kahraman, "Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti", 77.

<sup>653</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 161.

<sup>654</sup> Ebû Dâvûd, "Cuma", 208-209.

<sup>655</sup> Sarmış, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 430; Yavuz, *Başlangıçtan Günümüze Cuma Namazı*, 66-71.

tartışmalı olduğunu, sadece Ebû Dâvûd naklettiğinden, tahsisin sadece kendi değerinde olan muhassısla sınırlandırılabilceğini nakletmektedir. Kadınların cumaya gidememesini, kadın olmasından değil, özel hallerine ve ev-toplum içinde üstlendikleri rollere bağlamaktadır.<sup>656</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kadınların camilerde erkeklerle karışık bir şekilde oturmadığı bilinmekle birlikte, Mescid-i Nebevî'nin kadınlara ayrılan bölümünün, günümüzdeki camilerde olduğu gibi, perde, duvar, oda vs. olarak ayrıldığına dair rivayet bulunmadığı da belirtilmektedir.<sup>657</sup> Buna rağmen tarihî ve mânevî değeri olan camiler de olmak üzere neredeyse bütün camilerde kadınların camiden soyutlanarak, atmosferi solumasına izin verilmemesinin uygun olmadığını söyleyebiliriz.

Kişinin farz namazları dışında evinde namaz kılmasının teşvik edildiği hadislerle,<sup>658</sup> evlerin mescid olduğuna dikkat çekilmektedir. Özellikle Abdullah b. Mes'ud'dan (öl. 32/652-53) rivayet edilen “*Kadının özel odasında kıldığı namaz, salonunda kıldığı namazdan, daha özel odada kıldığı namaz da özel odasında kıldığı namazdan daha efdaldir.*”<sup>659</sup> hadisi, kadının evinde kıldığı namazın camide kıldığı namazdan efdal olmasına ilişkin olup, kadını ibadette cemaat ruhundan istifadesine engel bir görünüm teşkil etmektedir. Kimi zaman cemaate teşvik, kimi zaman evlerde namaz kılmanın tavsiyesi, hatta hem teşvik hem tavsiye şeklinde gelen rivayetlerde Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kadınları cemaatten menetme gibi yasak uygulamalarına karşı erkekleri uyarırken, diğer yandan da kadınlara evlerinde kıldıkları namazın daha faziletli olduğunu söylemek istediği belirtilmektedir.<sup>660</sup> Bu durumda, evinde kıldığı namazın daha efdal olduğu hatırlatmasıyla kadının cemaate katılmasının kendi isteğine bırakıldığı söylenebilir. Bazı ibadetlerde ihtilat olduğu gerekçesiyle sınırlar konması makûl iken, Allah ile kul arasında geçen bireysel bir ibadetin faziletinin belirlenmesinin çelişki olduğu düşünülmektedir. Yine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çocuklu kadınlar için namazı uzun tutmadığı da bilinmektedir.<sup>661</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında kadınların rahatça ve âdâba uygun bir şekilde cemaatle namazlara iştirak ettikleri bilindiğinden, Fukahânın illet

---

<sup>656</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 16,129.

<sup>657</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 65.

<sup>658</sup> Buhârî, “Salât”, 52; Müslim, “Müsâfirin”, 208; Tirmizî, “Salât”, 331; Nesâî, “Salâtü'l-Leyl”, 1; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 5/52, 423.

<sup>659</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 53.

<sup>660</sup> Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 65.

<sup>661</sup> Buhârî, “Ezân”, 65; Müslim, “Salât”, 191; Ebû Davûd, “Salât”, 122, 123.

olarak gösterdiği fitne, ikna edici bulunmamaktadır. Kahraman, kadının cemaate katılma konusundaki kısıtlamaların, sübjektif ve ahlâkî sebeplere dayandığını, dinî zorunluluktan çok şahsi tutumlarından kaynaklandığını ileri sürmektedir.<sup>662</sup> Fukahânın görüşlerini genel olarak fitne gerekçesine dayandırdıklarını, bunun yanında fikhın, örflerin etkisinde kalarak oluştuğunu, insanların ahlâken bozulduğu şeklinde izah edenler bulunduğunu söylemektedir. Şâtîbî'nin (öl. 790/1388) ise bu hükmü, “*Kadınların kendilerini bir miktar gösterişe kaptırmaları ve çıkışlarından endişe edilir hale gelmiş olması*” şeklinde açıkladığı ve uygulamaya meşrûiyet kazandırmaya çalıştığını ifade etmektedir.<sup>663</sup> Kahraman, kadın haklarından pekçoğunun kısıtlanmasında olduğu gibi, ibadete katılımında da fitnenin genel geçer bir gerekçe olduğunu, fitneden korunmak için kadınlara etken, erkeklere ise edilgen bir rol düştüğünü ifade etmektedir. Fukahânın sert ve katı bir tutum içinde olduğunu ancak bu durum kadınının toplumdan soyutlanmasına yol açarsa, dinin hedefleriyle örtüşmeyeceğini ve pratik değerini kaybedeceğini de eklemektedir. Fukahânın hükümleri verirken neredeyse bütün kadınları, zamanları ve mekânları kapsayacak şekilde hareket etmelerini şu şekilde eleştirmektedir:

*“Görülen o ki, fakihlerimiz kendi dönemlerinin özel şartlarını da dikkate alarak, uzun vadeli, zamâna dayanıklı, insan fitratına ve dinin toplumsal taleplerine daha elverişli olan ahlâk eğitimi yerine, bugüne göre eskimiş kabul edilecek, kolaycı ve birinci derecede erkekleri korumayı hedef alan, evlere kapama, kadınları tecrit etme gibi aşırı ihtiyatkâr bir yöntemi esas almışlardır.”*<sup>664</sup>

Cuma namazında bulunması gereken kişi sayısı hakkında Din İşleri Yüksek Kurulu kadın-erkek ayırımına gidilmediği de dikkati çekmektedir:

*“Cuma namazının sahih olması için cemaatin şart olduğu konusunda bütün bilginler ittifak etmekle birlikte, gerekli görülen asgari sayının kaç olduğu hususunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Cuma namazının kılınabilmesi için, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, imamın dışında en az üç, Ebû Yûsuf'a göre ise, iki kişinin bulunması gerekir Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, en az kırk kişi bulunmalıdır. Mâlikî mezhebine göre ise on iki kişinin bulunması şarttır.”*<sup>665</sup>

<sup>662</sup> Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 76.

<sup>663</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/157; Şirbnî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1/230; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ahkâmü'n-Nisâ*, çev. Adnan Yayık (Ankara: İ'tisam Yayınları, 2020), 73; Abdülganî b. Tâlib Meydânî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, ts.), 1/83; Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 74.

<sup>664</sup> Kahraman, “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti”, 75-77.

<sup>665</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 180.

Kadınların nafile namazlarda cemaate katılabildiğine dair Buhârî'nin "*Kadınların Erkeklerle Beraber Kûsûf Namazını Kılmaları*" isimli bâbında Esmâ bint Ebû Bekir'den rivayet edilen hadiste, kadınların erkeklerle cemaat olabileceği bildirilmektedir.<sup>666</sup> Farz telakki edilmesinden korkulduğu için, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cemaatle kılmayı bıraktığı; Hz. Ömer döneminde cemaatle kılınmasına başlanan teravîh namazına kadınların katılmaları konusunda ise, sünnet namaz olduğu ve naslarla<sup>667</sup> teşvik edildiği için bir ayırıma gidilmediği belirtilmektedir.<sup>668</sup> Bu uygulamanın örfî olduğu, diğer namazlarda kadın için belirlenen sınırların burada dikkate alınmadığı görülmektedir.

### 1.3.2. Cemaat Safındaki Yeri

Safların tertibi şer'î bir mesele olmayıp, örfe dayalı olarak belirlenmekte ve namazda huzurun sağlanması esas alınmaktadır.<sup>669</sup> Kadının cemaat safındaki yerinin, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde belirlenmesi, kadınların da erkekler gibi cemaate katıldıklarını göstermektedir. "*Erkek saflarının en hayırlısı ilk saftır. En kötüsü de en son saftır. Kadınların saflarının en hayırlısı en arkadaki, en şerlisi de en öndeki saftır.*"<sup>670</sup> hadisine dayanarak fukahâ, cemaatin saf düzenine riâyeti hususunda ittifak etmiştir. Kadınlarda saf düzeninin gerekliliği ile ilgili rivayetlerden biri, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde bazı erkekler elbiselerini boyunlarına bağladıkları için avret yerleri görünmesine ihtimaline karşın, kadınların secdeden başlarını geç kaldırmalarının istenmesi<sup>671</sup> ve güzel bir kadının cemaate katılması esnasında bazı erkeklerin onu görmek için arka saflarda durarak, onu izlemesidir ki, bu olay üzerine "*Andolsun biz, içinizden önce gelip geçenleri de biliriz, geri kalanları da muhakkak biliriz.*"<sup>672</sup> meâlindeki âyet inmiştir.<sup>673</sup>

İmama uyan kişi erkek ise imamın sağında durması gerektiği, solunda ve arkasında durmasının sünnete aykırı olduğu için mekruh olduğu kabul edilmektedir. İmama uyan

<sup>666</sup> Buhârî, "Kûsûf", 10; Müslim, "Kûsûf", 10.

<sup>667</sup> Buhârî, "Teravîh", 1; Müslim, "Salâtü'l-misâfirin", 25;

<sup>668</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 155.

<sup>669</sup> Hayreddin Karaman vd., *İlmihal - İman ve İbadetler-* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2010), 1/273-275; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 158.

<sup>670</sup> Müslim, "Salât", 132; Ebû Dâvûd, "Salât", 97; Tirmizî, "Salât", 166; Nesâî, "İmâme" 32; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 52.

<sup>671</sup> Buhârî, "Salât", 6, "Amel fi's-Salât", 14; Müslim, "Salât", 133; Ebû Davûd, "Salât", 78.; Nesâî, "Kible", 16.

<sup>672</sup> el-Hicr 15/24; Âytin nüzûl sebebi hakkında bk. Celâl Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, ts.), 6/3211-3212.

<sup>673</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 162-163.

kişi kadın ise imamın arkasında durması gerekmektedir. Tek başına cemaat olan kadının imamın sağında değil de göremeyeceği şekilde arkasında yer alması imamın dikkatini dağıtmamak ve huşûunu engellemek içindir. Cemaatin kadın, erkek ve çocuktan oluşması halinde, sırasıyla erkek, çocuk ve kadınlar olacak şekilde saflar oluşturulmaktadır.<sup>674</sup> İmam Nevevî, saflarda ihtilatı esas almakta, fazilet bakımından safların birbirinden uzaklığının esas alındığını söylemektedir. Kadınların en arka saflarda olması, erkeklerin hareketlerini görmesine ve konuşmalarını işitmesine mâni olacağından, kalplerinin onlara kayması riskini de engellemektedir.<sup>675</sup> Nevevî'nin bakış açısında kadını ve kadının ibadetini öncelmesi dikkat çekmektedir. Bu konuda günümüzde kadınların camilerdeki yerlerinin dip odalar ve perde arkası olması, kadının cemaatle olan ibadetine ve huşûuna engel ve kulluk hakkına tecavüz olduğu, erkeğin kadının fitnessinde korkması temelli olan birçok hüküm gibi kadını ötekileştirdiği düşünülmektedir.

Cemaatte kadınla erkeğin saf düzeni konusunda özellikle ihtiyatlı davranan Hanefiler kadın ve erkek yan yana namaza durunca erkeğin namazının bozulduğunu ve namazını iade etmesi gerektiğini,<sup>676</sup> diğer mezhepler ise bu konuda daha müsamahakâr davranarak, kadınla erkeğin aynı hizada namaz kılması halinde, namazın bozulmayacağını kabul etmektedir. Hatta sağında solunda ve arkasında dahi erkek bulursa hüküm değişmeyecek sadece sünnete aykırı davranılmış olacaktır. Fukahânın çoğunluğunun bu görüşte olduğu görülmektedir.<sup>677</sup> Hanefilere göre kadının mahrem, zevce veya yaşlı olması hükmü değiştirmemektedir, cenaze namazında rükû ve secde olmadığından aynı hizada bulunurlarsa ikisinin de namazı bozulmamaktadır.<sup>678</sup> Yavuz, Hanefî mezhebince sadece erkeğin namazının bozulmasının gerekçesini, sahih olmadığını belirttiği “*Allah kendilerini geri plana ittiği için, kadınları geri plana itin.*”<sup>679</sup> hadisindeki hitap erkeklere olduğu için, erkeklerin buna uymamasına ve kadının arkasında veya yanında namaz kılmasına bağlamaktadır. İmam Şâfiî'nin kadınla erkeğin aynı hizada namaz kılmasının,

---

<sup>674</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/58.

<sup>675</sup> Yakup Mahmutoğlu, “Namazlarda Kadının İmametî”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11 (2008), 287.

<sup>676</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/18.

<sup>677</sup> Abdurrahman b. Muhammed Cezîrî, *Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Bahar Yayınevi, ts.), 1/268; Yunus Vehbi Yavuz, *Çağdaş Fıkıh Problemleri* (Bursa: Feyiz Yayınları, 2008), 132.

<sup>678</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 2/159.

<sup>679</sup> Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 3/149; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 106.

hiç kimsenin namazını bozmayacağı meselesini ise, köpek ve domuz benzetmesiyle şöyle açıkladığını dile getirmektedir:

*“Kadının namazda erkekle aynı hizada durması, köpek ve domuz ile aynı hizada bulunmaktan daha kötü değildir. Erkeğin köpek veya domuz ile aynı hizada bulunması namazını bozmamaktadır. Eğer erkekle aynı hizada bulunmak namazı bozacak olsa, asıl kadının namazının bozulması gerekir. Çünkü kadınlar cemaatin ve safların arasına karışmaktan yasaklanmışlardır. Ayrıca aynı hizada namaz kılmak, cenaze namazını bozmadığı gibi, diğer namazları da bozmaz.”*<sup>680</sup>

Şevkânî de “Kadınların erkeklere karışmasını ve erkeklerin kalplerinin onlara takılmamasını en iyi sağlayan arka saftır.” açıklaması ile kadınlar için en uygun olanın arka saf olduğunu ifade etmektedir.<sup>681</sup>

Kadınların cemaate katıldıklarında en arka safta namaz kılmalarını tabî ve fitrî sebeplere dayandıran Acar, bunun erkek ve kadınların huşû içinde namaz kılmalarını sağlamak için bir tedbir olduğunu ifade etmektedir. Kadınların mescide gelirken güzel koku sürünmelerinin engellenmesi, tesettüre riâyet ve arka safın teşvik edilmesi, kadın ve erkek arasındaki etkileşimi en aza indirmek için alınan önlemlerdendir.<sup>682</sup>

### 1.3.3. İmam Olması

Dinî yükümlülükler ve kul olma bakımından kadın ve erkek arasında bir fark gözetilmezken, cinsiyetten kaynaklanan farklılıkların, ictihadî hükümlere yansımalarına bir örnek de kadının erkek veya kadın cemaate imamlık yapıp yapamayacağı noktasındadır. Kadının, farz ve nafîle namazlarda, kadın cemaate imamlık yapması, kadın sahâbeden bazısının kadın cemaate namaz kıldırıldığına dair rivayetlere<sup>683</sup> dayanarak fukahânın çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir.<sup>684</sup> Hanefîler, kadının kadın cemaate imamlık yapmasını câiz görürken belirli şartlara tâbi kılmıştır. Kadın imam, ilim ehli ve ehliyetli dahi olsa cemaatin önünde değil ortada olması gerekmekte, aksi halde imamlığın mekruh olduğu kabul edilmektedir.<sup>685</sup> Serahsî kadının avret olmasından dolayı çıplak insan gibi olduğunu, bu sebeple de kadın cemaatin önünde değil, ortasında durmasını gerektiğini

<sup>680</sup> Yavuz, *Çağdaş Fıkıh Problemleri*, 132.

<sup>681</sup> Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, 6/98.

<sup>682</sup> Halil İbrahim Acar, “Muhâzât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/31.

<sup>683</sup> Ebû Dâvûd, “Salât” 61; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 1/403-405; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 1/157.

<sup>684</sup> Süleyman Ateş, “İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar”, *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 309.

<sup>685</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/365; Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, 1/59; Zeylaî, *Tebyinu'l-Hakaik*, 1/348. İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/380.

söylemektedir.<sup>686</sup> Mâlikîler, kadının imam olmasını câiz görmemektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*İşlerini kadına havale eden bir topluluk asla felâh bulmayacaktır.*",<sup>687</sup> "*Kadınları Allah nasıl geri bıraktıysa, siz de öyle geri bırakın.*"<sup>688</sup> meâlindeki hadisler ve kadının kendi evinde namaz kılmasının mescidde cemaatle kılmasından daha faziletli olduğunu ifade eden hadisler<sup>689</sup> ile görüşlerini kuvvetlendirmişlerdir. Bazı âlimler ise sadece nâfile namazlar da imam olabileceğini kabul ederek hükmü kısıtlamışlardır.<sup>690</sup> Mâlikîler, gerekçe olarak gösterdikleri hadisler dışında kadını, sesi avret olduğu, imâmet-i kübrâya kıyas edildiğinde imâmet-i suğrâya ehil olmadığı ve akıl ile din yönünden de eksik olduğu için imâmet konusunda noksan/yetersiz görmektedir.<sup>691</sup>

Şâfiîler ise kadın imamın kadınlara kıldıracağı namazın câiz, çocuk ve erkeklere kıldıracağı namazın ise geçerli olmadığını söylemektedir. Allah (c.c.) erkeği kadına yönetici yaptığından, hiçbir durumda kadının erkeğe imamlık yapması câiz değildir. Kadın imamın, kadın cemaatinin -başka saflar da varsa- ön safın ortasında durması gerektiği, önünde durursa da hem onun hem cemaatin namazının geçerli olduğu söylenmektedir. Ancak tekbir getirirken ve sesli okuması gereken yerlerde sesini yükseltmemesi gerekmektedir. İmam olan kadının hür olması, tesettüre riâyette köleden farklı olduğu için uygun görülmektedir.<sup>692</sup>

İbn Âbidîn, "*İmamlık Bâbi*"nda imamlığın şartlarında erkek olmayı ararken imamlığı, "*Cemaatin namazını, imamın namazına bağlamasıdır.*" şeklinde tarif etmekte ve bu bağlantının imamlığın hakikatı olduğunu söylemektedir.<sup>693</sup> Âlimin burada cemaat ve imam arasında kurulan maddî ve mânevî bağı işaret ettiği ve kadının imam olması durumunda bu bağı fizikî cazibe, fitne, dikkat dağınıklığı sebebiyle huşûda eksilme gibi sebeplerle zayıflayacağını kastettiği kanaatindeyiz.

---

<sup>686</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 1/187; aksi görüş için bk. Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 94.

<sup>687</sup> Buhârî, "Meğâzî", 82, "Fiten", 18; Tirmizî, "Fiten", 75.

<sup>688</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 106.

<sup>689</sup> Ebû Davûd, "Salât", 52.

<sup>690</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/184; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/17.

<sup>691</sup> Mahmutoğlu, "Namazlarda Kadının İmamet-i", 289.

<sup>692</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 1/164

<sup>693</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/369.

Ebû Hanîfe, İmam Şâfî ve fukahânın çoğunluğu, kadının erkek cemaate imam olmasını câiz görmemiştir.<sup>694</sup> Kadının erkeğe imamlık yapamayacağını kabul edenler, imâmetin velâyet olduğunu, kadının erkek üzerinde velâyeti olmadığını ileri sürmekte ve felâh hadisini<sup>695</sup> gerekçe göstermektedir.<sup>696</sup> Mâlikî mezhebinin kullandığı gerekçelerle birlikte, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kadının erkeklere imamlık yaptığına dair bir rivayet bulunmadığını ve yaşanan dönemde de böyle bir uygulamanın olmadığını ileri sürmektedir.<sup>697</sup> Ümmü Varaka'nın (öl. 23/644'ten önce) ev halkına namaz kıldırmasına izin verilmesini<sup>698</sup> ise özel bir durum olarak değerlendirmektedir. Kadının, imâmetinin câiz olmadığı görüşünde olan fukahâ, sesin avret olmasına ilişkin kadının ezan okuması ve kamet getirmesinin de mekruh olduğunu,<sup>699</sup> cehrî namazlarda sesli okuyamayacağını, imamı uyarması gerekirse sesle değil el çırparak ikaz edebileceğini söylemektedir.<sup>700</sup> Zühaylî ise kadınların sesinin avret olmadığını, ancak fitneye sebep olmamak için namazda seslerini alçaltarak okumaları gerektiğini söylemiştir.<sup>701</sup>

Kahraman, kadının mahremi olmayan erkeklere imam olamayacağı hakkında kanaate sahip olan fukahânın, kadının fiziksel ve cinsel cazibesinin erkeğe göre daha çekici olması ve bundan etkilenmesinden bahsetmektedir. Bu durumda erkekler namaza konsantre olamayacağı, kadınların cazibesine kapılacağından, namazlarında huşû eksik olacaktır. Yazar, imam olmayı “*Bir hak değil, riskli bir görev, mesuliyet ve külfet*” olarak görmekte, “*Kadınların hak arayışını ibadet gibi ihtiyat gerektiren konulardan ziyade, hukuk, siyaset, iktisat; eğitim ve diğer sosyal alanlarda sürdürmelerinin daha isabetli olacağı*” kanaatinde olduğunu belirtmektedir.<sup>702</sup> Ümmü Varaka hadisine dair, rivayet sağlam bir zemine oturmadığından, metnin içeriği ele alınarak yapılan fikhî tartışmaların,

<sup>694</sup> Şâfî, *el-Üm*, 1/164; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/184; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/58; Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-Selâm Şerhu Bülûğî'l-merâm min Edilleti'l-Ahkâm*, (Kahire: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1960), 2/28; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 6/37; Meydânî, *el-Lübâb*, 1/82.; Zühaylî, *İslâm Fıkhî Ansiklopedisi*, 2/292; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 170.

<sup>695</sup> “*İşlerini bir kadına teslim eden bir millet, felâh huzur bulamaz.*”; Buhârî, “*Meğâzî*”, 82, “*Fiten*”, 18; Tirmizî, “*Fiten*”, 75.

<sup>696</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Kahraman, “*Klasik Fıkıh Doktrininde Kadının Namazda İmamlık Yapma Hakkı*”, *Marife*, 8/1 (2008), 167-187.

<sup>697</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/184.

<sup>698</sup> Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 1/403; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 150.

<sup>699</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/100.

<sup>700</sup> Buhârî, “*el-Amelü fi's-Salât*”, 5; Müslim, “*Salât*”, 23; Tirmizî, “*Salât*”, 272; Nesâî, “*Sehv*”, 15; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/455-458; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/248.

<sup>701</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhî Ansiklopedisi*, 2/66.

<sup>702</sup> Kahraman, “*Klasik Fıkıh Doktrininde Kadının Namazda İmamlık Yapma Hakkı*”, 184-185.



“*Fantezi türünde bir beyin jimnastiğinden veya polemikten öteye gidemeyeceği*” iddia edilmektedir.<sup>703</sup>

Kadının erkeğe imamlık yapmasının câiz olmadığı yönündeki bu güçlü geleneğe karşı, bütün namazlarda câiz olduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Bu konudaki ilk görüşün sahibi, sahâbeden Katâde'nin (öl. 54/674), Kur'an okumasını bilmeyen bir erkeğe, bilen bir kadının imamlık yapacağını söylediği; Dâvûd ez-Zâhirî (öl. 270/884), Ebû Sevr (öl. 240/854), Müzenî (öl. 264/878), Taberî (öl. 450/1058) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) de kadının erkek cemaate imam olabileceğini savundukları belirtilmektedir.<sup>704</sup> Hanbelî fukahâsı ise, kadının sadece, bir yerde erkek hafız yoksa ve kadın hafız varsa, teravih namazlarında olmak üzere ve kadın erkeklerin arkasında kalmak şartıyla imamlık yapabileceğini kabul etmektedir.<sup>705</sup> Sahâbeden sonraki dönemlerde kadının erkek cemaate imamlık yaptığına dair örnek bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in (s..a.v.) namazda kadının imamlık yapmasına izin verdiğini ancak bunun görmezden gelindiğini söyleyen feminist ve aktivist müslüman yazar Amina Vedud Muhsin'in önce Amerika'da bir kilisede kadın ve erkekten oluşan cemaate namaz kıldırması, daha sonra İngiltere de Cuma namazı kıldırması dikkat çekici bir örnektir.<sup>706</sup> Yine farklı dinlere mensup anne ve babaya sahip hukukçu Kahina Behloul da, ataerkil düşünce yapısının ve buna bağlı olarak gelişen nasların yorumlanmasının, kadınların imam olamayacağı hakkında bir yargıya varılmasına sebep olduğunu, Kur'an'da bunu yasaklayan bir hüküm bulunmadığını ileri sürerek Fransa'nın ilk kadın imamı olarak haberlerde yer almıştır.<sup>707</sup> Kanaatimizce bu tür hareketler başkaldırı mahiyetinde olup meseleyi çözümlmek yerine derinleştirmeye sebep olmaktadır.

#### 1.3.4. Cenaze İşlemlerinde Kadının Durumu

Öldükten sonra cenazenin toprağa verilmesi aşaması ile verildikten sonra yapılan işlemlerde, kadına dair bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Bunlar kadının ölüm

---

<sup>703</sup> Mustafa Ertürk, “Kadının Erkeklere Namaz Kıldırabileceğine Dair Bir Rivâyet ve Referans Değeri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 3/1 (2005), 96.

<sup>704</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/184; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/17; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhât*, 1/447; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 151; Kahraman, “Klasik Fıkıh Doktrininde Kadının Namazda İmamlık Yapma Hakkı”, 17.

<sup>705</sup> İbn Kudame, *el-Muğni*, 2/16; Kahraman, “Klasik Fıkıh Doktrininde Kadının Namazda İmamlık Yapma Hakkı”, 178

<sup>706</sup> Timetürk, “Amina Wadud bu kez Cuma namazı kıldırıldı-18.10.2008-”, (Erişim 17 Ekim 2021)

<sup>707</sup> Yasin Arslan, “Fransa'nın İlk Kadın İmamı: 'Farklı Bir İslam Mümkün'”, (Erişim 24 Şubat 2022)

haberinin ilânı -salâ-,<sup>708</sup> cenazeyi kimin yıkayıp kefenleyeceği, cenaze namazının kılınması esnasında kadınların cemaate katılıp katılamayacağı, cenaze namazındaki saf durumu, cenazenin taşınması ve toprağa verilmesi, kadınların kabir ziyaretinde bulunmaları, taziye ve yas tutma olarak sayılabilir. Kadının hukukî durumunu belirleyen etkenlerden birisi olan, kocanın ölmesi halinde kadının iddet beklemesinin ise taabbudî olmasından dolayı, fukahânın kadın tasavvuruna etkisi bilinmemektedir.

Sayılan farklılıkların bağlayıcı olmasında, nas ile örf ve âdetler belirleyici rol oynamaktadır. Ölüm ilanı, her topluma özgü olmayıp, örf adetlerin etkisiyle şekillenmiş bir uygulamadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde salâ okunduğuna dair bir bilgiye rastlanmamakla birlikte, ölüm haberinin eş-dosta duyurulmasını tasvip ettiği bilinmektedir.<sup>709</sup> Şâfiîlerde, cenaze namazının kılınması gibi fiiller için ölümü ilan etmekte bir sakınca olmadığı, fakat Câhiliye dönemindeki gibi ölenin övünülecek durumları, iyilikleri ve üstünlükleri ile ölüm ilanında bulunmanın<sup>710</sup> mekruh olduğu kabul edilmektedir.<sup>711</sup> Osmanlı'dan beri devam eden ve yaşadığımız toplumda da cenâze salâsı olarak tanımlanan ölüm ilanının, ölen kişinin kim ve kimlerden olduğu, hangi mahallede oturduğu, cenazesinin hangi vakitte nereden kalkacağına dair haberler verilmektedir. Vefât eden erkek olduğunda mensûbiyet belirtilmezken, kadın vefât ettiğinde kimin eşi, annesi ve hatta kayınvalidesi olduğu sayılmakta, evlatlarda -kız ve gelin- zikredilmeksizin erkek evlat ve damat adı zikredilmektedir. Özellikle nüfusu küçük yerlerde yaşanan bu uygulamanın, kadın cenazeyi setretme ve koruma ihtiyacından mı yoksa kadını birey olarak görmeyen bakış açısından mı kaynaklandığı sorusu akla gelmektedir.

Cenâzenin yıkanması bahsinde, kadını kadının, erkeği de erkeğin yıkayacağı kabul edilmektedir. Hanefî mezhebinden Kâsânî ile birlikte Mâlikî fakîhi İbn Rüşd (öl. 520/1126), Şâfiî fakîhi Nevevî (öl. 676/1277) ve Şîrbînî (öl. 977/1570) bu hükmü şu şekilde açıklamıştır:

*“Erkeği erkek, kadını kadın yıkar. Çünkü aynı cinse ait olan bir kimsenin diğerine cinsel arzu olmaksızın dokunması hayatta iken helâldir. O halde bu hüküm öldükten*

<sup>708</sup> Nuri Özcan - Mustafa İsmet Uzun, “Cenaze Salâsı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/358.

<sup>709</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 4,5; Özcan- Uzun, “Cenaze Salâsı”, 358.

<sup>710</sup> Tirmizî, “Cenâiz”, 12.

<sup>711</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/54.

*sonra da geçerlidir. Ancak bir kimse aynı cinse ait olmayan birini yıkayamaz. Çünkü farklı cinse ait olan bir kimsenin diğerine dokunması hayattayken haramdır. O halde ölümden sonra da haram olur.”*<sup>712</sup>

Bu kuralın istinalarından biri<sup>713</sup> karı-koca olma durumunda cenazenin nasıl yıkanacağı meselesidir. Hz. Ebû Bekir ölmeden önce karısı Esmâ bint Umeys’e (öl. 40/661 [?]) kendisini yıkamasını vasiyet etmiş o da yıkamıştır. Ümmü Abdillah da kocası Ebû Mûsâ el-Eş’ari’nin (öl. 42/662-63) cenazesini yıkamıştır. Kadınının kocası vefât ettiğinde dört ay on gün iddet beklemesi gerektiği<sup>714</sup> için, evlilik sona ermiş kabul edilmemekte ve bu sebeple kadının ölen kocasını yıkaması konusunda ihtilâf bulunmamaktadır.<sup>715</sup> Gayri müslim kadının müslüman kocasını yıkaması ise ihtilâflı bir konudur. Hanefî mezhebinde kadın gayri müslim olsa da bu hakkının elinden alınamayacağı, Hanbelî mezhebinde ise yıkamada niyet gerekli olduğu ve kâfir niyet etmeye ehil olmadığından yıkayamayacağı kabul edilmektedir. Birden fazla karısı olan kocanın ölümünde hangisinin yıkama hakkının olacağı ise kur’a ile belirlenecektir.<sup>716</sup>

Fukahâ kocanın karısının cenazesini yıkayıp yıkayamayacağı konusunda ihtilâf etmiştir.<sup>717</sup> Hammâd’a göre zarûrî hallerde koca, karısının cenazesini yıkayabilir. Bu görüşe, Hz. Ali’nin karısı Hz. Fâtıma’yı yıkaması ve Hz. Peygamber’in (s.a.v) Hz. Âişe’ye kendisinden önce ölürse yıkama ve kefenleme sözü vermesini delil olarak göstermiştir.<sup>718</sup> Buna göre eşlerin birbirini yıkaması, avret yerlerine âşına olduklarından yıkamaları daha kolay olacağından ve aralarındaki sevgi ve merhametin tesirinden dolayı birinin diğerini en güzel şekilde yıkayacağı düşünülmektedir. İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de Hammâd gibi düşünmekte ve karı-kocanın birbirlerinin cenazesini yıkayabileceğini söylemektedir.<sup>719</sup>

Ebû Hanîfe ise kocanın, karısının cenazesini yıkayamayacağını söylemektedir. Kadının ölümü ile erkeğe karısının kız kardeşinin veya dörde kadar diğer kadınlarla nikâhın mubah olduğunu, bâin talâk gerçekleşmiş gibi kocanın ölen karısına bakmasının ve

<sup>712</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/285; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 1/304; Nevevî, *el-Mecmû’*, 5/130; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, 2/15.

<sup>713</sup> Diğer istisnalar için bk. Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 14/127 vd.

<sup>714</sup> el-Bakara 2/234.

<sup>715</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/286; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/201; Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr*, 7/251; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/576.

<sup>716</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/576; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/202.

<sup>717</sup> Aras, *Ebû Hanîfe’nin Hocası Hammâd ve Fıkhî Görüşleri*, 160.

<sup>718</sup> İbn Mâce, “Cenâiz”, 9.

<sup>719</sup> İmâm Mâlik, *el-Müdevvene*, 1/185; Şâfiî, *el-Üm*, 1/283. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/179,201.

dokunmasının haram olduğunu belirtmektedir.<sup>720</sup> Hz. Ömer'in eşi öldüğünde “*Hayatta iken onun üzerinde biz daha fazla hak sahibiydik. Öldüğü zaman velileri daha fazla hak sahibi oldular.*”<sup>721</sup> dediği kaydedilmiştir.

İbn Âbidîn de kocanın karısının cenazesini yıkayabilmesi meselesinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Her sebep ve nesep ölümle sona erer. Yalnız benim sebep ve nesebim müstesna.*” hadisini delil göstererek, evliliğin devamına hamledilmenin sözkonusu olduğunu söylemektedir.<sup>722</sup>

Son dönem fıkıh âlimlerinden Zeydân da vefât eden kadının kocası varsa, başka kadınların bakamayacağı yerlere de bakabileceği için cenazeyi yıkayabileceğini kabul etmektedir.<sup>723</sup> Kocası yoksa, ailesinden örneğin, annesi, kızı, oğlunun kızı, kızının kızı, kız kardeşi, halası, teyzesi gibi kadınlar; kadın yoksa ailesinden en yakın mahremleri olan babası, dedesi veya oğlu vefât eden kadının cenazesini yıkayabilir.<sup>724</sup>

Kadının cenazesinin yıkanması ile ilgili hükümler, birkaç istina dışında erkekte olduğu gibidir.<sup>725</sup> Şâfiî ve Hanbelîlere göre vefât eden kadının saçları örülü ise açılır ve yıkanır, daha sonra üçe ayrılarak örülür ve cenazenin arkasına salınır.<sup>726</sup> Hanefiler ise örülmeden önce taranması gerektiği için, bu durumda da saçların kopma ihtimaline karşı örülmeye karşı çıkmakta, cenazenin yanaklarından aşağı salınacağını söylemektedir.<sup>727</sup> Şâyet vefât eden kadın hamile ise ve karnındaki çocuk kıvıldıyorsa, kadının karnından bebeğin alınıp alınmayacağı ihtilâflı bir konudur.<sup>728</sup>

Farz-ı kifâye olan cenazenin kefenlenmesi<sup>729</sup> işleminde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Sizden birisi (ölen) din kardeşinin cenazesinin teçhiz ve tekfinini üstlendiği zaman bu işi güzelce yapsın.*”<sup>730</sup> “*Beyaz elbise giyiniz çünkü en hayırlı elbiseleriniz beyaz renkli olanlardır. Ölülerinizi de beyaz kefenle kefenleyiniz.*”<sup>731</sup> sözleri esas alınarak, erkek cenazede

<sup>720</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 2/71; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/304.

<sup>721</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 10/161.

<sup>722</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 2/71; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/577.

<sup>723</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkıhı Ansiklopedisi*, 14/152.

<sup>724</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/132; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkıhı Ansiklopedisi*, 14/152.

<sup>725</sup> bk. Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkıhı Ansiklopedisi*, 14/154-159.

<sup>726</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 14, 16, 17; Müslim, “Cenâiz”, 2; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/173.

<sup>727</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkıhı Ansiklopedisi*, 14/160.

<sup>728</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/215-216.

<sup>729</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/306; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/578.

<sup>730</sup> Müslim, “Cenâiz”, 49.

<sup>731</sup> Tirmizî, “Cenâiz”, 18; İbn Mâce, “Cenâiz”, 12.

gömlek, izâr ve lifâfe olmak üzere üç parça,<sup>732</sup> kadın cenazede ise bunlara ilave olarak, başörtüsü ve göğüs örtüsü ile kefenleme yapılmaktadır.<sup>733</sup> Kefene yetecek kadar kumaş bulunmazsa erkek için izâr ve lifafe, kadın için ise bir de başörtüsü ile kefenleme gerçekleştirilir. Bunlara yetecek kumaş bulunmazsa erkek ve kadın için tek parça kullanılarak kefenleme yapılır.<sup>734</sup> Kadın kefenindeki baş ve göğüs örtülerinin olması, öldükten sonra dahi tesettüre riâyetin gereğidir. Bu beş parçadan başka kabre koyarken cenazenin üstüne ayrı bir örtü örtülmesinin müstehap olduğu hakkında ittifak vardır. Kadının diri veya ölü farketmeksizin avret olarak kabul edildiği için, azaları açılmasına ihtimaline karşı, erkek cemaatte ilgi uyandırmayacak şekilde vücut hatları kapatılmaktadır. Bu durumun delilinin, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin konu ile ilgili uygulamaları olduğu söylenmektedir.<sup>735</sup>

Vefât eden kadının kefeninin ve defin hazırlıklarının/malzemelerinin kadının kendi malvarlığından veya kocasının malvarlığından karşılanması gerektiği hususunda ihtilâfa düşülmüştür. Hanefîler kadının cenaze masraflarının kocasının malından, kendisinden önce ölmüşse terekesinden ödeneceğini kabul etmektedir. Bu görüş Ebû Yûsuf'a ait olup, İmam Muhammed farklı düşünmektedir. İmam Muhammed, ölümle evliliğin sona erdiğini, bu sebeple kocanın karısı için harcama yapmasını gerektirecek bir sebep bulunmadığını, nafakanın bir bağış olmayıp, kocanın karısını alıkoyma hakkı karşılığı olduğunu fakat böyle bir hakkın kalmaması sebebiyle, cenaze masraflarını kocanın ödemeyeceğini savunmaktadır. Ebû Yûsuf ise ölümden sonra karı-koca arasında miras ilişkisi devam ettiğine göre, evlilik bağı tamamen kesilmediğinden, kocanın, ölen karısının cenaze masraflarını da karşılaması gerekmektedir. Kadının nafakası da tam anlamıyla alıkoyma karşılığı değil, akrabaya verilen bağışa da benzediğinden cenaze masrafları da böyle kabul edilmektedir. Ölen kadının kendi malvarlığı olması halinde cenaze masraflarını kocasının karşılayıp karşılamayacağı da ihtilâflıdır.<sup>736</sup> Şâfîiler, kocanın masrafları karşılaması gerektiğini söylemektedir.<sup>737</sup> Hanbelîler ise, giyecek ve nafakanın karşılanması nikâhın gereklerinden olup, nüşûz, talâk ve ölüm hallerinde sona

<sup>732</sup> Buhârî, "Cenâiz", 18, 19, 23, 24; Müslim, "Cenâiz" 45, 46; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 29, 30; Tirmizî, "Cenâiz" 20; Nesaî, "Cenâiz" 39; İbn Mâce, "Cenâiz" 11; İmam Mâlik, "Cenâiz", 5-7.

<sup>733</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 1/307; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/172; Nevevî, *el-Mecmû*, 5/193; Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, 7/290.

<sup>734</sup> Müslim, "Cenâiz", 44; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 210.

<sup>735</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/189; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/600; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 3/88; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/239.

<sup>736</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/581.

<sup>737</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/21; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/388-390.

erdiğinden, kocanın sorumluluğu bulunmadığını söylemektedir. Ölümle nikâh bağı sona erdiğine göre kadın, kocası için yabancı hükmünde olduğundan cenaze masrafları, şâyet varsa kendi malından veya kocası olmasaydı nafakasını kim karşılayacak idiye ondan alınması gerekmektedir.<sup>738</sup>

Cenâze namazına katılma konusunda, hak olduğu, iştirakin Uhud Dağı büyüklüğünde sevap kazandıracığı ve Resûlullah'ın hanımlarının dahi cenaze namazına katıldığına dair rivayetler<sup>739</sup> bulunmasına rağmen, kadının cenaze namazı kılma yükümlülüğü bulunup bulunmadığı tartışılmıştır. Kadın ile erkeğin aynı safta olmasını namazı bozan sebeplerden gören Hanefilerin, cenaze namazına erkekli kadınlı iştirakini onaylayan icthadları, kadınların cenaze namazına katılımının meşrûiyetine delil olarak gösterilmektedir.<sup>740</sup>

Cenaze namazını kıldıran imamın, kadın cenazenin hangi tarafında bulunacağı meselesi, Hanefiler dışındaki mezheplere göre ihtilâfıdır. Hanefilere göre kadın erkek farketmeksizin, imam cenazenin göğüs hizasında durur. Cenaze sayısı çoksa onlardan birinin hizasında durur.<sup>741</sup> Hanbelîler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir kadının cenaze namazını kıldırırken, cenazenin tam ortasına durduğunu bildiren rivayetleri<sup>742</sup> esas alarak imamın erkeğin göğüs, kadının orta hizasında duracağını kabul etmektedirler. Şâfiîlerin ise bahsi geçen rivayetler ve Enes b. Mâlik'in (öl. 93/711-12) uygulamasına dayanarak<sup>743</sup> erkeğin baş, kadının orta hizasında duracağı belirtilmektedir. İbn Rüşd, İmam Mâlik'in öğrencisi İbn Kâsım'ın Hanefiler ile aynı görüşte olduğunu, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin ise had koymadığını söylemektedir.<sup>744</sup> Kadın ve erkekten oluşan birden fazla cenazenin olması halinde Mâlikîler "*Kadınları Allah nasıl geri bıraktıysa, siz de öyle geri bırakın.*"<sup>745</sup> hadisi ve sahâbe uygulamasına dayanarak, kadın cenazeyi erkek cenazenin arkasına koyulacağını kabul etmektedir. Hanefî ve Şâfiîlerde de sıralama çocuk ve hünsa da varsa, cemaat safındaki gibi erkek, çocuk, hünsa ve kadın şeklindedir.<sup>746</sup> Hanbelîler

<sup>738</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/200.

<sup>739</sup> Buhârî, "İmân", 35, "Cenâiz", 58; Müslim, "Cenâiz", 34; Nesâî, "Cenâiz"54,79; İbn Mâce, "Cenâiz", 34,79; Dârimî, "İsti'zân", 5.

<sup>740</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/316; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 143.

<sup>741</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/583; Mehmet Şener, "Cenâze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/356.

<sup>742</sup> Buhârî, "Cenâiz", 63; Müslim, "Cenâiz", 27; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 51; Tirmizî, "Cenâiz", 45.

<sup>743</sup> Tirmizî, "Cenâiz", 45

<sup>744</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/296.

<sup>745</sup> Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 3/149; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 106.

<sup>746</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 1/275; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/590.

ise, erkek, hünsa, kadın ve çocuk şeklinde cenazeleri sıralamaktadır. Kadını erkek ile çocuk arasına koymasının sebebini kadının mükellef bir birey ve şefaate muhtaç olmasına bağlamaktadır.<sup>747</sup>

Kadınların cenazeyi kabre kadar takip etmesinin ise hal ve hareketlerinden dolayı yasaklandığı görülmektedir.<sup>748</sup> Askalânî, cenazenin omuzlarda taşınması ve seri bir şekilde kabre götürülmesi gerektiği için, bunun kadınların açılmasına sebep olacağı ve ölüme dayanaksız olan kadına, ölüyü taşıtırmanın ağır geleceğini söylemektedir. Buhârî'nin kendi şartlarına uymadığı için almadığı Enes'in rivayet ettiği bir hadiste, aşağıdaki ifadeler ile, kadınların cenazeyi taşınması yasaklanmaktadır:

*“Resûlullah (s.a.v) ile bir cenazeye katıldık. O (s.a.v.) kadınları görünce: ‘Cenazeyi siz mi taşıyorsunuz?’ diye sordu. Onlar: ‘Hayır’ dediler. Hz. Peygamber: ‘Cenazeyi siz mi defnediyorsunuz?’ diye sordu. Onlar: ‘Hayır’ dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: ‘Öyleyse ecriniz olmadığı halde dönün’ buyurdu.”<sup>749</sup>*

Sağlam, cenaze namazı ve cenazenin kabre götürülmesi noktasında ayırım yapılması gerektiğini söylemektedir. Buna göre erkekler gerek cenazenin taşınmasında fizikî güçleri gerekse ruhsal bakımdan daha dayanıklı oldukları için; kadınlar ise feryat edip dikkat çekici hareketler yapabileceği için cenazenin taşınması ve kabre götürülmesinde katılımları uygun görülmemiştir.<sup>750</sup>

Kadın cenazeyi kabre kimin indireceği, kadına yakınlık bakımından ihtilâflı bir konudur. Hanbelîler arasında, karısını yıkama hakkı olan kocanın, ölümlerle birlikte eş olması sona erse de, kadını kabre indirmede öncelikli olduğunu savunanlar olduğu gibi, Ahmed b. Hanbel'in kadını yıkama hakkına sahip kadınların, yakınlık derecesine göre kabre indirmesini hoş karşıladığı da belirtilmektedir. İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'in başka bir rivayeti olan, kadınların kabre indirmeye ve defnetmeye güç yetiremeyecekleri görüşünü daha yerinde bulmakta ve bu görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kızı vefât ettiği zaman, onu istek üzerine Ebû Talha'nın (öl. 347654-55) kabre indirmesi ve defnetmesini bildiren hadisle delillendirmektedir.<sup>751</sup> Zeydân da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kadınların

<sup>747</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/220-221.

<sup>748</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 29; Müslim, “Cenâiz”, 34,35; İbn Mâce, “Cenâiz”, 50.

<sup>749</sup> İbn Mâce, “Cenâiz”, 50; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 3/234.

<sup>750</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 144.

<sup>751</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/189.

cenazeyi dahi takip etmelerini yasaklamasına<sup>752</sup> ve uygulamada olmamasına rağmen, kadınların, kadın cenazeyi kabre koymas ve defnetmesinin mümkün olamayacağını söylemektedir. Çünkü çoğunluğunu erkeklerin teşkil ettiği cenazede, kadınların erkeklerin önünde kabre inmesinin kadınlara saygısızlık olduğunu ve kadınların cenazeyi taşıyacak, defnedecek ve çevirecek güçte olmadıklarından cenazeyi kabre indirmelerinin meşrû olmadığını düşünmektedir. Eğer kadının mahremi veya kocası yoksa, yaşlı erkeklerin şehveti daha az ve fitnedenden daha uzak olduğundan yaşlı erkeklerin; o da yoksa fazilet ve dindarlık bakımından üstün olanların kadın cenazeyi kabre koyabileceği belirtilmektedir.<sup>753</sup>

Kazılan kabrin boyutu hakkında ihtilâf olmakla birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Mezarları kazınız. Geniş tutunuz ve iyi yapınız."<sup>754</sup> hadisi esas alınarak genel olarak örfe, geleneklere, toprağın yapısına ve gerekli olan derinliğe göre farklı ölçülerde belirlenmektedir. Mezarın derin kazılmasının sebebi, cesedi yırtıcı hayvanlardan korumak ve kötü kokunun yayılmasının önlenmek istenmesidir.<sup>755</sup> Hanbelîlere göre kabrin derinliği kadın ve erkek için göğüs hizasına kadardır.<sup>756</sup> İmam Şâfiî bir adam boyu olduğunu söylerken, İmam Mâlik kabrin derinliği için bir sınır olmadığını söylemiştir.<sup>757</sup> Bazı yörelerde erkek mezarının bele kadar, kadın mezarının ise göğüse kadar derinlikte kazılmasının sebepleri fikhî bir dayanağı bulunmasa da, kıyamet günü kadın dirildiğinde ve mezarından kalktığında mahrem yerlerinin görünmemesini sağlaması, üzerinden yıllar geçtiğinde cesedin kemiklerinin kadın veya erkeğe ait olduğunun bilinebilmesi ve cenazenin tecavüze maruz kalmasının önüne geçilmesi gibi aklî sebepler ileri sürülmüştür.

Kadın ve erkek cenazesinin birlikte kabre konulması gerektiği durumlarda Hanbelîlere göre, aralarına topraktan set çekilerek, kible tarafında öne erkek, arkasına kadının, çocuk varsa onların arkasına konması gerekmektedir.<sup>758</sup> İmam Şâfiî ise zaruret olmadıkça kadın ve erkeğin aynı kabre konmasına karşı olduğunu, konacaksa da "Erkek kible tarafında öne, sonra erkek çocuk, sonra da kadın konmalıdır."<sup>759</sup> demektedir. Hanefî fakîhi Kâsânî

---

<sup>752</sup> İbn Mâce, "Cenâiz", 50

<sup>753</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 14/235.

<sup>754</sup> İbn Mâce, "Cenâiz", 41.

<sup>755</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 3/73.

<sup>756</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/187.

<sup>757</sup> Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, 7/413.

<sup>758</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/222.

<sup>759</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 1/277.



de hayattaki durumlarına itibarla, erkeğin kible tarafında öne, arkasına da kadının konacağını, şâyet erkek, kadın,erkek çocuk, kız çocuk ve hünsa cenazesi varsa cemaat safındaki gibi erkek, erkek çocuk, hünsa, kadın ve kız çocuk cenazeleri bu şekilde kabre konulmalıdır.<sup>760</sup> Serahsî, erkeğin öne konma sebebini kible tarafının daha şerefli olması ile açıklamakta ve bu sebeple erkeğin kibleye en yakın yerde durmak noktasında daha çok hak sahibi olduğunu söylemektedir.<sup>761</sup>

Cumhûra göre ibret almak, yaratana hatırlamak için yapılan kabir ziyaretinin müstehap sayılmasına rağmen, kadınların kabir ziyaretinde bulunmaları konusunda da fukahâ görüş ayrılığına düşmüştür. Aslında ziyareti mahzurlu ve yasak kılan şey kadın olmak değil, ziyaret şartlarına riâyet etmemektir. Fakat kurallara uymama daha çok kadınlarda görüldüğünden hükümler de daha çok kadınlar ele alınmıştır. Kadınların kabir ziyaretinde bulunabileceğini kabul edenler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kadın ve erkekler kabir ziyaretini önce yasaklayıp, sonra izin verdiğini bildiren rivayetlere<sup>762</sup> ve kabir ziyaretinin âhireti hatırlatması ve dünya hayatından soğutması için gerekliliği düşüncesine dayanmaktadır. Kadınlara kabir ziyaretinin câiz olmadığını kabul edenler ise, ziyareti yasaklayan hadislerin<sup>763</sup> bulunması, kadınların “*dirileri fitneye düşürme ve ölümlere eza verme*” ihtimallerinin olması ve cenazeyi takip etmelerinin yasaklanmış olmasının, kabir ziyaretinin de yasak oluşuna delil göstermektedir. Bu düşünceye göre kadınların evden çıkması zarardır ve kabir ziyaretiyle elde edeceği faydadan daha ağır basmaktadır.<sup>764</sup> Kadınlara kabir ziyaretinin mekruh sayılmasının aklî gerekçesi, kalplerinin yumuşak ve zorluklara karşı tahammül az olması ve bu sebeple, feryat ederek yüksek sesle ağlama ihtimalinin bulunmasıdır. Yine kadının, erkek içine karışmaması da esas alınmaktadır. Mâlikîler ise bu hükmün sadece genç kadınlar için olduğunu, erkeklerle birlikte gitmemeleri halinde yaşlı ve erkeklerin dikkatini çekmeyen kadınlar için hükmün erkekler gibi olduğunu söylemektedir. Bunun sebebi, ibret almak için kabre giden erkeğin, gözünün kadına isbaet edip fitneye düşebileceği korkusudur. Bunun aksinin de olabileceği ve kadın ile erkeğin sevap kazanmaksızın vebal alarak geri döneceği söylenmektedir.<sup>765</sup> Kadınların kabir ziyaretinin câiz olup olmadığı hakkında başka bir

<sup>760</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 1/319.

<sup>761</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 30/107.

<sup>762</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 31, “Ahkâm”, 11; Müslim, “Cenâiz”, 36; İbn Mâce, “Cenâiz”, 47.

<sup>763</sup> Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 76; Tirmizî, “Cenâiz”, 61; İbn Mâce, “Cenâiz”, 49;

<sup>764</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/332-336.

<sup>765</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 20/170-171; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 3/89-92.

düşünce biçiminde, ziyareti yasaklayan hadiste<sup>766</sup> geçen ‘zevverât/züvverât’ ifadesi abartı ve mübalağa içerdiğinden, kadının çok kabir ziyaret etmesi, kocasının hakkını çiğnemesine, kırıtarak dillere destân olmasına, feryat ederek ağlamasına ve yaygara çıkarmasına sebep olduğu; bu sakıncalardan emin olunursa, ölümü hatırlamak için kadınların kabir ziyaretinde bulunmasına izin verilebileceği kabul edilmektedir.<sup>767</sup> Kabirleri ziyaret eden genç kadınların dışarı çıkmaları haram kabul edilirken, hayızdan kesilmiş yaşlı kadınlara izin verilmiştir. Erkeklerden ayrı gidilmesi halinde bütün kadınların ziyarette bulunabileceği kabul edilmektedir. Mâlikî mezhebinden İbn Abdülber’in (öl. 463/1071) yaşlı kadınların ziyaretten sakınmalarının daha uygun olduğu, genç kadınların ise fitne endişesinden dolayı evlerinden çıkmamaları gerektiğini söylediği kaydedilmektedir. Ona göre kadın için evde oturması en güzeldir. Ulemânın çoğunluğuna göre kadınların namaz kılmak için dışarı çıkması mekruh sayılırken, kabristana gitmeleri de hoş karşılanmamaktadır. Aynî de kadınların dışarı çıkmasının fitne ve fesada sebep olabileceğinden kadınların kabir ziyaretinin mekruh olduğunu söylemektedir.<sup>768</sup>

Kadınların kabir ziyaretine gitmeleri hususunda Şâfiî mezhebinde kadınlar yufka yürekli, belâ ve sıkıntılara karşı tahammülsüz ve sabırsız olduğundan seslerini yükselterek ağlamaları muhtemel olduğu için mekruh kabul edilmiştir. İmam Gazzâlî ise, fitneden emin olduğunda, ziyaretin mübah olduğunu belirtmiştir.<sup>769</sup> Hanbelî mezhebinde kadınların kabir ziyareti Ümmü Atiyye’nin (öl. 541/1147) “*Kabir ziyaretinden nehyedildik, fakat bu bize kesin olarak yasaklanmamıştı.*”<sup>770</sup> sözüne dayanarak ve kadının sabrının az, kaygısının çok olması ile kabir ziyaretinin onun üzüntüsünü artıracığı gerekçesiyle mekruh kabul edilmektedir.<sup>771</sup> Hanefî mezhebinde ise yaşlı kadınların ağlama olmaksızın ibret almak ve Allah’tan rahmet dilemek amacıyla yaptıkları ziyaretin makbul, genç kadınların ziyaretinin ise mekruh olduğu kabul edilmektedir.<sup>772</sup> Zâhirî mezhebinden İbn Hazm (öl. 456/1064), kabir ziyaretinde kadınlarla erkeklerin eşit

---

<sup>766</sup> “*Rasûlullah (s.a.v.) kabirleri ziyaret eden kadınları lanetlemiştir.*”; Tirmizî, “Cenâiz”, 62; İbn Mâce, “Cenâiz”, 49.

<sup>767</sup> Müslim, “Cenâiz”, 36; Müslim b. el-Haccâc, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 5/260-261; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 3/191-193.

<sup>768</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 8/69.

<sup>769</sup> Şirbînî, *Muğnil-muhtac*, 2/67; Gazzâlî, *Ahiret Hayatı*, çev. Hüseyin Okur (İstanbul: Semerkand Yayınları, ts.), 113.

<sup>770</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 29, “İ'tisâm”, 28; Müslim, “Cenâiz”, 11; İbn Mâce, “Cenâiz”, 50.

<sup>771</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/226.

<sup>772</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/604.

olduğunu, insanın ömründe en az bir kere ziyarette bulunmasının farz olduğunu söylemektedir.<sup>773</sup> İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ise kadınların kabir ziyaretinde bulunmasına sıcak bakmamakta, cenazeyi takibi yasaklanan kadının, kabir ziyaretinin müstehap görülemeyeceğini söylemektedir. Kadınların kabir ziyaretine izin verilmesi, bunun tekrar edilmesine, kötülüğün ve ölen kişi için üzüntü ile tahammülsüzlüğün artmasına sebep olacağını; erkeklerin bu durumdan faydalanarak kadınlara yöneleceği ve bu durumun potansiyel tehlike teşkil edeceğini de ifade etmektedir. Kabirde kadınların yapacağı şey ölen kimse için dua etmekten ibaret olduğu için, evde yapılmasının mümkün olduğundan bahisle, kadınların kabir ziyaretini haram hükmünde görmektedir. Zeydân da İbn Teymiyye ile aynı görüştedir.<sup>774</sup>

Kadının, rivayetlere dayanarak ölenin ailesine taziyede bulunma hakkı olduğu gibi,<sup>775</sup> kadına taziyede bulunmanın da câiz olduğu görülmektedir. Ancak fukahâ, kadının genç olması halinde, fitne endişesiyle yabancı bir erkeğin, genç bir kadına taziyede bulunamayacağını belirtmektedir.<sup>776</sup> Bu sınırlamadan, fitne korkusu olmadığı için erkeğin yaşlı kadına taziyede bulunmasının câiz olduğu anlaşılmaktadır.<sup>777</sup>

Kadının ölen kocası için yas tutmasına -hidâd/ihdâd- dair rivayetler<sup>778</sup> bulunmakla birlikte, kocanın ölen karısı için yas tuttuğuna dair rivayete rastlanmamaktadır. Hanefilerin kocası ölen ve üç talâkla boşanan kadına da yas tutmayı vâcip gördüğü, bunun sebebinin ise, boşanan kadının nikâh nimetini kaybetmesinden dolayı, yaşadığı sıkıntıya üzülmelerini ifade ettiği belirtilmektedir.<sup>779</sup>

Öldükten sonra gerçekleşen işlemlerde görülen kadına dair farklılıkların, ölen kadın ve yakını olan kadınlar için, tesettür, fitne, ihtilat gibi gerekçelere dayanılarak oluştuğu görülmektedir. Buna göre, ölen kadını kocasının yıkaması konusunda, nikâh akdi sona erdiği için hukûken mümkün olmadığını, diyâneten ise gerekli durumlarda yıkanabileceğini; kadınların cenaze namazı ve kabir ziyareti gibi ortamlarda sıkça

<sup>773</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5/ 237.

<sup>774</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 24/343-356; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/344.

<sup>775</sup> Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 21-22.

<sup>776</sup> Şâfiî, *el-Ûm*, 1/278; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/211-212; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 1/603.

<sup>777</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/310.

<sup>778</sup> Buhârî, “Talâk”, 46,47,50, “Cenâiz”, 31; Müslim, “Talâk”, 58-67; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 44, 46; Tirmizî, “Talâk”, 18; Nesâî, “Talâk”, 64-68; İmam Mâlik, “Talâk”, 35.

<sup>779</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 344-345.

bulunmasının gereksiz olduğunu, bulunacaksa da hal ve hareketlerine dikkat ederek bulunmasında sakınca olmadığını söyleyebiliriz.

#### **1.4. Hac**

İslâmdan önceki dinlerde de çok önemli bir yeri olan hac ibadeti, dinî vazifeleri yerine getirerek Allah'ın rızasını kazanmak, O'na yakın olmak için kutsal kabul edilen yerleri ziyaret ederek, belirli ritüelleri yerine getirmeyi ifade etmektedir. İslâm'ın beş şartından biri olan hac yolculuğunda tasarruf ehliyet ve yükümlülüğünü hâiz olan kadın, kendi azık ve bineğini temin etmekle birlikte, yanında bulunan mahremi veya kocasının masraflarını karşılamakla da yükümlü tutulmaktadır.<sup>780</sup> Ancak uygulamada masrafları kocanın karşıladığı görülmektedir.

Farz olan hac ibadetini îfâ etmek için, ihrama girilmesi ile cinsiyet farketmeksizin yasaklar başlamaktadır. Bu yasaklar, insan bedeni, kıyafet, cinsel mevzular, avlanma, bitkiye ve bir başkasına zarar vermemeyi kapsamaktadır. Kadın, sadece kıyafetle ilgili yasaklardan muaf tutulmaktadır. Örneğin ihramlı iken kadının yüzünü kapatması câiz görülmezken,<sup>781</sup> başlarını örtüp saçlarını kapatmaları ve erkeklerin bakışlarından kendilerini koruyabilmeleri için baş örtülerini yüzlerinin üzerine hafifçe sarkıtabilecekleri hususunda icmâ edilmiştir.<sup>782</sup> Bu görüşe Hz. Âişe 'den rivayet edilen “Biz Resûlullah ile beraberken ihramlı olduğumuz halde yanımızdan bir kafilâ geçtiğinde örtümüzü yüzümüze sarkıtıyor, kafilâ geçtikten sonra ise örtüyü kaldırıyorlardık.”<sup>783</sup> hadisi delil olarak getirilmektedir. İhramlı kadınların peçe ve eldiven takamayacağına dair diğer hadis de şudur: “İhramlı kadın yüzünü örtemez ve eldiven giyemez.”<sup>784</sup> Hac veya umre için ihrama giren kadınların, elbiselerini çıkarmalarında veya değiştirmelerinde ise herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.<sup>785</sup>

Kadınlar telbiye getirirlerken, dikkatleri üzerlerine çekmemek için ve fitneye sebep olma endişesiyle seslerini yükseltmezler.<sup>786</sup> Şâfiîler de kendi duyacakları şekilde kısık sesle

<sup>780</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 2/123; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/99; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtaç*, 2/234; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/140.

<sup>781</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/408; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/156; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/320.

<sup>782</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/408.

<sup>783</sup> Ebû Dâvûd, “Menasik”, 33.

<sup>784</sup> Ebû Dâvûd, “Menasik”, 31; Tirmizî, “Menasik”, 18; Nesâî, “Menasik”, 39.

<sup>785</sup> Buhârî, “Menasik”, 23; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 333.

<sup>786</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/156.

telbiye getirmelerinin uygun olduğunu fakat yüksek sesle telbiye getirirlerse de haram olmadığını söylemektedir.<sup>787</sup>

Erkeklerin tavaf ve sa'y yaparken yerine getirdikleri remel,<sup>788</sup> ıztıbâ<sup>789</sup> ve hervele<sup>790</sup> fiillerinden kadınların muâf tutulmasının sebebi, kadınların örtülerinin açılma korkusunun ve onların dikkat çekici yürümelerinden dolayı ortaya çıkması muhtemel bir fitnenin önüne geçilmek istenmesidir.

İhramdan çıkarken erkeklerin kısaltarak veya tamamını keserek saç traşı olmaları gerekirken, kadınların saçlarını traş etmekten muâf tutulmuş ve saçlarının küçük bir miktar kesilmesinin yeterli olduğu kabul edilmiştir.<sup>791</sup> İbn Abbas'tan rivayet edilen “Kadınlara traş olmak gerekmez. Onların saçlarını kısaltmaları gerekir.”<sup>792</sup> hadisi bunun delilidir. Çünkü, saçın traş edilmesi kadın için müsele yapmak -bir organın kesilmesi-gibidir.<sup>793</sup> Saç, kadının güzelliğini gösterdiği için vücudun âzâsı gibi kabul edilmiştir. Bu sebeple kadının saçlarını tamamen traş etmesi istenmemiştir.

Tavafin sünnetlerinden olan istilâm, fıkıh terimi olarak, “Tavafta Hacerülesved'in hizasına gelindiğinde elle dokunma, öpme ya da elleri havaya kaldırıp tekbir getirerek onu uzaktan selâmlama”<sup>794</sup> anlamına gelmektedir. Tavaf alanı boş olmadığı zamanlar hariç, kadınların Hacerülesved'e dokunması, onu öpmesi ve kâbeye yaklaşması uygun görülmemiştir.<sup>795</sup>

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, kadın erkekten bir parça olduğu ve erkeğin edilgeni olarak yaratıldığı için, hacca dair hükümlerin çoğunda erkeğe göre farklı bir duruma sahip olduğunu söylemektedir. Erkek, kadını efendi olmasını sağladığı için severken, kadının erkeği parçanın bütüne olan sevgisi gibi sevdiğini; kadının erkek sevgisinin -erkek

<sup>787</sup> Şirbînî, Muğni'l-Muhtâc, 2/255.

<sup>788</sup> “Ardından sa'y yapılan tavafların ilk üç şavtında yapılması sünnet olan hızlıca ve çalıklı yürüyüş.”; bk. Salim Ögüt, “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/178-180.

<sup>789</sup> “İhramlı iken sağ omuzun açık bırakılması anlamında bir fıkıh terimi”; bk. Salim Ögüt, “İztıbâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/224-225.

<sup>790</sup> “Hac ve umrede Safâ ile Merve arasında sa'y yaparken belli bir mesafenin süratli ve canlı bir yürüyüşle geçilmesini ifade eden terim.”; bk. Salim Ögüt, “Sa'y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/206-207.

<sup>791</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/453; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 2/141; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/156; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 2/381; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/291.

<sup>792</sup> Ebû Dâvûd, “Menasik”, 78; Nesâî, “Zinet”, 4; Dârimî, “Menasik”, 63.

<sup>793</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/291.

<sup>794</sup> Salim Ögüt, “Hacerülesved”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/ 434.

<sup>795</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/266.

kadının vatanı olduğu için- vatan sevgisine benzediğini ifade etmektedir. İhramda erkeğin dikişli elbise giymesi yasaklanmışken, kadın için yasak değildir. Bunun nedenini erkeğin yalın olarak, kadının ise Hz. Âdem'den yaratıldığı için bileşik olmasına bağlarken; kadına dikişli elbise ile 'aslını koru', erkeğe bileşiklikten uzaklaş, 'yalın ol' denmesiyle açıklamaktadır.<sup>796</sup> Müellif burada, erkeği yüceltirken, kadına da ondan yaratıldığının unutulmamasını salık vermektedir. Oysaki bu durum, yaratılışın Allah'ın elinde olması sebebiyle yaratılmışların güçsüzlüğünü göstermektedir. İhramın dikişli-dikişsiz oluşu hakkında tasavvufi bakış açısının, fikhî hükümler konusunda etkisini bilemiyoruz. Ancak erkek ilk yaratıldığı için, yalınlıktan dolayı sanki Allah'a daha yakın intibayı uyanmaktadır denilebilir.

### 1.5. Zekât

İslâm'ın beş şartından biri olan zekât, Kur'an'da zikredilen sınıflara<sup>797</sup> dağıtılmak üzere, cinsiyet farketmeksizin dinen zengin<sup>798</sup> hükmünde olan müslüman kimselerin malından verecekleri belirli bir payı ifade etmektedir.<sup>799</sup> Tasarruf ehliyetine hâiz olan kadın zekât vermekle mükellef tutulmasına rağmen, zekâta tabi malı nisab miktarına ulaşan kadın, kendi malından vermesi gerekirken zekât, örfî bir uygulama halini alması sonucunda babanın veya kocanın yükümlülüğünde bir ibadet gibi algılanmaktadır.

Kadınların zînet eşyalarından zekât verip vermeyeceği ihtilâflı olmakla birlikte, süsün kadın için hayatının bir parçası olması ve kadın için süslenmenin aynı zamanda ihtiyaç olmasından dolayı, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri kadınların zînetlerinden zekât gerekmediği görüşünü savunmuşlardır.<sup>800</sup> Kadınları zînetini zaruret olarak görmeyen Hanefilere göre kadın bunlardan zekât vermekle mükelleftir.<sup>801</sup> Ramazan ayı içinde gücü yeten her müslümanın vermekle yükümlü olduğu sadaka hükmündeki fitre, evli olmayan kadınların kendi yükümlülüğünde görülürken; Ebû Hanîfe evli kadınların fitresinin de

<sup>796</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, 5/ 281-282.

<sup>797</sup> et-Tevbe 9/60.

<sup>798</sup> Müslüman bir kimsenin "zekat yükümlülüğünde esas alınan zenginlik ölçüsü" 'nisab' olarak adlandırılmaktadır; Nisab için bk. Mehmet Erkal, "Nisab", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/138-140.

<sup>799</sup> Mehmet Erkal, "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/207-209.

<sup>800</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/314. Şirazi, el-Mühezzeb, 1/513; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/324.

<sup>801</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, 2/192

kendi yükümlülüğünde olduğunu, diğer üç mezhep ise fitrenin nafakaya dahil olmasından bahisle kocanın yükümlülüğünde olduğunu söylemektedir.<sup>802</sup>

Kadının mal tasarrufunda bulunma yetkisini kullanma hakkı olduğu kadar, zekat ve fitre verilmesi, hac ve cenaze masraflarının karşılanması gibi hususlarda yükümlü olduğu da görülmektedir. Ancak kadının tasarrufunda olan sözkonusu masraf, harcama ve ödemelerde mükellef olan kadının yerini babası veya kocasının aldığı ve bu durumun örfi uygulamalar haline geldiği söylenebilir.

### **1.6. Özel Hallerde İbadetler**

Hayızlı kadının ibadet edip edemeyeceği meselesinin, modern dönemde en çok tartışılan konulardan biri olduğu söylenebilir. Hayızın özel bir hal veya hastalık olarak algılanması farklı yorumların yapılmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda hayızlı kadının namaz kılması, oruç tutması, hacda tavaf yapması, Kur'an'a dokunması ve yüzünden okuması, cami ve mescidlere gitmesi konu edilmiştir. İbn Kayyim hayızlı kadının namaz kılmak ve oruç tutmakla yükümlü tutulmazken, neden namazı kaza etmeyip orucu kaza etmesi gerekir sorusuna makul bir cevap vermektedir. Ona göre bu durum İslâm fihhının güzellik ve hikmetlerinin, insanların maslahatlarını da dikkate almasının göstergesidir. Namaz tekrar tekrar kılınmasına rağmen, oruç senede bir kere bir ay tutulmaktadır. Şâyet orucun kazası emredilmemiş olsaydı, oruçtan beklenen maslahat kaybolacağı ve Allah'ın ilâhi rahmet ve ihsanından mahrum kalınacağı düşünülmektedir. İbn Kayyim, hayızlı kadının Kur'an okumasının da yasaklanmadığını, "*Hayızlı ve cünüp olanlar, Kur'an'dan hiçbir şey okumasın.*"<sup>803</sup> rivayetinin ise sahih olmadığını söylemektedir.<sup>804</sup>

Kadının hayızlı iken namaz kılamayacağını delili olarak, kadınların aklen dinen eksik olduklarının bildirildiği rivayetler<sup>805</sup> kullanılsa da başka rivayetler<sup>806</sup> de bulunmaktadır. Vakitli bir ibadet olan namazı, hastanın bile kılması zorunlu iken, kadınlara böyle bir ruhsat verilmesi eziyet ve temizlik şartı olarak görülmektedir. "*Sana kadınların âdet*

<sup>802</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 2/70,72; Yunus Vehbi Yavuz, "Fitre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/160-161.

<sup>803</sup> Ebû Dâvûd, "Tahâret" 90; Tirmizî, "Tahâret", 98; İbn Mâce, "Tahâret", 105.

<sup>804</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîîn*, 1/508.

<sup>805</sup> Buhârî "Hayz", 6, "Zekât", 44, "Savm", 41; Müslim, "İman", 132, "İydeyn", 4; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; Tirmizî, "İman", 6; Nesâî, "İydeyn", 18; İbn Mâce, "Fiten", 19; Dârimî, "Vudû", 104.

<sup>806</sup> Buhârî, "Hayz", 8, 19, 20, 28, "Vudû", 63; Müslim, "Hayz", 62,67; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 104, 107-109; Tirmizî, "Tahâret", 93; Nesâî, "Hayz", 2,3,6; İbn Mâce, "Tahâret", 115,116; İmâm Mâlik, "Tahâret", 104; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/83.

dönemi hakkında soru soruyorlar. De ki: O sıkıntılı bir haldir. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın...”<sup>807</sup> âyetinde namaz ve oruca dair bir hüküm konmamış olması, temizlik ve sıkıntı endişesiyle ruhsat tanınması Hz. Peygamber’in (s.a.v.) idareci vasfıyla kişisel tasarrufu olarak değerlendirilmiştir.

Sarmış’ın, kaynak vermeden alıntılıdığı şu cümleler hayız halindeki kadının ibadet etmesine olumlu baktığı düşüncesi uyandırmaktadır:

“Aybaşı halinde kadının oruç tutup tutmaması ve namaz kılıp kılmaması Allah ’ın bir yasaklaması değil, sıkıntı nedeniyle kadınlara kolaylık olsun diye verilmiş sadece bir ruhsattır. Ruhsat yerine azîmetle amel etmek gerçekte kadınlar için bir avantaj yerine, bir sıkıntı olmakla beraber bunu göze alan aybaşı halindeki kadın temizliğe riâyet etmek şartıyla bütün ibadetlerini zamanında yapabilir. Çünkü ‘elle gelen düğün bayram’ dedikleri gibi çevrede insanların oruç, iftar, Cuma ve bayram coşkusu yaşarken, tavaf ibadetini yerine getirip işlerini bitirirken, kolaylık olsa da ruhsatla amel ederek bu coşkuya katılmadan uzaktan bakan öksüz gibi bunun dışında kalmak, hele sahur ve iftar yapmadan herkesin yiyip içtiği ve tavaf yaptığı bir zamandan başka bir zamanda yalnız başına sahura kalkmak, oruç tutmak, iftar etmek, tavaf yapmak ve bunun malum kanın gelmesinden dolayı olduğunu çevreye düşündürmek kadın psikolojisi için kolay olmasa gerektir.”<sup>808</sup>

Hayız halinin eziyet verdiği kadar, namazın şartlarından temizliğe de aykırı bir durum olduğunu söyleyen Süleyman Ateş, ibadetler dahil olmak üzere hükümlerin de yerine getirilebilmesi için şartlar olduğunu söylemektedir. Hasta veya yolcu olan kişi Ramazan ayında sıkıntıya girip orucunu tutabiliyorsa, hayız olan bir kadının da hem orucunu tutabileceğini hem de namazını kılabileceğini söylemektedir. “Fâtıma binti Hubeyş, Resûlullah’a (s.a.v.) hitaben: Ey Allah’ın Rasûlü (s.a.v.) ben temiz kalamıyorum, namazı terk edeyim mi? diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.): Bu, ancak bir damar kanaması olup, hayız değildir. Hayız (vakti) geldiği zaman namazı bırak, hayız zamanı geçince kanı yıka ve namaz kıl buyurdu.”<sup>809</sup> rivayetinde geçtiği üzere iki vakit arasında, namaz kılacak kadar gelen kan temizlenebiliyorsa, istihâze veya hayız kanı her ikisi de kadına eziyet verse de sürekli

---

<sup>807</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>808</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 426.

<sup>809</sup> Buhârî, “Hayz”, 8, 19



olarak akmadığından ruhsat değil azîmetle amel edilmesi ve vakitler arasında temizlenip ibadet etmenin mümkün olduğu belirtilmektedir.<sup>810</sup>

Hayız ve istihâze kanının ihtiva ettiği yabancı maddelere bağlı olarak kirlenmesi sebebiyle ikisi arasında bir fark bulunmamasına rağmen, sadece hayız halindeki kadına dinî kısıtlamalar getirilmesinin sebebi sorgulanmaktadır.<sup>811</sup> İsrâiloğulları'nda kadınların mescide süslenerek gelmeleri üzerine hayzın onlara musallat edilmesi ve mescide gelmekten menedilmeleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Gönderilen hayzın ilki, İsrâiloğulları (kadınları) üzerine oldu.*"<sup>812</sup> sözü ile ifade edilmiştir. Yahudilerde hayızlı kadının kendisi ve dokunduğu şey 'murdar' görülürken, müslüman kadının ibadetlerdeki kısıtlılığının Yahudilik'teki kutsal şeylere dokunmama ve Makdis'e girmeme ile benzerlik gösterdiği fakat, müslüman kadının ve dokunduğu şeylerin 'murdar' kabul edilmediği<sup>813</sup> belirtilmektedir.<sup>814</sup>

Hayızlı kadının cami ve mescidlere girmesinin yasaklanması veya birşey almak için girip çıkmasının câiz olması bazı rivayetlere<sup>815</sup> dayandırılmaktadır. Mescidlere girmenin câiz olmasındaki kıstas, oturmadan sadece geçmek veya uğramak, uğranıldığında kirletmeyeceğinden emin olmaktır. Bahsi geçen rivayetlerin zayıf ve kabul edilemez olmasına rağmen ülkemizde yaygın bir şekilde uygulanıyor ve halen geçerliliğini koruyor olması, bu uygulamanın Allah ve peygamber kaynaklı değil; "*Otorite konumunda bulunan âlimler ve imamlar*"dan kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Hayızlı kadının Kur'an'a dokunamaması ve O'nu okuyamaması bahsinde, cumhûrun Kur'an okumanın haram olduğu noktasında ittifak ettiği, ancak Kur'an'ı akıllarından/kalpplerinden geçirmelerinin ve Kur'an'a bakmalarının câiz olduğu söylenmektedir. Kur'an'ı taşıması ise, Hz. Âişe'den nakledilen "*Peygamber (s.a.v.) ben hayızh iken başını kucağıma yaslar, sonra Kur'an okurdu.*"<sup>816</sup> rivayeti ile ele alınarak, hayızlı kadının dokunmadan içinde Kur'an bulunan askıları taşıyabilmesini, aklında/ kalbinde Kur'an bulunan bir müslüman kadını kucağında taşıma/yaslanma benzetmesi ile câiz olması yönündedir. Hanefiler bu görüşte iken cumhûr, yaslanmanın örfte taşıma anlamına gelmediğinden dolayı câiz

---

<sup>810</sup> Hayız halinde kadınların namaz kılabilmesine dair bk. Süleyman Ateş, *İslâm'da Güncel Tartışmalar* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2002), 302-316.

<sup>811</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 208.

<sup>812</sup> Buhârî, "Hayz", 1.

<sup>813</sup> Buhârî, "Hayz", 2, 5.

<sup>814</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 210.

<sup>815</sup> Ebû Dâvûd, "Tahâret", 92; İbn Mâce, "Tahâret", 126; Dârimî, "Vudû", 116.

<sup>816</sup> Buhârî, "Hayz", 6.

görmemektedir.<sup>817</sup> Kur'an'ın akıldan geçirilmesi, bakılması ve taşınmasının hükme konu edilmesinin vehametinin büyüklüğünü gösterdiği söylenmektedir. Kur'an okumanın böylesine kutsallaştırılması, çok önemli bir problem olarak görülmekte, sıhhati şüpheli birkaç rivayete dayandırılması ile eksik bir değerlendirme yapılacağı öngörülmektedir.<sup>818</sup>

Hayızlı kadının tavaf dışındaki hac ibadetlerini yapabilmesi, Hz. Âişe'nin hac ziyareti esnasında hayız olması üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v) “*Bu durum, Allah 'ın Âdem kızları üzerine yazdığı bir şeydir. Binâenaleyh hacıların yapacakları fiilleri sen de yap, şu kadar ki, temizleninceye kadar Beyt'i tavaf etme.*”<sup>819</sup> sözüne bağlı kılınarak, hac menâsikinin zikir, telbiye ve duayı kapsamaması, tavafın ise özel bir namaz oluşu ile istisna edilmesine dayandırılmaktadır.<sup>820</sup> İbn Kayyim, şu gerekçelerle hayızlı kadının tavaf yapmasına lüzum görmektedir:

1- Zaruret ve acziyet hallerinden sayılan düşman baskısına uğrama, tecavüz edilme riski, malının çalınma korkusu gibi durumlarda mescide sığınabileceği gibi hacda da yalnız başına kalma ihtimali olan hayızlı kadın, benzer korkular yaşayabileceğinden mescide girme ihtiyacı doğabilecektir.

2-Hayızlı kadının tavafı mescidden geçen, bir kapıdan girip diğer kapıdan geçen kişi gibidir. İhtiyaç hasıl olduğunda camiden geçmesi câiz görülürken, tavaf ibadeti gibi daha büyük bir ihtiyacı yerine getirmek için mescide uğraması da câiz görülmelidir.

3- Mescidi kirletme hususunda hayızlı kadının kanı ile istihâze kanı farkı olmadığına ve istihâze sahibi olan kadın akan kanı kontrol altında tutarak mescidden geçebildiğine göre, hayızlı kadında geçebilmeli ve tavafını yapabilmelidir.

4-Tahâretin tavaf şartı olmasına gelince, bu konuda nas veya icmâ bulunmamaktadır. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının hadesten tahâreti tavaf için gerekli görmediği ifade edilmektedir. Buna göre, hayız hali biten kadın gusül almak için su bulamadığında nasıl ki teyemmümlerle temizlenir ve tahâretsiz bir şekilde namaz kılsa, tavaf etmek de zaruret hâli kabul edilmeli ve tahâretsiz yapılabilir. Tavafın arkasından kılınan iki rekât namazın da

---

<sup>817</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 1/529; aksi görüş için bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 3/260.

<sup>818</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 202, 206.

<sup>819</sup> Buhârî, “Hayz”, 1,7, “Hac”, 81; Müslim, “Hac”, 17.

<sup>820</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 204.

vâcip olmasının ihtilâflı olduğu, vâcip kabul edilse bile tavafın hemen peşinden kılmanın vâcip olmadığı da söylenmektedir.<sup>821</sup>

Buhârî'nin "*Hayızlının Orucu Terk Etmesi*" şeklinde bir bâb açması üzerine İbn Hacer'in, aşağıdaki ifadelerini ilginç bulan Tuksal, bu kısa açıklamaları tatmin edici bulmamaktadır. "...hayızlının namazı terk etmesi, tahâretin namazın sıhhati için şart kabul edilmiş olmasından ve hayızlının da temiz olmamasından dolayı (illeti belli) açık bir hükümdür. Ancak oruç için tahâret şart koşulmadığından, onun terki 'mahza kulluk' için olmaktadır. Bu cihetle, namazın aksine nasla açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur."<sup>822</sup>

Oruç hakkında Kur'an'da "...Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor..."<sup>823</sup> meâlindeki âyette geçen 'hasta' tabirinin erkeği ve kadını kapsadığı, kadın hayızlı iken kendisini rahatsız ve hasta hissediyorsa oruç tutmayabileceği, hissetmiyorsa tutabileceği kabul edilmektedir. Bu düşünce biçimi bazı akllî gerekçelere dayandırılmakta, Ramazan ayının tüm İslâm âlemince ibâdete ve oruçlu geçirmeye adanmış olması sebebiyle, kadınların hayızlı günlerinde bu birlikten mahrum kaldığı, oruçlu olmasa da gününü aç olarak geçirdiği ve sonraki zamanlarda birikmiş oruçlarını tutmakta zorlanması gibi sebepler sayılmaktadır. Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanından günümüze kadar medeniyetin ilerlemesi ile giyim-kuşamda kadını hayız halinde iken daha koruyucu malzemelerin kullanılması ve kadının bunlarla gündelik aktif yaşamına kolaylıkla devam edebilmesi ile kolaylıklar sunulması da gerekçe olarak gösterilmektedir. Hayız halindeki kadının oruç tutmasının câiz olduğunu bu düşünceleri ile açıklayan Atay, dinî bir hükmün zamanında yerine getirmenin, daha sonra yapmaktan kolay olduğunu, borç maddî de olsa manevî de olsa borçlu kalma düşüncesinin kadını rencide ettiğini ve üzdüğünü, bu sebeple hayızlı kadınlara dair fikhî hükümlerin, Kur'an'a göre yeniden gözden geçirilerek değerlendirilmesi gerektiğini de ifade etmektedir.<sup>824</sup> Hayızlı kadının namaz kılmaması ve hacda tavaf etmemesini, ilk dönemlerde kadının kendi koruyamaması ve temiz tutamamasından dolayı, etrafa bulaştırma riski taşımasından kaynaklanabileceği, hayızlı kadının namaz kılmamasının onu sıkıntıya sokmamak için olduğu ve daha sonra kılmaktan muaf tutulmasının ise bu kolaylıktan

<sup>821</sup> İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 3/52-53, 57,60.

<sup>822</sup> Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 193.

<sup>823</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>824</sup> Atay, *Kur'âna Göre Araştırmalar I-III*, 27-28.

dolayı olduğu belirtilmektedir. Bu durumun kadının dininde ve ibadetinde bir eksiklik/noksanlık olarak tanımlanamayacağı da vurgulanmaktadır.<sup>825</sup>

Tuksal da kadınların temizlik ve sağlık gerekçeleriyle ibadetlerden muaf tutulmalarının, doğal bir mazeret olarak değil, dinen eksik olmalarına sebep olan olumsuz bir mazeret olarak görüldüğünü ve bu sebeple kadının ‘dini eksik’ olarak tanımlandığını söylemektedir. Halbuki “Normal mantık işleyişine göre, kadınlar hayızlıyken dinen sorumlu kabul edilmiş olup da onlar kendiliklerinden ibadetleri terk etmiş olsalardı, belki o zaman bir eksiklik sözkonusu olabilecekti.”<sup>826</sup>

Erkekler için özel bir durum olarak bilinen, fakat kadın bedeninde de gerçekleşen ihtilâm olma durumu, oruçlu iken gerçekleşirse, orucu bozmayacağı fakat yıkanarak orucuna devam edilmesi gerektiği söylenmektedir.<sup>827</sup>

Çağdaş dünyada kadın problemleri ile ilgili tartışmalar başlığı taşıyan komisyon kararında kullanılan ifadeler şu şekildedir:

*“Kadınların özel hallerinde namaz kılma ve oruç tutma gibi dinî yükümlülüklerden muaf tutulmaları, onların manen temiz olmamaları sebebiyle değil, psikolojik ve biyolojik yüklerini hafifletme düşüncesiyledir. Ancak, bu gibi durumlarda, Kur’an okumasının, mescidlere girilmesinin ve çoğunluk bilginlerce aksi görüş belirtilmekle birlikte bazı bilginlerce tavaf yapılmasının mümkün olduğu belirtilmiştir.”<sup>828</sup>*

Son dönem ulemâsının kadın tasavvurunda olumsuz öğelere rastlansa da kolaylaştırıcı bir yol izledikleri ve kadının psikolojisini de göz önüne alarak empati yeteneklerini kullandıkları görülmektedir. Dalgın, bu tarz yorum yapan çağdaş müellifleri, kadınların özel günlerinde ibadet yapamamalarını polemik haline getirdikleri, ilgili hükmü kadın karşıtı olarak lanse ettikleri ve onlar gibi düşünmeyenleri kadın düşmanı ilan edip töhmet altında bıraktıkları için eleştirmektedir.<sup>829</sup>

---

<sup>825</sup> Atay, *Kur’âna Göre Araştırmalar*, 30.

<sup>826</sup> Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 184, 213.

<sup>827</sup> Faruk Beşer, *Hanımlara Özel Fetvalar 1* (İstanbul: Nün Yayıncılık, ts.), 53.

<sup>828</sup> Komisyon Kararı, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-1, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 369.

<sup>829</sup> Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*, 81.

### 1.7. Akıka Kurbanı

Kadının erkekten farklı yaratılışının neticesinde oluşan ictihadî hükümlerden biri de kız-erkek çocuğunun akıka kurbanında, kurban edilecek sayıda meydana gelen ihtilâftır. “Çocuğun doğumunun ilk günlerinde bir şükran ifadesi olarak kesilen kurban”<sup>830</sup> olarak ifade edilen akıka hakkında İmam Mâlik, kurban Allah’a yakınlık için kesildiğinden, kız ve erkek çocuk arasında fark olamayacağını ve ikisi için de bir kurban kesilmesinin yeterli olduğunu söylemektedir.<sup>831</sup> Şâfiî ve Hanbelîler ise farklı varyantlarda rivayet edilen hadisleri<sup>832</sup> delil göstererek, erkek çocuğa iki, kız çocuğa bir kurban kesilmesini gerekli görmektedirler.<sup>833</sup> Şâfiîler, bu konuda kıyas yoluna müracaat ederek, mirasta kadının erkeğin yarısı kadar hak almasına görüşlerini kuvvetlendirmektedirler. Yine akıkanın çocuğun doğumuyla yaşanan mutluluk ve sevinç için gerekli olduğu, erkek çocuk için yaşanan mutluluk kız çocuğundan daha fazla olduğu için, kesilen kurban sayısının da fazla olması gerektiği belirtilmektedir.<sup>834</sup> Konuyla ilgili hadis rivayetlerindeki farklılıklar sebebiyle akıkanın dinî hükmü, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’e göre sünnet, Ebû Hanîfe’ye göre mubah veya menduptur. Çoğunlukla Hanefî mezhebinin uygulandığı ülkemizde örfî bir gerekliliğe dönüşen akıkâ, maddî duruma göre sayı sınırlanmaksızın -genel olarak erkek-kız için bir küçükbaş- çocuğun doğumuna şükür vesilesi ve kurban etinin aile fertleri ile çevrenin paylaşması sebebiyle, hayır işlenerek Allah’a yakınlığın amaçlandığı bir ritüele dönüşmüştür. İbn Kayyim, erkek çocukta kesilen akıka sayısının fazla olmasını, erkeğin saygınlığına ve erkeğin kadından farklı olduğu hususlara bağlamaktadır. Allah, babaya erkek evlât vererek nimetini daha çok tamamlarken, yaşanan sevinç ve mutluluğun mükemmel olduğu ve bunun da şükürünün bu şekilde olacağı, artan nimete karşı şükürün de artacağı söylenmektedir.<sup>835</sup> Akıka sayısında yaşanan ihtilâfin nastan ziyade, Câhiliye devrindeki gibi erkek çocukta yaşanan coşkuya karşılık kız çocuğu olmasının utanç vesilesi olması, erkeğin kadına göre saygın ve üstün olması gibi aklî gerekçelere dayandığını söyleyebiliriz.

<sup>830</sup> Fahrettin Atar, “Akıka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/263.

<sup>831</sup> İmam Mâlik, “Akıka”, 1-7.

<sup>832</sup> Ebû Dâvûd, “Edhâ”, 20,21; Tirmizî, “Edhâ”, 16; Nesâî, “Akıka”, 1,2; İbn Mâce, “Zebâih”,1.

<sup>833</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12/725.

<sup>834</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Mühezzeb*, 1/767,768

<sup>835</sup> İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, 2/597.

## 2. ÖZEL HUKUK ALANI İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Kadının sahip olduğu hukukî statüsünün, fikhî hükümlerle sınırlandırılma sebepleri, aşağıda ayrıntılarıyla zikredilecek başlıklarda yer almaktadır. Grift bir konu olan kadın konusunun her meselesinde sebepler tek tek sayılamamakta, adeta iç içe geçmektedir. Fukahânın, verdiği hükümleri bazen bütün sebeplere bağlarken, bazen de birkaç veya tek sebebe binaen hüküm inşa ettiği görülmektedir. Kadın aklî melekelerini kullanmada yetersiz olması, fitne unsuru olması, ihtilat, felâh hadisi ve aslî görevinin annelik ve ev işleri olması gibi sebepler ile haklı-haksız kısıtlamalara maruz kalmaktadır.

### 2.1. Ehliyet ile İlgili Hükümler

Kişinin hak sahibi olmasını ve borç yükümlülüğü bulunmasını ifade eden ehliyet ile kadın, muamelât, münâkehât ve ukûbât gibi alanlarda kısıtlamalarla birlikte hukukî bağlamda ehil görüldüğü gibi, ibâdât alanında da dinen ehil görülen kadının, özel hallerine bağlı kısıtlamalar dışında erkek ile eşit olarak kabul edildiğini de söyleyebiliriz.

#### 2.1.1. Hukukî Tasarruf Ehliyeti

İslâm hukukunda genel yaklaşım kadının hukukî tasarruf ehliyetine hâiz olduğu yönündedir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi ve sonrasındaki uygulamalarda kadının bazı kısıtlamalara maruz kaldığı görülmektedir. Bunlar kadının cinsiyetine, fizyolojik ve psikolojik yapısına, kadını koruyup kollamaya ve kocanın karısı üzerindeki yaptırımlarına dayalı kısıtlamalardır. Kur'an'da, iman ve ibadet konularında, cinsiyet farkı gözetilmeksizin hak ve yükümlülüklerde eşitlik sağlanmıştır.<sup>836</sup> İbadetler mevzûunda kadınların fitrat ve fizyolojisinden kaynaklanan bazı geçici kısıtlamalar hariç, cinsiyet farkı gözetilmemiştir.<sup>837</sup> Kadının tasarruf ehliyetine hâiz olduğunu kabul eden Zeydân'a göre, aksine delil bulunmadıkça hak ve vazifelerde kadın ve erkek eşittir.<sup>838</sup> Bu genel yaklaşım yanında, kadını 'sefih'<sup>839</sup>olarak tanımlamalarından dolayı Dahhâk (öl. 64/684), Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713 [?]), Mücâhid (öl. 103/721), Hasan Basrî (öl. 110/728) gibi bazı tabiûn fukahâsı, bulûğ çağına gelmeden ve evlenmeden önce reşit olmadığından, kadının hukukî tasarruflarda kısıtlı olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>840</sup>

<sup>836</sup> Abdullah Kahraman, "İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014), 25.

<sup>837</sup> Kahraman, "İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti", 27.

<sup>838</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 4/536.

<sup>839</sup> en-Nisâ 4/5.

<sup>840</sup> Kahraman, "İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti", 29-30.

İslâm hukukunda genel olarak kadının hukuki tasarruf ehliyetinde kısıtlama olmadığı kabul edilse de kadınla ilgili bazı hükümler, aklının zayıf ve noksan olması ile gerekçelendirilmektedir. İlgili âyet<sup>841</sup> esas alınarak başta şahitlik olmak üzere, bazı konularda da kıyasen bu âyete vurgu yapılmaktadır.<sup>842</sup>

### 2.1.2. Evlenme - Boşanma Ehliyeti

Kadının tasarruf ehliyeti konusunda kısıtlama getirilen alanlardan birisi evlilik akdinde taraf olma ve kendi evliliğini gerçekleştirme meselesidir. Ehliyet sahibi bir birey olarak kabul gören kadının, evlenme ehliyetine hâiz olup olmadığı fukahâ arasında tartışma konusu olmuştur. Kadın hakkında olumsuz algıya sebep olan rivayetlerin ve geleneğin etkisi altında oluşan fikhin etkisi ile kadın hakkında oluşan olumsuz tasavvurun bir neticesi olarak, akli ermediğinden veya akli karıştırılmaya ve kandırılmaya müsait olduğundan, kadının evlenmek için kendi başına karar vermeye yetkili olmadığı yönünde bir anlayışın oluştuğu ileri sürülmektedir.<sup>843</sup> Bu konuda fukahâ farklı yaklaşımlar sergilemiş, kadının tasarruf ehliyetini hâiz olduğunu, olmadığını ve şartlı olarak tasarruf yetkisini kullanabileceğini savunmuştur. Ebû Hanîfe, kadın kendi evlilik akdini yaparsa “*Kocalarını nikâhlamalarına mâni olmayınız.*”<sup>844</sup> hükmüne dayanarak sahih kabul etmektedir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî ise “*İçinizden kocasız kadınları evlendirin.*”<sup>845</sup> hükmüne dayanarak kadının evlenme akdinde tek başına hareket edemeyeceğini, ancak veli izni ile akdin sahih olacağını kabul etmektedir. Ahmed b. Hanbel’den aksi bir rivayet bulunmakla beraber Hanbelîlerin de aynı görüşte olduğu belirtilmektedir.<sup>846</sup> Hanefîlerin dışındaki cumhûra göre velâyette erkeklik şartı aranmasının gerekçesi, kendi nefesine dahi velâyet etme hakkı olmayan kadının başkası için de velâyet hakkı olmamasıdır.<sup>847</sup> Hanefîlere göre ise velâyetin gerekçesi yaş küçüklüğü olduğundan bulûğa eren bir kız, muhatap alınabilen ve üzerinde kimsenin velâyetinin olmadığı bir insan kabul edilmektedir. Buna göre bulûğa eren bâkire bir kız, kimsenin iznine gerek kalmaksızın

---

<sup>841</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>842</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Kahire: Dârü'l-Mushaf, ts.), 2/230; Ebû Bekr İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/252-253; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/550; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/314; Abdullah Kahraman, “Müdâylene Ayetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 193-224.

<sup>843</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 201.

<sup>844</sup> el-Bakara 2/232.

<sup>845</sup> Nûr 24/32.

<sup>846</sup> H. Yunus Apaydın, “Velâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/18.

<sup>847</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/156.

mal tasarrufunda bulunabiliyorsa, malın candan daha değersiz olmasından bahisle, bütün mal varlığını kaybetmesinin, istemediği bir evlilik yapmasından daha hafif kalacağı ifade edilmektedir.<sup>848</sup> Kefâet konusunda geçtiği üzere, mâli tasarruf ehliyetini hâiz olan yetişkin bir kadının nikâh akdini bizzat yapmaktan meneden ve yapılan nikâhın sahih olmadığına dair sağlam bir delilin bulunmayışı, Ebû Hanîfe'nin ictihadının İslâm hukukunun ilkelerine daha uygun olduğunu göstermektedir.<sup>849</sup> Tucker da her türlü sözleşmeyi yapma hakkı bulunan kadının, kendi hayatındaki mutluluğu ve iyiliği önceleyen nikâh akdinde kısıtlamaya maruz bırakılmasını anlayamadığını dile getirmekte, Hanefilerin görüşünü yerinde bulmaktadır.<sup>850</sup>

Kadının ancak velisinin izni ile evlenebileceğini söyleyenler, evlilikte bazı amaçların olduğunu, kadının duygularına yenik düşerek akıllıca ve isabetli kararlar alamadığı için bu amaçlara ters düştüğünü, bunun için de kendi başına karar verme yetkisinin olmadığından veli izni ile evliliği gerçekleştirebileceğini kabul etmektedir. Hanefî âlimlerin evlilik için kadını tek başına yetkili kılan görüşünü kabul edilirken, yaş küçüklüğü, aklî dengesizlik, az bir mehre razı olmak veya aile şerefini küçültücü, dengi olmayan biri ile evlenmesi halinde velilerin müdahale edebilmelerine izin verilmesinin de hem kadını hem aileyi koruma amaçlı olduğu da ifade edilmektedir.<sup>851</sup>

Kadının tasarruf ehliyeti konusunda sınırlama getirilen alanlardan diğeri de boşanma ehliyetine sahip olması konusunda kısıtlı olmasıdır. Kendi hür iradesiyle, anne-babasına sormadan evlenebilen bir kadının boşanma noktasında mahrum bırakılması, akit yapmaya yetkili olan bir kadının, akdi sona erdirmeye yetkili olmaması ise eleştirilmektedir. Naslarda böyle bir hüküm bulunmamasına rağmen, bu hakkın kadının elinden alınması çelişki olarak değerlendirilmektedir.<sup>852</sup> Kadının boşanmada sadece kocasının ağzından çıkacak söze bağlı olduğu tespiti yerinde olmayıp, İslâm hukukunda belirli bir sistem içinde iki tarafın da boşanmaya karar verebildiği bilinmektedir.<sup>853</sup> Bu hakkın sadece

---

<sup>848</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/33; Apaydın, “Velâyet”, 19.

<sup>849</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/15; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1/317; Cin- Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, 2/66.

<sup>850</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın*, 212.

<sup>851</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 203-204.

<sup>852</sup> Yunus Vehbi Yavuz, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 251.

<sup>853</sup> Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 356.



kadınlara verilmesi düşüncesinin tasvip edilemeyeceğini söyleyen Bilmen, bu düşüncesini şu şekilde gerekçelendirmektedir:

*“Malûmdur ki, kadınlar hilkaten zayıfdırlar, bünyelerindeki nehafet, fitratlerindeki letafet kendilerinin erkekler kadar ruhî tazyikata mukavemet edebilmelerine müsaid değildir. Bazan en adî bir sebeble derin bir yeis ve teessüre tutulur. Kalblerindeki safvet icablarından olarak pek çabuk haricî ilkaata mağlûbiyetle muhakemelerini kaybederler. Artık bu hal ile ehemmiyeti mahsusası inkâr kabul etmez olan talâk hakkının kadınlara verilmesi, nasıl muvafik olur!”<sup>854</sup>*

Muhammed Abduh'un, bilhassa Hanefî mezhebinde, kadınların akıl ve din bakımından noksan olmaları ve aşırı duygusal olmaları nedeniyle boşama yetkisinin verilmemesine katılmayarak kadının boşanma hakkını mutlaka elinde olması gerektiğini söylediği belirtilirken,<sup>855</sup> bu hakkı kadınlara vermeyenin din değil, yetkili kişilerin, örf ve teâmüllerin olduğu ileri sürülmektedir.<sup>856</sup>

Bütün kadınlar aynı kategoride değerlendirilemese de duygusal hareketliliği fazla olan ve bunu kontrol altına alamayan kadının, nikâh ve talâk gibi dünya ve âhîret hayatını ilgilendiren iki önemli hususta, tek başına değil, istişâre yoluyla kararlar almasının yerinde olacağı söylenebilir. Bu sebeple, kadının evlenme ve boşanma ehliyetine mutlak sahip olması düşüncesinin yerinde olmadığı düşünülmektedir. Ancak bunun kadının aklen eksik ve noksan olmasına bağlanmaması gerekmektedir.

## **2.2. Velâyet ile İlgili Hükümler**

Evlenme ehliyeti bahsinde kadının veli iznine gerek olmaksızın kendini evlendirebilmesi, diğer bir deyişle kendisinin velisi olması konusunda velâyete dair sınırlardan bahsedilmişti. İbadetle ilgili hükümlerde, kadının imam olması bahsinde de kadının erkek üzerinde velâyeti olmadığı için, erkek cemaate imamlık yapamayacağına dair değerlendirmeler ele alınmıştı. Velâyet ile ilgili hükümler birçok başlık altında toplanabileceğinden, burada yalnızca aile hukukunda kadının çocuğu üzerinde sahip olduğu velâyet hakkı ile ilgili hükümlere değinilecektir.

---

<sup>854</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 2/219.

<sup>855</sup> M. Zeki İşcan, “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (2001), 61.

<sup>856</sup> Sarıış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 220.

### 2.2.1. Hidâne

İslâm hukukuna göre, küçük çocuğun bakım, himâye ve terbiyesini içeren velâyet, hidâneyi de kapsamaktadır. Evlilik birliği içinde, küçük çocuğun velâyetinin prensip olarak babaya, hidânesinin ise anneye ait olduğu kabul edilmektedir.<sup>857</sup> Modern hukukta olduğu gibi, boşanma neticesinde sorun teşkil eden çocuğun velâyeti meselesi, İslâm hukukunda da hidâne konusunda tartışmalı bir hâl almıştır. Kural olarak babaya veya onun soyundan olan erkeklere verilen velâyet, küçük çocuk için yetersiz geleceğinden, hidânenin anne ve onun soyundan kadınlara<sup>858</sup> verilmesi öngörülmüştür. Bunun gerekçesi ise kadının daha şefkatli, merhametli ve sabırlı olması; eve bağımlı olduğu için çocuğun terbiyesine daha çok zaman ayırabilecek olmasındandır.<sup>859</sup>

Çocuk yetiştirmek ile ilgili âyet<sup>860</sup> ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe uygulamalarından örnekler<sup>861</sup> bulunmasına rağmen, özel olarak hidâneye temas edilmemektedir. Bu konudaki icthadî hükümler daha çok fukahânın şahsî görüş ve tercihleri ile yaşadıkları dönemin tecrübesine dayanmaktadır.<sup>862</sup> Bir anne, geçerli bir engeli bulunmadığı takdirde, çocuğunun hidânesini üstlenmekle diyâneten yükümlü kabul edilmekte, fakat hükmen yükümlü kabul edilmemektedir.<sup>863</sup>

Hidâne konusunda kadını kısıtlayan konulardan birisi, hidâneyi üstlenen kişinin erkek olması durumunda, çocuğa yabancı bir kadınla evlenmesi engel teşkil etmezken, hidâne sahibi kadının çocuğa yabancı bir erkekle evlenmesinin “*Evlenmediğin sürece onda daha fazla hak sahibisin.*”<sup>864</sup> hadisine dayanarak, hidâne ehliyetine olan etkisidir.<sup>865</sup> Bu konu, cumhûr tarafından tartışılmış, yabancı bir erkekle evlenen kadının hidâne hakkının

<sup>857</sup> Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (Medine: Dârü's-Sirâc, 2010), 5/321; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/68; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/190; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, 3/265; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhi Münteka'l-ahbar min hadis-i seyidi'l-ahyar* (Kahire : Matbaatu Mustafa'l-Babi'l-Halebi , 1971), 6/369.

<sup>858</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 12/410-433.

<sup>859</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/207; Osman b. Ali Zeylaî, *Tebyinu'l- Hakaik Şerhu Kenzi'd-Dekaik* (Beyrut : Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye , 2010), 3/292; Mustafa Baktır, “İslam Hukukunda Hidâne”, *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1986), 273.

<sup>860</sup> el-Bakara 2/233; Lokmân 31/12-19; et-Talâk 65/6; et-Tahrîm 66/6.

<sup>861</sup> Ebû Dâvûd, "Talâk", 34-35; Tirmizî, "Birr", 6, "Büyü", 52; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 6/369-370; Zeylaî, *Tebyinu'l- Hakaik*, 3/265 vd.

<sup>862</sup> Ali Bardakoğlu, "Hidâne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/467.

<sup>863</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/426; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 12/407, 470-474.

<sup>864</sup> Ebû Dâvûd, "Talâk", 34-35.

<sup>865</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 12/453-461.

düŖeçeđi kabul edilmiŖ, kadının, küçüğün mahremi olan bir erkekle evlenmesi hâli mâkul karŖılanmıŖtır.<sup>866</sup> Kadının yabancı bir erkekle evlenmesinin, çocuğa vakit ayıramamasına, erkeğin çocuğa kötü davranmasına, babasından dolayı ona kötü gözle bakmasına, nafakasını kesmesine ve çocuğun akrabalarına karŖı utanç ve eksiklik duymasına sebep olabileceği düşünölmektedir.<sup>867</sup> İkinci husus ise kadının, çocuğun maddî ve mânevî geliŖimi için sağlayacağı uygun ortamdır. Bu Ŗartın erkekten istenmeme sebebi, kadının yapacağı yeni evlilikteki ortamın çocuk için uygunsuz olabilme ihtimaline karŖı bir tedbir olarak veya hidâne sahibi erkeğin bu tür olumsuzluklarla baŖa çıkabilmede daha etkili olacağı düşünöncesiyle açıklanabilecektir.<sup>868</sup> İbn Âbidîn kadının çeŖitli sebeplerle ev dıŖında çok zaman geçirmesini, kendisine emânet olan çocuk zâyî olabileceğinden, hidâne hakkının düŖmesine sebep olarak görmektedir. Halebî'nin "... *anne saliha, namazcı, kendisini Allah'ın muhabbetiyle korkusu kaplamıŖ bulunur da çocukla meŖgul olamayıp onun zâyî olması lâzım gelirse çocuk anneden alınır.*" dediğini, fakat bunu bir yerde görmediğini de eklemektedir.<sup>869</sup> Evlenen baba olduğunda da çocuğun yabancı bir kadınla yaŖaması sözkonusu olmasına rağmen, çocuk üzerinde menfaat dengesini sağlamak için sadece anne üzerinden sınırlama konulması ve evlenmesine engel olunması tarafımızca sorgulanmaktadır. Üvey annenin 'kadın' olması fukahânın nezdinde makul bir unsur gibi görölse de günümüzde üvey anne gerçekliğinin çocuklukta yaŖanılan travmalardaki etkisi de bilinmektedir. Bunda boŖanan erkeğin genellikle yeni bir evliliği tercih ederken, kadının mesafeli durmasının etkili olduğu ve evlenen kadına sınır koymanın daha kolay olduğu düşünölmektedir.

Mezheplere göre farklılık arzeden hidâne müddeti<sup>870</sup> bittikten sonra, kadınlar korunmaya muhtaç olduğu için, kız ve erkek çocuklarının babalarına verilmelerinin uygun olduğu düşünölmektedir.<sup>871</sup> Buna göre, kadın aldatılacağını veya tuzağa düŖüröleceđini sezemeyebileceğinden, babanın yanında çocuk daha fazla güvende olacaktır. Özellikle erkek çocuklarının, babalarının yanında iŖ-güç öğrenmesi lazım geldiğinden, annesinin

---

<sup>866</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 4/42; Zeylâi, *Tebyinu'l- Hakaik*, 3/291. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, çev. Ŗükrü Özen vd. (İstanbul: İklim Yayınları, 1989), 3/422; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/636-637; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/429; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhu Ansiklopedisi*, 12/ 461.

<sup>867</sup> Ŗirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 3/455; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 7/619; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhu Ansiklopedisi*, 12/458; Baktır, "İslam Hukukunda Hidâne", 268; aksi görüŖ için bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/639.

<sup>868</sup> Bardakoğlu, "Hidâne"469.

<sup>869</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/634.

<sup>870</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/435-438.

<sup>871</sup> Cessâs, *Ŗerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 5/327; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/436.

yanında kalması uygun görülmemektedir. Hidâne müddeti biten erkek çocuğun kadınlarla birlikte olması, ahlâkını bozacağı için konuşması ve davranışları kadınınsı olan bir erkek tipi ortaya çıkabilecektir.<sup>872</sup> Hidâne süresi bittiğinde çocuklara seçim hakkı verilmesi noktasında, sadece erkek çocuğun seçim hakkı olduğu,<sup>873</sup> kız çocuğu ise korunmaya muhtaç olduğundan seçim hakkı olmadığı ve baba bu konuda anneden daha muktedir olduğu için babaya verilmesinin uygun olduğu görüşü tercih edilmektedir.<sup>874</sup>

### 2.2.2. Radâ‘

Çocuğun, annesi veya başka bir kadın -sütanne- emzirilmesine dair temel hükümler, naslarla<sup>875</sup> sabit olup, ictihadî hükümlerle genişletilmiştir. Radâ‘ bahsinde genel olarak evlenme engeli olarak emzirme ele alınmıştır.<sup>876</sup> Kadın tasavvuru bağlamında fukahâ, kadın çocuğunu sütanneye veremezse, çocuğunu emzirmesinin üzerine vâcip olduğu; anne hastalanır veya çocuk annesini kabul etmezse sütanne tutulması gerektiği ve onun ücretini babanın ödeyeceği konusunda ittifak etmiştir. Kadının emzirmekle yükümlü olup olmadığı ve eşinden emzirme ücreti alıp alamayacağı hususunda ise ihtilâfa düşmüştür. Hanefilere göre, hukukî yaptırım olmamakla birlikte, kadının evlilik içinde çocuğunu emzirmesi dinî ve ahlâkî bir görev olduğundan, emzirme ücreti isteyememektedir. Kocanın, karısı üzerindeki hakkı sadece cinsel yönlerinden faydalanmak olduğu için, tıpkı ev işlerini yapması dinî açıdan istenebildiği gibi emzirmesinin de istenebileceği ancak hukûken annenin, çocuğunu emzirmesi için zorlanamayacağı kabul edilmektedir.<sup>877</sup> Şâfiîler ise çocuğun annesinden başkasını emmemesi gibi zarûrî bir durum olmadıkça çocuğunu emzirmeyebileceğini ve emzirme ücreti isteyebileceğini kabul etmektedir. Kocasını, ibadet vakitleri haricinde kadından faydalanma hakkına sahip olduğu için, kadının emzirmesini engelleme hakkına sahip görülmektedir. Kısaca, kocanın engelleme hakkından dolayı çocuğun emzirilmesinin, kadın için hak ve görev olarak olduğu söylenebilir.<sup>878</sup> Zeydân, kadından istifade etmenin, kadının yemek yemeye ayırdığı vakit de dahil olmak üzere bütün zamanları kapsamayacağı ve faydalanma

<sup>872</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/208.

<sup>873</sup> Ebû Dâvûd, “Talâk”, 35; Nesâî, “Talâk”, 52; Dârimî, “Talâk”, 16.

<sup>874</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fikhi Ansiklopedisi*, 12/507.

<sup>875</sup> el-Bakara 2/233; el-Ahkâf 46/15; et-Talâk 65/6; Buhârî, “Şehâdât”, 7; Müslim, “Radâ”, 17.

<sup>876</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi‘*, 4/1 vd.; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/137 vd.; Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, 3/217 vd.; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 6/347 vd.

<sup>877</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/208-209; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtar*, 2/404; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/426.

<sup>878</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/233-244; Zeydân, *Kadın ve Aile Fikhi Ansiklopedisi*, 12/361.

hakkıyla çelişmeyeceği için bu görüşe katılmamaktadır.<sup>879</sup> Mâlikîler ise, o günün şartlarına göre, annenin emzirme ücreti istemeyeceğini, ancak çevrelerindeki ileri gelen kadınların, çocuklarını emzirme yükümlülüğü bulunmadığından, gönüllü olarak çocuklarını emzirirlerse, ücret isteyebileceklerini; kadın aşağı tabakadan ise emzirmeye zorlanabileceğini kabul etmektedir.<sup>880</sup> Emzirmekle ilgili âyetin<sup>881</sup> tefsirinde, lafızda sarih bir şekilde annenin vazifesi olduğu ifade edilmediğinden bu konuda bağlayıcı örf gereği, evlilik boyunca annenin emzirmesinin vazifesi olduğu kabul edilmektedir. Ancak, kadının zengin olması, sütanne bulunamaması, çocuğun anneden başkasını kabul etmemesi, kocanın fakir olması gibi durumlarda farklı uygulamalardan bahsedilmektedir.<sup>882</sup> Hanbelîler de emzirmenin kadın için vazife değil, hak olduğunu kabul etmektedir.<sup>883</sup>

Kanaatimizce kadının velâyet sahibi olmasının örneklerinden olan hidâne ve radâ konusunda, anne ve çocuk arasındaki duygusal bağdan ziyade, çocuğun menfaatinin ön plandadır. Bu hususlarda, kadının diyâneten ve kazâen yükümlü olup olamayacağı, hakkâniyet çerçevesinde ele alınmaktadır.

### 3. AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Kadının taşıdığı olumlu ve olumsuz özellikler ile fukahânın özellikleri sonucunda oluşan kadın tasavvurunun aile hukukuna yansımaları, ayrıntılı bir çalışma konusu olmayı gerektirdiği için, burada dışarı çıkarken izin alma noktasında kadının kocaya itaati, genel olarak itaatsizliğin sonucunda kadına uygulanacak yaptırımlar ve bazı meseleler ele alınmaya çalışılacaktır.

#### 3.1. Kadının İtaat ile Yükümlü Olması

İkinci bölümde kadının kocasına itaati bağlamında ele alınan konulardan biri olan kadının dışarı çıkarken ve anne-baba ziyaretinde izin alması bahsi bu bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya çalışılacaktır. Bu sebeple konuyu kendi ihtiyaçları için ve anne-baba ziyareti için dışarı çıkması şeklinde iki ayrı başlıkta düşünmek yerinde olacaktır.

<sup>879</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 12/367.

<sup>880</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/427; Osman Kaşıkçı, “Radâ ‘, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/385.

<sup>881</sup> el-Bakara 2/233.

<sup>882</sup> Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Kur ‘ân*, 3/161.

<sup>883</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 12/362-364.

## 1-Kadının kendi ihtiyaçlarını karşılamak için evden dışarı çıkması

Bu konudaki genel bakış açısı kadının ihtiyaçlarının kocası tarafından karşılanıp karşılanmadığı hususunda şekillenmektedir. Kocanın ilgilenmediği, örfen ihtiyaç kabul edilen şeylerin karşılanmaması durumunda kadının, kocasının izni olmasa da dışarı çıkabileceği kabul edilmektedir.<sup>884</sup>

Bu bağlamda kadının ilim meclislerine ve mescidlere gitmesinin kocanın iznine bağlı olup olmayacağı da tartışma konusu olmuştur. Sahih olduğu hususunda ittifak edilen “*Birinizin hanımı câmiye gitmek için kendisinden izin isterse ona engel olmasın.*”<sup>885</sup> hadisi bu konuda kadının önünü açan bir gerekçe teşkil etmiştir.<sup>886</sup> İmam Şâfiî bu hadisle, Mescid-i Harâm kastedildiğinden genelleme yapılamayacağını ve kocanın diğer mescidler için engelleme hakkının olduğunu belirtmektedir.<sup>887</sup> Zeydân’a göre, bu hadis kocanın karısına mescide gitmek için izin vermesinin gerekliliğini açıkça göstermektedir. Buna göre meşrû işler için evden çıkılması bu hadise kıyas edilmelidir. Nitekim Buhârî de bu hadisi “*Kadının Mescide ve Başka Yerlere Gitmek İçin Kocasından İzin Alması*” başlığında zikretmiştir.<sup>888</sup>

İbn Ömer’den rivayet edilen “*Kadınları geceleyin mescidlere çıkmaktan menetmeyin.*”<sup>889</sup> hadisi hakkında da zayıf olduğuna dair bir bilgiye rastlanmadığı belirtilmiştir. Abdullah b. Ömer’in oğullarından birinin, fitne ve fesada sebep olacağından kadınlara izin vermeyeceklerini söylemesi üzerine İbn Ömer, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözünün üstüne söz söylenmeyeceğini ifade etmiştir. İmam Gazzâlî, bu muhalefetin sebebini, zamanın bozulmuş olmasına bağlamaktadır. Buna göre Gazzâlî zamanındaki namuslu kadının da kocasının izniyle bayram namazlarına katılabileceği, fakat en doğrusunun evinde oturmak olduğu ve en uygun hareketin sadece önemli bir mesele için dışarı çıkabileceği ifade edilmektedir.<sup>890</sup>

---

<sup>884</sup> Yasdıman Demirdöven, “Kocanın Hakları Bağlamında ‘Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı’”,422.

<sup>885</sup> Buhârî, “Ezân, 166, “Nikâh”,116; Müslim, “Salât”, 135-137.

<sup>886</sup> Yasdıman Demirdöven, “Kocanın Hakları Bağlamında ‘Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı’”,426.

<sup>887</sup> Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadis*, thk. Amir Ahmet Haydar (Beyrut: Müessesetü'l Kütübi's-Sakafiyye, 1985), 141-142.

<sup>888</sup> Buhârî, “Nikâh”, 116; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/201.; Yasdıman Demirdöven, “Kocanın Hakları Bağlamında ‘Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı’”, 427.

<sup>889</sup> Müslim, “Salât”, 138

<sup>890</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi 'd-dîn*, 2/134.

Kocasının izni olmadan kadının dışarı çıkamayacağını ve çıkarsa üzerine lanet yağacağını bildiren hadisin hüküm verilemeyecek kadar zayıf olduğu ve delil olarak kullanılmayacağı muhaddislerce ortaya konmuştur. Kadının mescide ve meşrû yerlere gitmek için kocasından izin alması durumunda izin verilmesi gerektiği, itibar edilmemesi durumunda icbar edilebileceği belirtilmiştir. Buna rağmen, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefâtından itibaren bu konuda Câhiliye devrine bir dönüş gözlemlenmiş, erkeklerin kıskançlığı ön plana çıkmıştır. Bu konuda Hz. Ömer'in eşini kıskanması nedeniyle mescide gitmesini uygun görmemesine rağmen, sünnete riâyet ettiği belirtilmektedir.<sup>891</sup>

Yasdıman, dinen helâl sayılan hususların, egoist duygular ve öncelikler sebebiyle veya bütün devirlerde eksik olmayan fitne vs. söylemleriyle haram kılınmasının kabul edilemez bir davranış olduğunu belirtmektedir.<sup>892</sup>

## 2- Kadının anne -baba ve akraba ziyareti için evden dışarı çıkması

Anne babanın hakları ve onlara itaat bağlamında âyet<sup>893</sup> bulunmasına rağmen, kadının anne babasını ziyareti bahsinde fukahânın çoğunluğu, muteber hadis kaynaklarında yer almayan ve uydurma olduğu belirtilen rivayetlere dayanarak hüküm verme yolunu seçmiştir.<sup>894</sup> Düşünceleri geniş bir coğrafyada kabul gören Gazzâlî, eserinde ilgili rivayete<sup>895</sup> yer vermiş,<sup>896</sup> kadın konusunda gelenekçi bir tutam sergileyen İslâm toplumlarında bu görüş etkisini göstermiştir. Bahsi geçen rivayetlerin İslâm'a karşı olan yazarların da görüşlerini destekleyici bir malzeme olarak kullanıldığı görülmektedir.<sup>897</sup>

Kocanın kadın üzerindeki hakkı vâcip olduğundan, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, her hâlde, kadının kocasının izni olmadan dışarıya çıkması haramdır.<sup>898</sup> Şâfilere göre,

<sup>891</sup> Yasdıman Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 430.

<sup>892</sup> el-Mâide 5/87; Yasdıman Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 433

<sup>893</sup> en-Nisa 4/36; el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/23,24; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15.

<sup>894</sup> Yasdıman Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 436; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 292.

<sup>895</sup> "Adamın biri sefere çıkarken hanımına 'Evin ikinci katından alt katına inme' diye emir verdi. Hanımının babası alt katta bulunuyordu ve kocası seferdeyken hastalandı. Bunun üzerine kadın Allah Rasûlüne (s.a.v) babasının yanına inmek için haber gönderdi. Allah Rasûlü 'Kocana itaat et' dedi. Sonra babası vefat etti, kadın cenazesine gitmek için izin isteyince Allah Rasûlü (s.a.v.), yine 'Kocana itaat et' dedi. Kadının babası defnedildikten sonra Allah Rasûlü (s.a.v.) kadına 'Kocana itaat etmenin yüzü suyu hürmetine Cenab-ı Hak babanı affetti.' dedi."

<sup>896</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/163 (dip. 566 da Taberani'den zayıf bir senetle geldiği belirtilmektedir).

<sup>897</sup> Arsel, *Şeriat ve Kadın*, 271; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 289.

<sup>898</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 7/224; a.mlf., *el-Kâfi fi fıkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1988), 123; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 4/517.

kadının anne-babasına bakması, onlara iyilikte bulunması, hastalandıklarında ziyarette bulunması ve öldükleri zaman cenazelerine gitmesine koca tarafından engel olunması, kadında nefret ve isyana sebep olabileceğinden mekruh görülmüştür.<sup>899</sup> Ahmed b. Hanbel, annesi hasta olan kadının, kocasının izin vermesi dışında, ziyaret gitmeyip kocasına itaat etmesinin öncelikli görevi olduğunu belirtmektedir. Böyle olmakla beraber, kocanın karısını annesini ziyaretten menetmesi aralarındaki bağı kesmeye yol açacağından mekruh bulunmuştur. Nitekim Şâri, kadınlara güzellikle ve iyilikle geçinmeyi emretmiştir. Hanbelî fukahâsından İbn Kudâme, yukarıdaki hadise dayanarak kadının kocasına itaatının vâcip olduğunu, hasta ziyaretinin ise vâcip olmadığını; vâcip olmayan bir şey sebebiyle vacibin terki câiz olmadığından, kadının kocasının izni olmadan çıkmasının câiz olmadığını söylemektedir.<sup>900</sup>

Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde ise, kadının kocasının izni olmadan anne babasını ve diğer akrabalarını ziyareti zaman tespit edilerek sınırlandırılmıştır. Hanefî mezhebine göre, kadın kocasının izni olmasa dahi, haftada bir anne-babasını, yılda bir kere de akrabalarını ziyaret edebilir veya onları misafir edebilir ve anne-babasından biri hastalanır da kötürüm olursa, kocasının izni olmasa da dışarı çıkabilir.<sup>901</sup> Ebû Yûsuf'tan bildirilen görüşe göre, kadının anne ve babasına gidebilmesi, onların gelmesiyle kayıtlıdır ki, onların gelmesi daha güzel kabul edilmektedir. Hanefî fukahâsından İbn Âbidîn de Ebû Yûsuf'un görüşünü desteklemekte, kadının gitmesi gerekirse, örf'e göre zamanın belirlenmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre haftada bir meselesi, özellikle kadının genç olması durumunda dışarıya fazlaca çıkması fitne kapısının açılmasına sebep olacağı için ihtimalden uzaktır. Eğer kadının babası yatalak ve bakıma muhtaç ise, kocanın izni olsun olmasın, kadının babasına gidebileceği belirtilmektedir.<sup>902</sup> Mâlikî mezhebine göre, kadının annesi ve babası güvenilir kişiler ise kocanın karısını ziyaretten alıkoyma hakkı olmadığı gibi, onların gelmesine de engel olamayacağı; eğer güvenilir olduklarından ve zarar vereceklerinden endişe edilirse, yanlarında güvenilir bir kişi ile kızlarını ziyaret edebileceği kabul edilmektedir.<sup>903</sup>

---

<sup>899</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 296.

<sup>900</sup> en-Nisâ 4/19; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 7/224.

<sup>901</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtar*, 2/664; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/267

<sup>902</sup> İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, 7/347-348.

<sup>903</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/216.



Meşrû bir sebep olmadıkça kocanın, karısının anne-babasını ziyaretine engel olmaması gerektiği, aksi durumda karısı üzerindeki yetkisini kötüye kullanmış olacağı söylenmektedir. Kadının anne-babasını ziyaretinin örfen belirlenen sınırlar içerisinde, belirli aralıklarla olması tercihe şâyan bulunmaktadır. Yine diğer akrabalarını ziyaretinin, Hanefî mezhebinin belirlediği gibi yılda bir kere olmasının makbul olacağı belirtilmektedir.<sup>904</sup>

Hadis âlimlerinin zayıf olduğu üzerinde icmâ ettiği bu uydurma rivayetlerin, İslâm coğrafyasında müslüman halk üzerindeki etkisinin ve Gazzâlî gibi âlimlerin, kocanın karısı üzerindeki haklarını vurgulamak için kullanmasının üzüntü verici olduğu belirtilmektedir. Anne-baba hakkı, onlara saygı ve iyilik ile akrabalık bağlarının gözetilmesini emreden âyetlerin<sup>905</sup> varlığı, bu rivayetlerin insan fitratına aykırı olduğunu göstermektedir.<sup>906</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) de, birçok hadisinde anne-babaya saygı gösterilmesi ve iyilik yapılmasını emrederken,<sup>907</sup> onlara karşı gelinmesini ve kötü davranılmasını yasaklamıştır.<sup>908</sup>

Ortaçağ Avrupa'sında kadının konumunu belirleyen "*Bir kadın evinden dışarıya üç kez çıkmalıdır: vaftiz edildiği, evlendiği ve öldüğü zaman. Kadın, kedi ve baca evi hiç terketmemelidir.*" düşüncesinin de etkisiyle, İslâm hukukunda kadının konumunu belirleyen, fitne endişesiyle kadının eve kapanmasını salık veren, kadın için en hayırlı yerin kabir olduğunu söyleyen rivayetler gibi, kocasından izin almadan dışarı çıkan kadının lânetlenmesi meselesi de, hem akla hem fitrata aykırı bulunmaktadır.<sup>909</sup> Yasdıman da, fıkıh kaynaklarında görüldüğü kadarıyla, zayıf ve uydurma rivayetlerin, kocanın kadın üzerindeki hakları kapsamında ele alındığını ve kadınların sosyal hayatının kısıtlanmasına sebep olduğunu; bu sebeple, mesnedi olmayan rivayetlerin kullanıldığı eserlerde kadınların pek çok hakkının telef edildiğini ileri sürmektedir.<sup>910</sup>

<sup>904</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/210.

<sup>905</sup> en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/23; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14-15; el-Ahkâf 46/15.

<sup>906</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 292-293.

<sup>907</sup> Buhârî, "Mevâkîtü's-Salât", 5, "Cihâd", 1, "İtk", 16, "Edeb", 1, Müslim, "İmân", 137-139; Ebû Dâvûd, "Edeb", 119,120; Tirmizî, "Birr", 1-2; Nesâî, "Mevâkî", 51; İbn Mâce, "Edeb"1,2.

<sup>908</sup> Buhârî, "Edeb", 6, "İsti'zân", 35, "Eymân", 16, "Diyât", 2, "Şehâdât", 10; Müslim, "İmân", 143-144; Ebû Dâvûd, "Vasâyâ", 10; Tirmizî, "Birr", 4, "Büyü", 3, "Şehâdât", 3.

<sup>909</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 299.

<sup>910</sup> Yasdıman Demirdöven, "Kocanın Hakları Bağlamında 'Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı'", 441-442.

Anne-baba ziyaretinin haftada bir olarak sınırlandırılmasının, ülkemizde bazı yörelerde, kadınların anne-babalarını her Cuma günü ziyarete gitmesi şeklinde geleneğe dönüştüğü gözlemlenmiştir. Hakkında nas bulunmayan bir konuda, fukahânın, Kur'an'da yüceltilen ve saygısızlık yapılmasını yasakladığı anne-babanın<sup>911</sup> ziyaret edilmesinde, kocanın kadın üzerinde böylesine bir tahakküm kurmasını sağladığı hükmün gerekçesinin, kadına güvensizlik ve kadının fitne unsuru olduğunu söyleyebiliriz.

### 3.2. Nâşizeye Uygulanacak Tedbirler

Erkeğin kavvâmlık sıfatının ön plana çıkarıldığı âyette, kadının evlilik içinde huzursuzluk çıkarması durumlarında "... (Evlilik hukukuna) baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın."<sup>912</sup> şeklinde önerilerde bulunulmuş ve bunların tatbiki ile kadının yeniden erkeğe itaati sağlanırsa başka da bir çare aranmaması gerektiği vurgulanmıştır.

Buna rağmen nâşize kadının uyarılması ve kendisine gelmesini amaçlayan tedbir yöntemlerinden sonuncusu olan dövme fiili, bazı erkekler tarafından kadına karşı kullanılan bir koz halini almaktadır. Kadın ruhuna uygun bir çözüm sunan şâriin, önerileri dikkate alınmaksızın doğrudan son tedbire başvurulmaktadır. Kadını tehdit unsuru olarak gören anlayış, onun karşılıklı oturup konuşularak, nasihat edilerek gerekirse makûl bir şekilde tartışarak sorunların çözülebileceği bir varlık olarak görmekten öte, belki eş-koca kaynaklı sorunların görmezden gelinerek sadece kadını suçlu ilân ederek hedef göstermeyi tercih etmektedir. İkinci tedbir olarak gösterilen yatak ayırma mevzûunda da kadın şehvî duygularını dizginleyemeyen, arsız bir kişilik ve yatağın erkeği etkileyebileceği tek yer, elindeki tek koz olduğu iddiasıyla, yataktan uzak kalınarak kadına haddi bildirilmeye çalışılmaktadır. Seyyid Kutub'un yatak ayırma tedbirinde, kadını zâlim, erkeği mazlum ilân ettiği şu ifadelerin gerçeği yansıtmadığı düşünülmektedir:

*"Kadının güzellik, cazibe gibi erkeğe hava atmak için koz olarak kullanmaya kalktığı veya yönetilen olarak bulunduğu aile kurumundaki ortaklığı sindiremeyip, onun her türlü üstünlük girişimine karşı, erkeğin nefse galebe teşebbüsü... Yatak, tahrik ve cazibe mekânıdır ki, üstün çıkmaya çalışan serkeş kadın orada otoritesini*

<sup>911</sup> el-İsrâ 17/23.

<sup>912</sup> en-Nisâ 4/34.

*sağlar. Koca, bu cazibe karşısında, yatağın itici güçlerini alt edebilirse, şımarık karısının elindeki en etkili silahı düşürmüş olur.”*

Yazar daha sonra söylemlerini yumuşatarak, yatak boykotunun eşlerin sınırları içinde kalması, kadını başkaları ve çocukları önünde küçük düşürecek bir eyleme dönüşmemesi gerektiğini de eklemektedir. Kutup iki yöntem uygulanmasına rağmen, bu anormalliğin çözüme kavuşmadığı durumlarda kadının dövülmesinin tek çare olarak görmesini şu sözleri ile açıklamaktadır:

*“Bir takım anormallik türlerine dair, yaşanan realitenin verileri ve psikolojik gözlemler şunu ifade etmektedir ki, bu türden belirli psikolojik bozuklukların giderilmesi ve bu tür davranış sahiplerinin düzeltilip, normale döndürülmesinde en uygun yöntem budur!”*

Kaba kuvvet görmedikçe, erkeğin pazu gücünü hissetmedikçe, kocasına ‘koca’ değeri vermeyen kadınların da bulunmasından dolayı, hassas bir kurum olan ailenin, güvenle ve huzurla ayakta kalabilmesi için bu son aşamaya ihtiyaç duyulabileceğini de söylemektedir.<sup>913</sup>

Sahâbe ve tâbiûn müfessirlerinin, yatak ayırma cezasını cinsel boykot olarak izah ettiği ve bu konuda İbnü’l-Arabî’nin dört farklı uygulaması olduğu söylenmektedir.<sup>914</sup> Buna göre boykot, kocanın cinsel ilişki olmaksızın sırtını dönüp yatması, cinsel ilişki olması ama karısıyla konuşmaması, hem cinsel ilişki olmaması hem karısından ayrı yatması ve karısıyla konuşması, ilişkide bulunması fakat isterse kaba bir şekilde konuşması şeklinde gerçekleşebilmektedir.<sup>915</sup>

Kur’an’da nüşûz eden kadının yatakta yalnız bırakılarak cezalandırılmasının tavsiye edilmesi<sup>916</sup> dahi, cinsel olarak kadının kocaya bağımlılığını ve itaatini esas almaktadır. İtaatsiz kadına en büyük ceza cinsel uzaklaşma ile verilmektedir. Karı koca arasında sevgi varsa, kocası tarafından yatağı ayrılan kadının ızdırap çekmesi halinde bu tedbirin işe yarayacağı, aksi durumda bunun kadının işine gelebileceği ifade edilmektedir. Erkeğin yatak ayırmasının kadın tarafından bir sinyal olarak algılanması gerektiği, erkek için zor olan bu durumun eşinden vazgeçmediğinin ama kırgın olduğunun işareti olduğu ve bu

<sup>913</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 139-141.

<sup>914</sup> Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, 122.

<sup>915</sup> İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/418.

<sup>916</sup> en-Nisâ 4/34.

sebeple kadının, kocasının gönlünü alması gerektiği söylenmektedir.<sup>917</sup> Köse'nin bu açıklamasında yaşanan durum karşısında subjektif davrandığı, yatağında terkedilen kadının hislerini anlamaya çalışmadığı görülmektedir. Buna göre cezalandırılan kadın olmasına rağmen, mağduriyet yaşayan erkek gibi gösterilmektedir.

Yazır da hangi kadının dövülebileceği hususunda, eserinin dipnotunda şöyle demektedir:

*“Burada kadın dövülür mü diye bir hatıra varid olabilir. Evet, dövülmez fakat bu ifadede kadın demek nâşize, âsiye karı demek olmadığı da unutulmamak lâzım gelir. Sırasına göre insanca olmak üzere birkaç tokat, hissi isyan ile sukuta doğru giden hırçın bir karıya kadınlık şeref-ü terbiyesini bahşetmek için güzel bir ders olabilir.”<sup>918</sup>*

Bu âyetin tefsir ve yorumlarının çoğunluk erkek tarafından yapılması, kadınların edeben sesinin çıkmaması, sesleri çıktığında da arsız ilan edilmeleri bu mevzûun netleşmemesine sebep olmaktadır. Bütün bu çözümleme/cezalandırma yöntemlerinin tek taraflı olduğu ve kadının bir birey olarak ele alınmadığı görülmektedir. Aslında konuşmak da yatak ayırmak da iki kişi olmayı gerektirmektedir. Kavvâmlık yetkisini elinde bulunduran erkeğin, bu yetkiye yakışır şekilde, bireysel cezalandırma -dayak- yönteminden önce, nâşize olsun olmasın eşiyile aynı sorumluluğu alarak sorunları çözmeyi denemesinin yerinde olacağı söylenebilir.

### **3.3. Ehl-i Kitapla Evlilik**

İslâm'ın sınırlarının genişlemesi ve müslümanların dünyanın dört bir yanına dağılması sebebiyle ortaya çıkan güncel meselelerden biri olan müslüman kadının ehl-i kitap erkekle evlenmesinin câiz olup olmadığı konusu da kadın tasavvurunda belirli bir öneme sahiptir.

“İlahî kitaba inananlar” anlamına gelen ehl-i kitap tabiri müslümanları kapsıyor olsa da Kur'an-ı Kerîm'de genellikle yahudi ve hıristiyanlar için kullanılmaktadır.<sup>919</sup> İslâm hukukunda müslüman kadın ve erkeğin ancak müslüman ile evleneceği<sup>920</sup> kabul edilse de müslüman bir erkeğin iffetli bir ehl-i kitap kadınla evlenmesi<sup>921</sup> bu kuralın istisnasını

<sup>917</sup> Köse, “Kavvam-İtaat İlişkisi”, 111.

<sup>918</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1351.

<sup>919</sup> Remzi Kaya, “Ehl-i Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/516.

<sup>920</sup> el-Bakara 2/221.

<sup>921</sup> el-Mâide 5/5.

oluşturmaktadır. Fukahânın müslüman bir kadının ehl-i kitap veya gayr-i müslim erkeklerle evlenmesinin yasak olduğu noktasında nas<sup>922</sup> esas alınarak ittifak edildiği ve aksi görüşün olmadığı; Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde müslüman kadınların ehl-i kitap erkeklerle evlenmemesi de örnek gösterilerek, ehl-i kitap erkeklerle evliliğin câiz olmadığı hakkında icmâ meydana geldiği söylenmektedir.<sup>923</sup> Müslüman kadının ehl-i kitap erkeklerle evlenmesinin icmâ yoluyla yasak olmasında, aterkil kalıp yargıların etkili olduğu da belirtilmektedir.<sup>924</sup> Müşrik olanların ehl-i kitaba girip girmeyeceği ve buna göre hükmün değişeceği ise tartışılmıştır. Müşriklerle ehl-i kitap birbirinden farklı olmasına rağmen âyette ‘kâfir’<sup>925</sup> olarak nitelenmesinden dolayı, ehl-i kitabın da kâfir olduğu ve bu sebeple ehl-i kitap bir erkekle müslüman bir kadının evlenmesinin câiz olmadığı dile getirilmektedir. Bu hususta gerekçe olarak, erkek ailede kavvâm niteliğini hâiz olduğundan, müslüman bir kadının hem kendisi hem de çocukları üzerinde, gayr-i müslim bir erkeğin hâkimiyetinin kabul edilemeyeceği ileri sürülmektedir. Müslüman bir erkeğin ehl-i kitap bir kadınla evlenmesine yeni bir bireyin İslâm’a kazandırılması olarak bakılırken, müslüman kadın için kayıp olarak görülmektedir. “*Dinde zorlama yoktur.*”<sup>926</sup> anlayışının sadece İslâm’da olduğu ve ehl-i kitap kadına özgürlük tanınmasına rağmen, diğer dinlerin evlenen kadının kendi dinlerine geçmesini istemesi de aklî gerekçelerden biridir. Bu vesile ile ehl-i kitap kadın dininden ve inandığı peygamberden dolayı saygısızlık görmeyecek, müslüman kadın ise tahkire uğrayabilecektir. Acar, kocaya itaatin esas olması ve kadının çabuk etkilenebilme özelliğinden dolayı, ehl-i kitapla yapılan evliliğin, müslüman kadın açısından istenmeyen sonuçlara yol açabileceğini belirtmekte, bu konunun tartışmaya açık olduğunu da eklemektedir. Müminler ancak birbirinin velîsi olabileceğinden<sup>927</sup> ehl-i kitabın da müslüman üzerinde velâyetinin olamayacağı ifade edilmektedir. Evlenecek kadın ve erkeğin arasında kefâet şartı bulunduğu, buna göre din, ırk, yaş, eğitim durumu ve toplumsal değerler bakımından

<sup>922</sup> el-Bakara 2/221; Âl-i İmrân 3/28; en-Nisâ 4/141; el-Mâide 5/5; Nûr 24/3; el-Mümtehine, 60/10; el-Münâfikûn, 63/8; Buhârî, “Cenâiz”, 79; Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 6/61; Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/45.

<sup>923</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 354; Hamza Aktan, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 293; Salih Tuğ, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 296; Yunus Vehbi Yavuz, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı*, 298.

<sup>924</sup> Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 145.

<sup>925</sup> el-Mümtehine 60/10; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/328-331; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/66.

<sup>926</sup> el-Bakara 2/256.

<sup>927</sup> et-Tevbe 9/71.

aralarında denklik bulunması gerektiği, fiziksel cazibenin tek başına yeterli olmayacağı dile getirilmektedir. Evli çiftlerdeki din farklılıklarının, hayata bakış açısı, konfor alanları, yeme-içme ve eğlence zevkleri, okudukları kitaplar ve tatil günlerinde farklılığa yol açabileceği için, bu durumun problemleri evlilikler doğurabileceğini de dile getirmektedir.<sup>928</sup>

Fıkıhta değişim ilkesi yani, mekân, toplum ve şartların değişmesine bağlı olarak fikhî hükümlerin değişmesine göre, Amerika'daki gözlemlerinden sonra müslüman bir kadının ehl-i kitap bir erkekle evlenmesinin câiz olduğuna dair fetva veren Atay, bu konudaki bütün kalıpları yıkmış görünmektedir. Bekârlığın işkenceli bir durum olduğu, Kur'an'da ehl-i kitap erkeklerle evlenilmesinin yasak olduğuna dair bir âyetin olmadığı, kendini ve dinini bilen müslüman bir kadının kayıptan öte kocası ve çocukları için bir kazanç olduğu için, insan tabiatını zorlama ve hakların kullanılmasından mahrum bırakmanın anlamsız olduğunu ifade etmektedir.<sup>929</sup> Ehl-i kitap erkeklerin İslâm'a uygun bir şekilde eğitim, ibadet ve yaşama özgürlüğü güvencesi vermek kaydıyla, müslüman kadınların onlarla evlenebileceği söylenmektedir.<sup>930</sup>

Toplumun, İslâm'a göre müslüman bir kadının ehl-i kitap bir erkekle evlenemeyeceğini bilmesi gerektiğini söyleyen Yavuz, istisnâi olarak böyle meydana gelen evliliklerde ailelerin yıkılmamasını, itikadî açıdan zarar görünmüyorsa çözüm getirilmesini önermektedir.<sup>931</sup> Yine müslüman olmayan çiftten birinin müslüman olması halinde evliliğin son bulması gerektiğini söyleyenlere<sup>932</sup> karşı, bu evliliği yıkmaya gerek olmadığı, kadının bilerek müslüman olması halinde asimile olmayacağından kocasını İslâm'a ısındırabileceği savunulmaktadır.<sup>933</sup>

Ehl-i kitap ile evlenmenin müslüman erkeklere câiz olup müslüman kadınlara câiz olmamasını adâletsizlik olarak değerlendirenlere karşı Sarmış, aslında peygamberler ve semâvî dinler arasında ayırım yaparak adâletsizlik ve eşitsizlik yapıldığını

---

<sup>928</sup> Acar, *İslam Hukukunda Kadınlara Yönelik Hükümler*, 59-65.

<sup>929</sup> Atay, *Kur'âna Göre Araştırmalar I-III*, 61-63.

<sup>930</sup> Osman Eskicioğlu, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 299.

<sup>931</sup> Yavuz, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I*, 299.

<sup>932</sup> İsmail Hakkı Ünal, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 297; Talip Özdeş, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 304.

<sup>933</sup> Mehmet Aydın, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul: 15-18.05.2002* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 307.

savunmaktadır.<sup>934</sup> “*Def’i mefâsid, celb-i menâfiden evlâdır.*”<sup>935</sup> gereğince, bir müslüman için şüpheli şeylerden uzak durması ve haramdan sakınmasının gerektiğini, ancak açlıktan ölmek için ihtiyaç kadar domuz eti yenebileceği,<sup>936</sup> ölüm tehlikesi altında olan kişinin takıyye olarak küfre sebep olacak şeyler söylemesi<sup>937</sup> gibi, müslüman bir kadının ehl-i kitap erkekle evlenmesinin de zaruret olması durumunda bu hükmün gözden geçirilmesi gerektiğini söylemektedir. Ulemâdan bunu onaylayanların olduğunu,<sup>938</sup> kendisinin içine sinmediğini belirtse de empati kurmak gerektiğini, ancak İslâm’a zarar verecek bir uygulamayı da onaylayamayacağını belirtmektedir.<sup>939</sup>

Bu konuda Din İşleri Yüksek Kurulu “...*Günümüze kadar İslâm bilginleri arasında müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle evlenemeyecekleri konusunda herhangi bir görüş ayrılığı olmamış, aksine bu konuda icmâ oluşmuştur.*”<sup>940</sup> ifadelerini kullansa da yukarıdaki açıklamalardan, günümüzdeki ulemânın görüş birliği içinde olmadığı anlaşılmaktadır.

### **3.4. Kadına Has Biyolojik Özelliklerinin Olması**

Kadın tasavvurunda etkisi tam olarak tespit edilemese de kadını farklı kılan iki meseleye değinilecektir. Bunlardan birincisi kadının erkek gibi ihtilâm olmasıdır. Rüyada cinsel haz duyup ve cünüp olunması anlamına gelen ihtilâm, çoğunlukla erkeklere has bir durum olarak bilinmesine rağmen, kadınlarda da vâki olan bir durumdur. Kadın sahâbelerden Ümmü Süleym’in, Hz. Peygamber’e (s.a.v) kadının ihtilâm olması durumunda erkekler gibi gusül gerekip gerekmediğini sorduğunda, “*Suyu yani yaşlığı gördüğünde gusül gerekir.*”<sup>941</sup> cevabını almıştır. Kadın uyandığında yaşlılık görmese dahi, haz aldığını düşünürse yıkanmasının uygun olduğu söylenmektedir. Çünkü kadının yatış şekli suyunun geri gitmesine, suyun yapısı ise ince olduğundan kuruyup belirsiz hale gelmesine sebep olabilmektedir. Gelen suyun az veya çok olmasının ise sınırının olmadığı belirtilmektedir.<sup>942</sup> İlgili rivayetin yorumunda kadının kendisiyle ilgili meselelerde

<sup>934</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 355.

<sup>935</sup> Mecelle, md.30.

<sup>936</sup> el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En’âm 6/145; en-Nahl 16/115.

<sup>937</sup> en-Nahl 16/106.

<sup>938</sup> Süleyman Ateş, *Kur’ân Işığında Soru ve Cevaplarla İslâm* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.s.), 1/108-110.

<sup>939</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 357.

<sup>940</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 416.

<sup>941</sup> Buhârî, “Gusül”, 22, “İlim”, 50; Müslim, “Hayız”, 32; Nesâî, “Tahâret”, 130.

<sup>942</sup> Beşer, *Hanımlara Özel Fetvalar 1*, 169.

ayıplanmak ve kınanmaktan çekinmeyip sorması, sorması gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>943</sup> Kadına sürekli edep, hayâ ve iffet sahibi olması öğütlenirken, bu rivayetle dinî konularda soru sormaktan çekinmemesi önerilmektedir.

İhtilâm konusu, kadına dair meselelerde ictihadî hükümde bulunurken, kadının fizyolojik ve biyolojik yapısının gözardı edilmemesi gerektiğine örnek teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşlık görünce yıkanılması gerektiği ifadesine karşı, Beşer'in meseleyi ayrıntılı bir şekilde değerlendirmesi tatmin edici bulunmaktadır.

İkincisi ise yine kadının bedensel özelliği ile ilgili olarak sünnet edilmesi meselesidir. Kesmek anlamına gelen 'hitan' kelimesi, sünnet olmayı ifade etmektedir. Erkeklik organında üst kısımdaki deri parçasının, kadınlarda cinsel organın en üstünde bulunan derinin bir kısmının kesilmesidir.<sup>944</sup> Kadınlarda sünnet edimesinin mümkün olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Ümmü Atiyye'den rivayet edildiğine göre Medine'de kızları sünnet eden bir kadına Hz. Peygamber (s.a.v.): “Çok derinden kesme, çünkü bu kadına daha çok haz verir. Kocasını için de daha makbûldür.”<sup>945</sup> buyurmaktadır. Ebû Dâvûd hadisin zayıf olduğunu söylemektedir. Başka bir rivayette ise “*Hitan, erkekler için sünnet, kadınlar içinse fazilettir/ikram edilmiştir.*”<sup>946</sup> şeklinde geçmektedir. Senedi zayıf olmasına rağmen Ebû Hanîfe hadisin zâhirine bakarak hükmüyle amel etmiş ve sünneti kadınlar için mendup görmüştür. İmam Şâfiî ise kadın ve erkek için vacib olduğuna hükmetmiştir. Fukahâ kadının sünnet edilmesi konusunda farklı düşünceler sahip olmuştur. Bir kısmı batıdaki kadınlar ile doğudaki kadınların fizyolojik bakımından birbirlerinden farklı olduklarını kabul ederek, doğudaki kadınların yaratılışlarına bağlı olan fazlalık sebebiyle, sünnetle yükümlü olduğuna, diğerlerinin ise böyle bir fazlalık olmaması sebebiyle sünnetle yükümlü olmadıklarına hükmetmişlerdir.<sup>947</sup>

Seyyid Sâbık, bahsi geçen rivayetlerin zayıf olduğunu, eski zamanlardan kalma bir âdet olduğunu söylemektedir.<sup>948</sup> Köktaş, görüşünü Şuayb Arnaût'un rivayetleri zayıf olarak değerlendirmesi ile kuvvetlendirmektedir. Arnaût, meseleyi doktorlara sorduğunda aldığı cevap şöyledir:

---

<sup>943</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/511.

<sup>944</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhu Ansiklopedisi Kadın ve Aile*, 1/72.

<sup>945</sup> Ebû Dâvûd, “Edeb”, 179.

<sup>946</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/75.

<sup>947</sup> Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Terbiye*, 91.

<sup>948</sup> Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne*, 1/37.



*“Doktorlar bundan menetteler. Çünkü bu klitoris bir parçasıdır, üzerinde sinirler bulunmaktadır. Şehvet bölgesidir. Bu yüzden sözkonusu parçanın alınmasının tıbben mahzurlu bir şey olduğunu söylüyoruz. Son derece üzücüdür ki, Mısırlılar bunu yapmaktadır. Bazı Mısırlılardan dinlediğime göre, kızlarda yapılan bu sünnet onlarda bir nebze cinsî soğukluğa neden olmaktadır.”<sup>949</sup>*

Kadın sünnetinin İslâm’da yeri olmadığını söyleyen Berktaş, bir Afrika geleneği olan sünneti *“Mısır da dahil olmak üzere, Afrika’da İslâm’ın yayıldığı ülkelerde egemen olması ve dinsel bir zorunlulukmuş gibi sunulması, yeni bir tektanrılı dini (İslâmiyet’in) yerel geleneklerle eklememesinin ve onlarla uyumlulaştırılmasının bir örneği”* olarak tanımlamaktadır. Ataerkil bir toplumda erkek sünnetinden farklı olarak kadın bedeninin denetlenmesinin, zulüm olarak adlandırılabilir bir durum haline gelmesini, Mısır el-Ezher Üniversitesi’nin fetvası ile örneklendirmektedir: *“Küçükken sünnet edilmeyen kızlar dik başlı olur ve kötü alışkanlıklar edinir. Eğer kızlar Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söylediği gibi sünnet edilmezse, onları ahlâksızlığa ve yozlaşmaya götürecektir durumlarda kalırlar.”<sup>950</sup>*

Köktaş ise, kadınların sünnet edilme meselesinin aslında günümüzün meselesi olmadığını, batılıların ve feministlerin tahrik ve teşviki ile gündemde tutulduğunu söylemektedir. Dinî anlamda zorunlu, hatta sünnet olmamakla birlikte, kişilerin tercihine bırakılması gerektiğini de eklemektedir.<sup>951</sup>

Ülkemizde yapılan bir uygulama olmamasına rağmen İslâmı, kadınları aşağılayan ve eziyet veren bir vahşet dini olarak göstermek isteyen karşı görüşlülerin ele almaktan zevk aldığı ve savunmasız bırakmaya çalıştığı bir konu olan kadının sünnet edilmesi meselesinin, fukahânın zihnini ne kadar kurcaladığı müphemdir. Kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmaması, bu konunun kadın tasavvurunda çok da etkili olmadığını göstermektedir.

#### **4. BORÇLAR HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ**

Kadının mülkiyet hakkı sahibi olmasının ve hukukî muamele yapma yetkisinin ele alınacağı bu bölümde, özellikle kadının kocaya tabi olması bağlamında teberru akitleri yapma ehliyeti değerlendirilecektir.

<sup>949</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 356.

<sup>950</sup> Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 66-67.

<sup>951</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 356.

#### 4.1. İvazlı Akitleri Yapma Ehliyeti

Kadının, vücûb ve edâ ehliyetini hâiz olması, kısıtlı olmadığı, akıllı ve reşit olduğu sürece muâmelâtta da onu her türlü konuda hak ve yükümlülük sahibi yapmaktadır.<sup>952</sup> Cumhûra göre, her türlü alım-satımı yapabilir, vasiyette ve ziraî, ticarî, sınaî faaliyette bulunabilir. Bir başkası adına kefil veya vekil olabilir, vekil tayin edebilir. Kendisine düşen mirasta tasarruf edebilir.<sup>953</sup> Bazı istisnaları bulunmakla birlikte şahit olabilir.<sup>954</sup> Kadın, kendi evini kocasına kiralar ve birlikte o evi aile meskeni olarak kullanırlarsa, kocanın kira vermesi gerekmemektedir. Yine kadının kiraladığı bir evi aile meskeni olarak kullanırlarsa kirayı kocanın değil, akdi yapan karısının ödemesi gerektiği söylenmektedir.<sup>955</sup>

#### 4.2. Teberru Akitleri Yapma Ehliyeti

Kadının malını hibe ve tasadduk etmesi noktasında bağımsız olamayacağı, evli değilse babasından, evli ise kocasından izin alması gerektiği hususunda fukahâ ihtilâfa düşmüştür. Özellikle koca izninin ele alındığı bu bölümde, kocanın iznini şart koşmayanlar, şart koşanlar ve belirli bir oranda şart koşanlar olmak üzere üç ayrı görüş ele alınmaktadır.

Cumhûra göre, sahâbe dönemindeki kadınların hibe ve tasaddukta bulunmalarına dair rivayetler delil alınarak, tam ehliyetli olan bir kadının evli olsun veya olmasın, malını bağımsız bir şekilde hibe ve tasadduk etmesi caiz görülmektedir.<sup>956</sup>

Cumhûra muhalefet eden görüş sahiplerinden İmam Mâlik başta olmak üzere, azınlık olan fukahâyâ göre ise, kadının tam ehliyetli sayılmaması, teberru işlemleri yapmasına engel görülmektedir. Kocanın iznini şart koşan, tâbiîn fukahâsından Tâvûs b. Keysân'a (öl. 106/725) göre kadının, "*Kocasından izin almadan kadının kendi malını bağışlaması câiz olmaz.*"<sup>957</sup> hadisine dayanarak kocasının iznini almaksızın, kendi malından hibe ve

<sup>952</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/167; Saffet Köse, "İslam Hukukuna Göre Evlenmede Velayet", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 105.

<sup>953</sup> Buhârî, "Nikâh", 86; İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Mısır: Mektebetü'l-Cumhuriyyetü'l-Arabiyye, 1968), 9/110; Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 370; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 5/51. Osman Eskiçioğlu, "İslâm'da Kadının Yeri", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (1994), 105; Kahraman, "İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti", 32; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 471.

<sup>954</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>955</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/651.

<sup>956</sup> Kahraman, "İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti", 33.

<sup>957</sup> Ebû Dâvûd, "Büyû", 84.

tasaddukta bulunması câiz değildir. İmam Leys b. Sa'd'ın (öl. 175/791) ise kadının, kocasından izin almadan değeri düşük şeyler dışında hibe ve tasaddukta bulunamayacağını söylediği nakledilmiştir.<sup>958</sup> Cumhûra muhalefet edenler kadının kocasının izni olmadan hibe ve tasaddukta bulunamayacağını bildiren “*Koca, kadının nikâhına sahip olduğunda, kadının kendi malında tasarrufta bulunması câiz değildir.*”<sup>959</sup> “*Kadının ihsan ve ikramda bulunması ancak kocasının izniyle câizdir.*”<sup>960</sup> hadislerini delil göstermişlerdir.

Kadının hibe ve tasaddukta bulunmasını belirli bir oran dahilinde kocasının iznine bağlı kılan İmam Mâlik'e göre ise, kadın reşit olsa bile, kocasından izin almadan malının üçte birinden fazlasını hibe ve tasaddukta bulunamaz.<sup>961</sup> İmam Mâlik, ölüm döşegindeki hastanın, mirasçılardan izin almadan malının üçte birinden fazlasını bağışlayamayacağına kıyas ederek, koca izni olmadan hibe etmeyi yasaklayan hadisleri, malın üçte birini geçen kısımla alâkalı olduğu şeklinde yorumlamıştır.<sup>962</sup> Kadının kısıtlanma gerekçesi ise, merhametli olması ve aklının yerine duygularını koyabilmesi sebebiyle tedbirsiz davranarak, kendisine ve kocasına zarar verebilme ihtimali olarak gösterilmektedir.<sup>963</sup>

Bu konuda farklı bir görüşte olan hadis şârihlerinden İbn Hacer, Câbir b. Abdullah'tan rivayet edilen, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bayram günü hutbe sonrası, kadınların yanına gelerek verdiği vaaz sonunda, kadınların yanlarındaki takı vb. Bilâl'in (öl. 20/641) elbisesine attığını bildiren hadise<sup>964</sup> dayanarak, kadının kocasının iznine veya malının yalnızca üçte birini vermesi ile ilgili sınırlamanın bağlayıcı olamayacağını; bu hadisin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) böyle bir ayrıma gitmediğine delâlet ettiğini belirtmektedir.<sup>965</sup> Aynî de bu konuda, Esmâ bint Ebû Bekr'in Hz. Peygamber'den (s.a.v.) malını tasadduk etmek için aldığı izni<sup>966</sup> delil olarak göstermektedir.<sup>967</sup>

---

<sup>958</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 5/272.

<sup>959</sup> Ebû Dâvûd, “Büyü”, 88.

<sup>960</sup> Nesâî, “Zekât”, 58.

<sup>961</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/349; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/168; M. Akif Aydın, “Kadın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/88; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 5/272.

<sup>962</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/173.

<sup>963</sup> Kahraman, “İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti”, 34.

<sup>964</sup> Buhârî, “İdeyn”, 19; Müslim, “İydeyn”, 885.

<sup>965</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 5/272.

<sup>966</sup> Buhârî, “Zekât”, 22, “Hibe”, 15; Müslim, “Zekât”, 88-89.

<sup>967</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 13/151.

İbn Hazm (öl. 456/1064) ise kadın bulûğa ermişse, kocası veya babası olsun-olmasın tasarruflarının kısıtlanamayacağını, bu konuda kadının erkek gibi olduğunu belirtmektedir. Bu konuda Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, Ebû Sevr, Ebû Süleyman ile talebelerinin aynı görüşte olduğunu da söylemiştir.<sup>968</sup>

Cumhûrun delil olarak aldığı hadislerin daha sahih olduğunu ve bu görüşlerini destekleyen âyetlerin<sup>969</sup> bulunduğunu belirten Zeydân da cumhûru tercih etmiştir. Buna göre tam ehliyetli olan kadının erkekten bir farkı yoktur ve kadının, kendi malında hibe ve tasaddukta bulunmak için kocasının izin ve onayına ihtiyacı bulunmamaktadır. Kadının evli olması ehliyetini kısıtlamadığı gibi tasarrufta bulunmasına da engel değildir. Zeydân bu görüşlerine ilave olarak, kadının kendi malından hibe ve tasaddukta bulunmak istediğinde kocasına danışmasını, eşler arasında sevginin artmasına ve güzel geçimin sağlanmasını sağlayabileceğinden, güzel ve arzu edilen bir davranış olduğunu belirtmektedir.<sup>970</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Abdullah b. Mes'ud'un hanımına, tasaddukta bulunmayıp, ailenin masraflarına katılmasını tavsiye etmesi, böyle bir davranışın kadına hem dünyevî hem uhrevî açıdan iki yönlü sevap kazandıracağını beyan etmiş olması<sup>971</sup> bu davranışın kadın için ahlâkî bir görev olduğunu düşündürmektedir.

Araştırmacı-yazar Judith Tucker, babasının denetiminden çıkararak kocasının denetimine giren kadının istediği gibi davranmamasını Desûkî'ye atıfla şöyle dile getirmektedir: *“Evli kadın, köle ve borçlu kişi mal varlığını elinden çıkarmak için izin istemek zorundadır. Boşanma veya taraflardan birinin ölmesi yoluyla çiftlerin ayrılmasından önce, kadın mal varlığının üçte birini bağışlamak isterse; ...izin istemek zorundadır.”* Mâlikî fukahâya göre, burada köle-sahip ilişkisinde olduğu gibi, kocayı muhtemel maddî zararlardan korumak istenmektedir. Bu hükmün kocaya, karısı üzerinde veto hakkı tanıdığı da ileri sürülmektedir. *“Doğal veliliğin kapsamlı denetimi ve kocanın özel yetkileri, kadının kendi mal varlığını kontrol etme hakkına erkeklerin el uzatması anlamına gelmektedir.”* ifadeleriyle kadının mal tasarruf ehliyetinin elinden alındığı söylenmektedir.<sup>972</sup>

<sup>968</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 9/223.

<sup>969</sup> el-Bakara 2/229; en-Nisâ 4/12.

<sup>970</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 5/175-176.

<sup>971</sup> Müslim, “Zekât”, 14.

<sup>972</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın*, 214.

Kadının kocasının malından yedirmesi hususunda ise ancak kocasının izni ile helâl olabileceği, ancak bozulmasından korkulan yaş yiyeceklerden olması durumunda izne gerek olmadığı rivayet edilmektedir. Şayet kocanın rızası varsa, ikisine de aynı ecir, rızası yoksa kocaya ecir kadına da günah yazılmaktadır.<sup>973</sup>

Kadının teberru akitleri yapması noktasında İmâm Mâlik ve azınlık fukahânın kadını ehil görmemesinin aksine, bazı çağdaş müellifin de aynı görüşte olduğu cumhûrun, hibe ve tasaddukta bulunmak isteyen kadını babasından ve kocasından bağımsız, tam ehliyetli bir birey olarak gördüğü; izin ve onay almasını ise zorunlu olmasa da hoş karşıladığı söylenebilir.

## 5. MİRAS HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Tasarruf ehliyetine hâiz olan kadının vasiyetname düzenleyerek miras bırakabileceği, kendisine bırakılan mirastan kimsenin iznine gerek olmadan tasarrufta bulunabileceği bilinmektedir. Buna göre kadın, kendisine kalan mirası, kocasından izin almadan istediği gibi kullanma hakkına sahip olsa da, kendi ihtiyaçları için harcayabileceği gibi, kocasına hibe de edebilir. Kocasına hibe etmede zorunlu olmadığı belirtilmesine rağmen aile içi huzurun sağlanması ve devamı için harcamalarda istişarenin önemli olduğu vurgulanmaktadır.<sup>974</sup>

Bu başlık altında bütün hükümlere değinilmeyecek, kadının miras hukukundaki yerinin belirlendiği âyetlerden<sup>975</sup> “Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder/tavsiye eder...”<sup>976</sup> hükmü esas alınarak, ilk ve son dönem fukahâsının bakış açıları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Zemahşerî genel olarak erkeğin kadından üstün olduğu düşüncesiyle kadının noksanlığına dayalı hükümler vermektedir.<sup>977</sup> Râzî de kadının, aklen noksan, aldanma ve yanılsama çok olan, dışarı çıkmaktan menedilen ve ihtilat halinde töhmet altında kalan bir varlık olarak erkekte daha âciz olduğunu söylemekle birlikte, erkekte fazla ya da eşit miras payı alması gerektiğini ancak, Kur’an’daki hükümlerle bunun mümkün olmadığını

<sup>973</sup>İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*,4/377; Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/167.

<sup>974</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 471.

<sup>975</sup> en-Nisâ 4/7,11, 12, 176.

<sup>976</sup> en-Nisâ 4/11.

<sup>977</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Daru'l-Marife, ts.), 1/505.

belirtmektedir. Kadına erkeğin yarısı miras payı verilmesinin gerekçesini ise, erkeğin kadın için harcama yapması ve kadılık, imamlık ve şahitlik gibi hususlarda kadından üstün olmasının mirasta da üstünlük sağlaması gerektiği; kadının akli kıt, şehveti çok<sup>978</sup> olduğundan zenginliğin onu fesada uğratacağı, erkeğin ise akli tam ve toplumla iç içe olduğu için daha fazla harcama yapması gerekeceği şeklinde ifade etmektedir.<sup>979</sup> Ca'fer es-Sâdık'a bu mesele sorulunca, “Hz. Havvâ bir avuç buğday alıp onu yedi. Sonra bir avuç daha alıp onu gizledi. Daha sonra bir başka avuç aldı ve onu Hz. Âdem'e verdi. Hz. Havvâ, kendi payını erkeğin payının iki katı kılınca, Allah Teâlâ durumu aleyhine çevirdi de kadının mirastan hissesini, erkeğin hissesinin yarısı kıldı.” dediğini belirterek, kadının mirastaki hissesinin sanki bir tür cezalandırma olduğu intibasını uyandırmaktadır. Râzî âyette kadının erkekten sonra zikredilme sebebini, erkeğin kadından üstün olmasına ve kadının noksanlığına bağlamakta; âyetin nüzûl sebebini câhiliye döneminde kadınların mirastan tamamen mahrum bırakılması olduğu için, fazla pay verilmesinin erkek için yeterli olduğu ve kadını miras hakkından mahrum bırakamayacağını söylemektedir.<sup>980</sup>

Çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden Reşîd Rıza ise klasik anlayışı eleştirmekte, kadının eksik olması ve malını şehveti uğruna kötü yollarda harcayacağı şeklindeki yorumları çirkin bulmakta ve kadınların akıllarındaki noksanlığın, hisselerini eksiltmeyeceğini belirtmektedir. Aksine bu zayıflık ve acizlikleri hisselerinin artmasını gerektirmektedir. Şehvetleri uğruna para harcayanların erkekler olduğunu, kadınların karakter olarak vermeye değil almaya yatkın olduklarını, süslenme uğruna mallarından harcama yapabildiklerini, kadınlara harcama işi bırakıldığı takdirde ekseriyetle tasarruf etme yolunu tercih edeceklerini söylemektedir.<sup>981</sup>

Kutup, ilk bakışta erkeğin kayırıldığını düşündürten hükme yakından bakıldığında erkeğin ve kadının konum ve yükümlülükleri arasında görülen mükemmel birliğin, bu görüşten uzaklaşılmasına sebep olduğunu belirtmektedir. “Her nimetin bir külfeti vardır.” kuralı gereği erkeğin mehir, nafaka, kadının tasarruf hakkına dokunmama, emzirme ücreti gibi mâli sorumluluğunun ağır olması ve kadına rahat ve huzurlu bir yaşam sağlama yükümlülüğünün bulunmasından bahisle mirasta fazla pay almasının,

<sup>978</sup> Aksi görüş için bk. İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, 2/535.

<sup>979</sup> Benzer görüş için bk. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1302.

<sup>980</sup> Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, 9/207-208.

<sup>981</sup> Muhammed Abduh- Reşîd Rıza, *Tefsîrû'l-Menâr*, 4/406.

tamamlayıcılığı sağladığını ifade etmektedir.<sup>982</sup> Tucker da bu uygulamanın reforma izin vermeme sebebini, kaynağını Kur'an'dan almasına bağlarken, “*Aile içindeki mülkiyet dolaşımını belirleyen karmaşık bir dizi kuralın parçası*” olduğunu da söylemektedir.<sup>983</sup> Karaman ise miras paylaşımında her durumda kadına erkeğin hissesinin yarısının verilmediğini; erkeğin askerlik, diyet, nafaka temini, mehir gibi mâlî ve bedenî yükümlülüklerinin kadına göre ağır olduğunu bu sebeple fazla pay almasının adâleti tesis için gerekli olduğunu vurgulayarak, Kutup'un görüşlerine katılmaktadır.<sup>984</sup>

Miras paylaşımına farklı bir bakış açısı sunan Mısırlı ilim ve fikir adamı Nasr Hâmid Ebû Zeyd (1943-2010), ibadet ve uhrevî ceza konuları dışında nasların, sadece mirasta değil, diğer hükümlerde de kadınla erkeğe eşit davranmadığını ve kadına dair özel hükümlerin anlam ve amacını anlamak için, Câhiliye dönemindeki kadının konumu ile bağlantı kurulması gerektiğini ifade etmektedir. Mirasta payların, baba yönünden akrabalık ilişkisine göre dağıtılmasını, ataerkil bir toplumda normal karşılanması gerektiğini de vurgulamaktadır.<sup>985</sup> Ebû Zeyd'in miras paylaşımında kadın ile ilgili şu düşüncelerine yer verilmektedir:

*“İslâm hukukunda mirasa ilişkin âyetlerin doğru anlaşılması gerekmektedir. ‘Hudûd’<sup>986</sup> kelimesi alt sınırı belirttiği için kadına erkeğin hissesinin yarısının verilmesi alt sınırdır. Üst sınır ise erkekle kadının eşit pay almasıdır. Fukahânın kadını eksik/noksan gören tasavvuru bırakarak kadına miras paylaşımında üst sınıra kadar vermesi hatta kadının eksik/noksan görüldüğü her meselede bu yaklaşımda bulunulması gerekmektedir.”<sup>987</sup>*

Kadının erkek kardeşine göre ihtiyaç sahibi olması halinde, kişinin ölmeden önce bırakacağı vasiyetle, miras paylaşımında dengeyi sağlayabileceğini söyleyen Sarmış, böylece Kur'an'ın sağladığı esneklikten faydalanılabileceğini de ifade etmektedir. Şâri'nin yaptığı bu paylaşımın evrensel olduğu, zaruret hasıl olmadıkça değişikliğe gidilemeyeceğini belirtmektedir. Bu paylaşımın dayandığı felsefenin katma değer üretmek veya üretmemek olmadığını, şâyet öyle olsaydı evlenmeden önce ve evlendikten

---

<sup>982</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 34.

<sup>983</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın*, 232, 236.

<sup>984</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 23, 288, 341.

<sup>985</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, çev. Fehmi Ahmet Polat (Ankara: Kitâbiyât, 2002), 206-209.

<sup>986</sup> en-Nisâ 4/13.

<sup>987</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 141.

sonra babasının malvarlığına katkısı olmayan kadına pay verilmemesi gerektiğini söylemektedir.<sup>988</sup>

Günümüz müfessirlerinden Ateş de kadının, aile hayatında erkek gibi harcama yapmak, nafaka sağlamak zorunda olmadığı, ihtiyaçlarının babası, kocası, oğlu veya erkek kardeşleri tarafından karşılandığı, onlar tarafından himaye edildiği ve günümüzde dahi bunun pek de değişmediğinden bahisle, kadına erkeğin yarı hissesinin verilmesini “*adâletin ta kendisi*” olarak nitelemektedir. Batıda kadına mülkiyet ve tassaruf yetkisinin yirminci yüzyılların başlarında verildiğini, İslâm’ın ise kadına da erkek gibi, miras bırakma, miras alma, vasiyet etme gibi tüm haklarının yüzyıllar öncesinden verildiğinden bahisle, onun saygıdeğer bir birey olmasını sağladığını ifade etmektedir.<sup>989</sup>

Kanaatimizce, miras payının dağıtımında erkeğe bir, kadına yarı hisse veren hükmün yorumlarında tespit edildiğine göre klasik dönemde, kadının aklen ve dinen eksik, fitne ve fesat kaynağı, şehvet ve mal düşkünü, kandırılmaya müsait saf bir varlık olarak görülmesinin; modern dönemde yerini saygı duyulan, değerli, sosyal hayatta aktif, erkekten bağımsız, hür ve irade sahibi, haklar ve değerler bazında erkekle eşitlenen bir varlığa dönüşmesine dair söylemlerin askıda kaldığı düşünülmektedir.

Kadının ekonomik konumunun sözkonusu olduğu, mehir, nafaka, miras gibi konularda fukahâ, erkeği yücelten, kadına da verilenle yetinmesi gerektiğine dair bir bakış açısı sergilemiştir. Bu durumun kadının ekonomik bağlamda erkeğe bağımlılığını ve kocaya itaatini sağladığı düşünülerek, görünmez bir yaptırım uygulandığı söylenebilir.

---

<sup>988</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 143, 146.

<sup>989</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 2/222-223.



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### KADIN TASAVVURUNUN KAMU HUKUKU ALANI HÜKÜMLERİNE ETKİSİ

#### 1. SİYASAL HAKLAR İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Sahip olduğu velâyet hakkı ile kadının “*Müminlerin erkekleri de kadınları da birbirlerinin velîleridir; iyiliği teşvik eder, kötülükten alıkoyarlar...*”<sup>990</sup> âyetine göre, siyasî ve kamusal görevlerde bulunmasının mümkün olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda, özellikle son dönemde kadının siyasî ve kamusal hayatta görünürlüğünün tartışıldığı seçme ve seçilme hakkı, devlet başkanlığı, milletvekilliği gibi alanlardaki konumu, naslar ve ictihadî hükümlerle birlikte ele alınmaya çalışılacaktır.

##### *1.1. Seçme-Seçilme Hakkı*

Temel hak ve hürriyetlerden, kişinin devlet yönetimine katılmasını sağlayan siyasal haklardan biri olan seçme ve seçilme hakkı, bir devletin belirli şartları hâiz vatandaşlarına eşit şekilde verilmiş haklardandır. Kadının seçme ve seçilme hakkı konusunda fukahâ, kadını kamusal alanda ehliyetsiz gören ve kadına sınırlama getiren muhkem bir nas bulunmadığı için görüş birliğine varamamış, ictihadî hükümler ile meseleleri çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Kur’an’da kadın ve erkeğin seçilme ve yönetme hakkına temas edilmesi<sup>991</sup> ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) devlet başkanını belirleme, seçme ve ona bağlılığı ifade eden biatleşmeyi<sup>992</sup> kadınlarla yapması, kadının seçim hakkı olduğunu;<sup>993</sup> Hz. Ömer’in ve Abdurrahman b. Avf’ın (öl. 32/652) siyasî ve politik konularda peygamber hanımlarının ve diğer kadınların görüşlerine başvurması,<sup>994</sup> o dönem kadının siyasî ve sosyal hayattaki hareketliliğini göstermektedir.

---

<sup>990</sup> et-Tevbe 9/71.

<sup>991</sup> et-Tevbe 9/71; el-Enfâl 8/72; en-Neml 27/23; el-Mümtehine 60/12.

<sup>992</sup> Cengiz Kallek, “Biat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/120.

<sup>993</sup> el-Mümtehine 60/12; Buhârî, “İmân”, 11, “Ahkâm”, 49; Müslim, “İmâret”, 88; Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 29/307-308; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993) 2/882.; biat terimi ile ilgili olarak bk. Karlı, *Kur’ân Yorumlarında Kadın*, 238-239.

<sup>994</sup> Ahmed Ağırakça, *Hz. Ömer* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 112-114; İbn Hacer el-Askalânî, *Sahâbe-i Kirâm Ansiklopedisi*, çev. Naim Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 3/475-477; Bekir Topaloğlu, *İslam’da Kadın* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 342; Hamza Aktan, “İslam’a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, *Sosyal Hayatta Kadın* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 293-308; Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 288; Aydın, “Kadın”, 24/90.

Halkın devlet başkanını ve yöneticilerini seçmesi hak olduğu gibi aynı zamanda bir görevdir. Bu konuda cinsiyet ayrımı bulunmamaktadır. Seçmek kadar seçilmek de kadın için bir haktır. Kişinin yöneticiliği kendisinin istemesinin ve bu görevin ağır yükümlülükler gerektirdiğine dair rivayet olunan hadis,<sup>995</sup> yönetici olmanın hak olmanın ötesinde sorumluluk olduğuna da dikkat çekmektedir.

Kadının velâyet hakkına sahip olduğunun delili olarak gösterilen âyet,<sup>996</sup> özellikle son dönem fukahâsı tarafından değerlendirilmiştir.<sup>997</sup> Karaman bu âyetin kadın ve erkeğe hiçbir ayrıcalık getirilmeden velâyet hakkı tanıdığını belirtmektedir.<sup>998</sup> Ebû Şakka ise bu âyete dayanarak kadının erkek gibi toplumun sosyal ve siyasal sorunları ile ilgilenebileceğini söylemektedir.<sup>999</sup> Görgülü de kadının toplumsal hareketliliğini sınırlayan amme velâyetine sahip olmadığı görüşüne karşı çıkmakta, bu âyete dayanarak kadın ve erkeğe eşit yükümlülükler düştüğünü savunmaktadır. Yazara göre Kur'an'da kadın hem özel hem de genel velâyete sahip bulunmaktadır.<sup>1000</sup>

Son dönem âlimlerinden Mustafa Sibâî (1915-1964), kadınların Hz. Peygamber'e (s.a.v) biat etmesini, siyasetle ilgilenmeleri için delil olduğunu kabul edenlere karşı çıkmış<sup>1001</sup> ve bu görüşü de Görgülü tarafından eleştirilmiştir. Görgülü, Kur'an'da bahis konusu olan ve sünnetle de vücûd bulan biatin, kadının irade beyanının esas alınmasına delil olduğunu belirtmektedir.<sup>1002</sup> Sibâî gibi düşünen Karşlı da, naslarda bu terimin yönetici olan kişinin bir takım taleplerinin yerine getirilmesine dair verilen söz anlamında olduğunu; idare eden ile edilen arasında yapılan seçim ve bağlılık akdi mânası verilen son dönemdeki siyasî mâna ile örtüşmediğini belirtmektedir.<sup>1003</sup> Pakistanlı âlim Mevdûdî (1903-1979), kadınları siyâset yapmalarını kabul etmemesine rağmen, halife olmanın kadınları da kapsadığından bahisle, oy kullanabileceklerini kabul etmektedir.<sup>1004</sup> Tarihçi ve müfessir Derveze (1888-1984) ile Ebû Şakka (1917-2014) ise kadın ve erkeğin eşit yükümlülükleri

---

<sup>995</sup> Buhârî, "Eymân",1; "Ahkâm",5,6; Müslim, "Îmâra", 13; Ebû Dâvud, "Harac", 2; Tirmizî, "Nüzûr", 5; Nesâî, "Âdâbu'l-Kudât", 5.

<sup>996</sup> et-Tevbe 9/71.

<sup>997</sup> Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, 16/130-131.

<sup>998</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 89.

<sup>999</sup> Abdülhalim Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi*, 1/266-267.

<sup>1000</sup> Ülfet Görgülü, *Kadın ve Siyaset* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 169.

<sup>1001</sup> Mustafa Es-Sibâî, *el-Mer'e beyne'l-fikhi ve'l-kânûn* (Riyâd: Dâru'l-Varrâk,1999), 121.

<sup>1002</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 61.

<sup>1003</sup> Karşlı, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, 238 (dip. 735).

<sup>1004</sup> Mevdûdî, *İslâm'da Hükûmet*, çev. Ali Genceli (Ankara: Hilâl Yayınları, ts.), 191.

üzerinde kurulan devlette, kadının da bağımsız bir birey olarak biatte bulunmasının, seçme hakkının göstergesi olduğunu belirtmiştir.<sup>1005</sup>

Siyasal haklar çerçevesinde kadının kamu görevi yapabilmesi, devlet başkanı, bakan, milletvekili ve hâkim olması şeklinde dört alt başlık altında değerlendirilecektir.

### **1.2. Devlet Başkanı Olması**

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonraki İslâm devletlerinde mevcut olan devlet başkanlığı kurumunu ifade eden hilâfet, sözlükte “*Birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek*” gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu hulefâ-halâif olan halife de “*Bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse*” demektir ve devlet başkanı anlamında kullanılmaktadır.<sup>1006</sup>

Hilâfet kelimesi terim olarak Kur'an'da geçmemekte, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insan olarak birçok yerde tekrarlanmaktadır.<sup>1007</sup> Hadis kaynaklarında ise halife, hilâfet, imam kelimeleri geçmekte ve terim anlamı olan devlet başkanı, yönetici kastedilmektedir. Bazı hadislerde adâlet sahibi devlet başkanı övülürken,<sup>1008</sup> zulmeden devlet başkanı yerilmekte;<sup>1009</sup> devlet başkanının çoban gibi emri altındakilerden sorumlu olduğu,<sup>1010</sup> günahı ve kötülüğü emretmedikçe devlet başkanına itaatin zorunluluğu,<sup>1011</sup> gibi hususlar düzenlenmiştir.

Klasik dönem fukahâsı halifenin müslüman, âkil-bâliğ, hür, erkek ve âdil olması, Kureyş soyundan ve sağlıklı bir vücut tamlığına sahip olması gibi temel şartlar<sup>1012</sup> ile, döneminin en bilgili, liyakat sahibi, toplum içinde itibarı olan bir kimse olması gibi şartlar da aramaktadır.<sup>1013</sup> Devlet başkanının erkek olmasında ittifak halindeyken, kadının devlet

<sup>1005</sup> Muhammed İzzet Derveze, *ed-Düstûrî'l-Kurânî ve's-Sünnetü'n-Nebeviyye fi Şuûni'l-Hayât* (Kahire: y.y. 1966), 1/108; Abdülhalîm Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi*, 1/646,667.

<sup>1006</sup> Casim Avcı, “Hilâfet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/539; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 9/55.

<sup>1007</sup> el-Bakara 2/30; el-En'âm 6/165; Yûnus 10/ 73; en-Neml 27/62; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

<sup>1008</sup> Buhârî, "Zekât", 16; Müslim, "Zekât", 91; Tirmizi, "Ahkam ", 4.

<sup>1009</sup> Tirmizi. "Ahkam, 4.

<sup>1010</sup> Buhârî, "Cuma", 11; Müslim, "İmare", 20.

<sup>1011</sup> Buhârî, "Cihad", 108-109, 164; Müslim, "İmare", 43; İbn Mâce, "Cihad", 40.

<sup>1012</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's- Sultâniye*, 31-32; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/544; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 7/3; İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr* 2/384-386.

<sup>1013</sup> Avcı, “Hilâfet”, 540.

başkanı olup olmayacağı hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu görüşlerin maddeler halinde sıralanmasının, fukahânın bakış açısını tespit etmek açısından daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

a) Devlet başkanlığı için erkek olmanın şart olduğunu ve bu sebeple kadının devlet başkanlığı yapamayacağını savunanlar:

Kadının devlet başkanı olup olmayacağı konusunda, yasaklayıcı, bağlayıcı, açık ve kesin bir nas bulunmamakla birlikte, erkek olmanın şart olduğunu ve kadının devlet başkanlığı yapamayacağını savunan fukahâ çeşitli gerekçeler ileri sürerek görüşlerini delillendirmeye çalışmıştır. “Allah’ın kimini kimine üstün kılmasından ve erkeklerin mallarından sarf etmelerinden dolayı erkekler kadınlar üzerinde hâkimdirler.”<sup>1014</sup>, “...Kadınların, mâkul ve meşrû ölçülerde ödevlerine denk hakları vardır; erkeklerin ise onların üzerinde bir dereceleri mevcuttur...”<sup>1015</sup> ve “Evlerinizde oturunuz...”<sup>1016</sup> âyetlerini ve Ebû Bekir’den rivayet edilen “İşlerini bir kadına teslim eden bir millet, felâh huzur bulamaz.”<sup>1017</sup>, “...yöneticileriniz şerhileriniz; zenginleriniz cimriniz olduğu, işleriniz de kadınlara kaldığı zaman yerin altı sizin için yerin üstünden daha hayırlıdır.”<sup>1018</sup> ve “Erkekler kadınların emrine girdiklerinde helâk olmuşlardır”<sup>1019</sup> hadislerini delil olarak göstermektedirler. İbnü’l-Arabî ve Kurtubî gibi bazı fukahâ ise, Sebe ülkesinde Belkıs’ın kraliçe olmasını haber veren âyeti<sup>1020</sup> doğrudan doğruya kadının yöneticiliğinin onaylanmadığına delil olarak göstermişlerdir.<sup>1021</sup> Aynı âyetin geçmiş şeriatlerden haber veren bir âyet olduğunu kabul eden fukahânın ekseriyeti de kadının yöneticiliğini kabul etmemişlerdir.<sup>1022</sup>

---

<sup>1014</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>1015</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>1016</sup> el-Ahzâb 33/33.

<sup>1017</sup> Buhârî, “Meğâzî”,82, “Fiten”,18; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/50,51; bk. Kadir Gürler, “Kadının Yöneticiliği Meselesi, Bir Hadisin Okunuşu ve Değerlendirilmesi”, *Dinî Araştırmalar* 4/11 (2001), 67-94; hadisin değerlendirmesi hakkında bk. Görgülü, Kadın ve Siyaset, 115 vd.; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 424-425.

<sup>1018</sup> Tirmizî, “Fiten”,78; Mevdûdî, *İslâm’da Hükümet*, 652; Topaloğlu, *İslam’da Kadın*, 337; karşı görüş için bk. Görgülü, Kadın ve Siyaset, 147.

<sup>1019</sup> Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 4/291.

<sup>1020</sup> en-Neml 27/23.

<sup>1021</sup> Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, 108; Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/1448-1463; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/173-174.

<sup>1022</sup> Hamza Aktan, “İslam’a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, 301; aksi görüş için bk. Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 286-287.

İbn Hazm<sup>1023</sup> (öl. 456/1064), Ebû Ya'la el-Ferra<sup>1024</sup> (öl. 458/1066), Gazzâlî et-Tûsî<sup>1025</sup> (öl.505/1111), Beğavî<sup>1026</sup> (öl. 516/1122), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî<sup>1027</sup> (öl. 543/1148) gibi fakihler, kadının akli ve dinin kıt olmasından dolayı devlet başkanlığı yapamayacağını, bu işe erkeklerin ehil olduğunu kabul etmişler ve Ebû Bekre'den rivayet edilen felâh hadisini<sup>1028</sup> delil göstermişlerdir. İbnü'l-Arabî'nin eserinde bahsettiği olay, kadının yönetici olması hususundaki tartışmaların o dönemde dahi olduğunu göstermektedir.<sup>1029</sup> Kamu hukukunun önemli isimlerinden biri olan Mâverdî'nin, eserinde devlet başkanı olmak için erkek olma şartını koymaması<sup>1030</sup> yanlış anlaşılmış ve kadının devlet başkanı olabileceğini kabul ettiği düşünülmüştür. İbn Haldun, halifelik makamına gelecek kişilerde aranan şartlarda, ehliyet, adâlet, ilim ve kifâyet şartlarını ararken ihtilâfa düşülen konu olarak Kureyş kabilesinden olma şartını söylerken, erkek olma şartını ele almamıştır. Ancak daha sonra İbn-i Hatîb'e atıf yaparak, kadınların durumuna dikkat edilmesi gerektiğini söylemektedir. Erkekler kadınlar üzerinde kavvâm olduğu için, kadınların idarî bir şeye mâlik olmadıklarından bazı şer'î hükümlerde erkeklere uymak zorunda olduklarını ve yöneticiliğe uygun olmadıklarını ifade etmektedir.<sup>1031</sup>

Şâfiî fakihî Cüveynî'ye (öl. 478/1085) göre de kadının devlet başkanı olamayacağı konusunda icmâ vardır.<sup>1032</sup> Son dönem İslâm hukukçularından Senhurî (1895-1971) ve Zühaylî de kadının devlet başkanı olamayacağı konusunda icmâ olduğunu kabul etmişlerdir. Zühaylî, devlet başkanlığı ağır bir sorumluluk olduğu için kadınların kaldıramayacağını iddia etmektedir.<sup>1033</sup>

Müdâyene âyetine<sup>1034</sup> dayanarak, kadının akli yönden eksik olmasının velâyete engel olduğundan bahisle, kadını devlet başkanlığına ehil görmeyen fukahânın da bulunduğu

<sup>1023</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10/504.

<sup>1024</sup> Ebû Ya'la el-Ferrâ', *el-Ahkâmü's-sultaniyye* (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 60.

<sup>1025</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/128-129i

<sup>1026</sup> Ferrâ Begavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb Arnaût (Kahire: Mektebü'l-İslâmî, 1971), 10/77.

<sup>1027</sup> İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/1457.

<sup>1028</sup> Buhârî, "Meğâzî", 82, "Fiten", 18

<sup>1029</sup> Gürler, "Kadının Yöneticiliği Meselesi", 81-84.

<sup>1030</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's- Sultâniyye*, 31-32.

<sup>1031</sup> İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 1/273-277.

<sup>1032</sup> İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtü'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Es'ad Temîm, (Beyrut : Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye , 1992 ), 357; aksi görüş için Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 118-119.

<sup>1033</sup> Abdürrezzâk Ahmed Senhûrî, *Fıkhü'l-Hilafe ve Tetavvuruhâ* (Kahire: Heyetu'l-Misriyyetu'l-Amme, 1989), 121-122; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/420.

<sup>1034</sup> el-Bakara 2/282.

söylenmektedir.<sup>1035</sup> Örneğin Şevkânî, kadınları eksik akıllı ve eksik dinli olmasından dolayı devlet başkanlığı ve diğer idari görevlere lâyık görmemektedir.<sup>1036</sup>

Hanefî fukahâsından İbn Âbidîn, kadın devlet başkanlığı görevine gelse bile bu görevi sürdürümeceğinde ihtilâf bulunmadığını söylemektedir. Ona göre bunun tersini savunanlar cahildir.<sup>1037</sup> Gürlar, konu ile ilgili çalışmasında<sup>1038</sup> kadının temel sorumluluğunun anne olmak ve ev hanımlığı olmasından dolayı devlet başkanı olamayacağını savunan Mustafa es-Sibâî<sup>1039</sup> ile kadının Cuma ve bayram namazları ile savaşa katılamamasından dolayı devlet başkanı olmayacağını belirten Ramazan el-Bûtî'nin (1929-2013) <sup>1040</sup> görüşlerine yer vermektedir. Buna göre, kadının temel vazifesinin ev işleri ve ailesi olduğunu savunanların delili, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kadının ev halkının çobanı olduğunu bildirdiği hadistir.<sup>1041</sup>

Son dönem fukahâsından Üdeh (1906-1954), İbn Âşûr (1879-1973), Sibâî (1915-1964) ve Mevdûdî (1903-1979) kadının devlet başkanı olamayacağına gerekçe olarak kadının fizyolojik ve psikolojik yapısını öne sürmektedir. Mevdûdî, felâh hadisine ve erkeğin kadının koruyucusu olduğunu belirten âyete dayanarak kadının devlet başkanlığı ve diğer idarî görevlere getirilemeyeceğini, kadınların fizikî yapıları gereği idarî görevleri yapamayacağını, bu görevlerin erkek işi olduğunu söylemektedir.<sup>1042</sup> Üdeh ise devlet başkanlığı ve diğer idarî görevlerin, çok yorucu olduğu ve fazla mesai harcanması gerektiği için, kadının fitratı gereği bu görevler için uygun bir yapıda olmadığını savunmaktadır. Üdeh, meseleyi kadın-erkek eşitliği bağlamında ele almakta, erkeğin aileden ilk sorumlu kişi olması sebebiyle, sorumluluğa karşılık üstünlük olduğunu, bu sebeple de erkeğin başkanlık için daha çok hak sahibi olduğunu ve bu sorumluluğun onun sözünün daha geçerli olması için zorunluluk teşkil ettiğini söylemektedir. Buna göre

---

<sup>1035</sup> Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Kadının Yargıçlığı Problemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2003), 68-69.

<sup>1036</sup> Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, 15/429.

<sup>1037</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 4/356

<sup>1038</sup> Gürlar, "Kadının Yöneticiliği Meselesi", 86.

<sup>1039</sup> Sibâî, *el-Mer'ê beyne'l-fikhî ve'l-kânûn*, 153-156; karşı görüş için bk. Hatemî, *İlâhî Hikmet'te Kadın*, 241-242; Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 85.

<sup>1040</sup> Said Ramazan el-Bûtî, *el-Mer'etü beyne tuğyâni'n-nizâmi'l-ğarbî ve leâ'ifi't-teşrî'i'r-rabbânî* (Dimeşk: Dârü'l-fikr, 1996), 70; Mustafa Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, çev. İhsan Toksarı (İstanbul: Nidâ Yayınevi, 1969), 35.

<sup>1041</sup> Buhârî, "Ahkâm",1; Zeydân, *Kadın ve Aile Fikhî Ansiklopedisi*, 5/182-183.

<sup>1042</sup> en-Nisâ 4/34; Buhârî, "Meğâzî",82, "Fiten",18; Mevdûdî, *İslâm'da Hükûmet*, 464, 494.

Ûdeh'in kadının devlet başkanlığına kesinlikle karşı çıkmadığı görülmektedir.<sup>1043</sup> İbn Âşur ve Sibâî de, kadının yaratılış gereği erkekten zayıf olduğu durumları dikkate alarak, devlet başkanlığı, hâkimlik ve diğer üst derece idârî görevlerde yer alamayacağını savunmaktadır.<sup>1044</sup>

b) Devlet başkanlığı için erkek olma şartını aramayanlar ve kadının devlet başkanı olmasını savunanlar:

Konunun günümüz şartlarında daha çok ele alınması ve tartışılmasından dolayı, bu başlıkla beraber diğer maddelerde son dönem İslâm hukukçularının görüşleri ağırlıklı olacaktır.

Sosyolojinin öncü isimlerinden Fransız düşünür Montesquieu (1689-1755), kadının evi yönetmesinin akla ve doğaya aykırı olduğunu, devleti yönetmesinin ise akla ve doğaya uygun olduğunu söylemektedir. Ona göre kadının zayıf karakteri, evin hâkimi olmaya engel teşkil ederken, devlet yönetiminde ise bu zayıf karakter onlara yumuşaklık ve ılımlılık vereceğinden, kaba ve sert davranışlardan daha iyi yönetme yetkisi sağlayacaktır.<sup>1045</sup>

Bu görüşü savunanlar genel olarak son dönem İslâm hukukçuları olmakla birlikte, 12. yüzyıl Mâlikî fukahâsından İbn Rüşd, kadının devlet başkanı olması meselesinin toplumsal yapıya bağlı bölgesel bir anlayış olduğunu, Afrika'daki bazı kabilelerde kadının yönetici olduğunu belirtmektedir.<sup>1046</sup> Hanefî fukahâsından Kâsânî de, kadının prensip olarak devlet başkanı veya hâkim olmasını onaylarken, Cuma namazı kıldırmak için yetkili bir kişiyi görevlendirmekle yöneticiliğinin sahih olacağını belirtmektedir.<sup>1047</sup>

Devlet başkanı olmak için cinsiyet farkı gözetmeyen son dönem İslâm hukukçuları, kadının velâyet sahibi olduğunu ve “*Mü'min erkeklerle mü'min kadınlar birbirlerinin*

---

<sup>1043</sup> Abdülkadir Ûdeh, *Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşerî Hukuk*, çev. Ruhi Özcan- Ali Şafak (Ankara: Rehber Yayıncılık, 1990), 1/35.

<sup>1044</sup> Muhammed Tâhir ibn Âşûr, *Makâsıdu's-ş-şerîati'İslâmiyye -İslâm Hukuk Felsefesi-*, çev. Vecdi Akyüz- Mehmet Erdoğan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 166; Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 34.

<sup>1045</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, 132.

<sup>1046</sup> Muhammed Lütü Cumua, *İbn Rüşd Tarihuhu ve Felsefetuhu* (Tunus: y.y., ts.), 66 akt. Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 232.

<sup>1047</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 1/262.

velisidirler.”<sup>1048</sup> âyetini delil göstererek, kadının devlet başkanı olabileceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>1049</sup> Yavuz, yöneticiye itaatin emredildiği âyetler<sup>1050</sup> ile istişare etmenin tavsiye edildiği âyetleri<sup>1051</sup> kadının devlet başkanı olabilmesi için delil olarak göstermektedir.<sup>1052</sup> Velâyet hakkının siyâsî velâyeti de içine aldığını söyleyen Yavuz, ‘evliya’ kelimesinin dostluk anlamında kullanılmasının doğru olmadığını; Arapçada dostluk anlamında kullanılan ‘sâdık, sadakât’ kelimelerinin olduğunu ve âyete “*Kadın ile erkek birbirlerinin dostudur.*” şeklinde anlam verilmesinin yanlış olduğunu söylemektedir.<sup>1053</sup>

Âyetin devamında yer alan “...iyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar...”<sup>1054</sup> ifadesine dayanılarak, erkekler gibi kadınların da emr bi’l-mâruf nehy ani’l-münker yapabileceği, siyâsetle meşgul olanların da aslında bunu yaptığı ve kadınlara bu sahada görev verilmesinin toplumun ilerlemesine katkıda bulunacağı savunulmaktadır.<sup>1055</sup>

İbn Kudâme’nin, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn devrinde kadınların devlet başkanlığı ve üst derece idari görevlere getirilmeyişini fiilî-amelî icmâ olarak tanımlamasına karşı çıkan Görgülü, bu görüşün bir iddiadan ibaret olduğunu, pratikte kadının devlet başkanlığı ve diğer idari görevlerde yer almamasının, teoride bu görevleri üstlenemeyeceğinin hukuki gerekçesi olamayacağını belirtmektedir. Çünkü bu durumun, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn’in kesin kanaati mi olduğu veya kadın hakkındaki toplumsal olgudan mı kaynaklandığı netlik kazanmış değildir. Öncelikle bunlar açığa kavuşturulmalı ve fiilî icmâ olup olmadığına karar verilmelidir.<sup>1056</sup> Sosyal ve siyasal durumların bir anda değişeceğini ve İslâm’ın ilk yıllarında kadınların siyasî hayatın içinde faal bir görev üstlenmesini beklemek, dönemin sosyal gerçekleriyle çatışmasına anlamına gelmektedir.<sup>1057</sup> Yine kadının devlet başkanlığına ehil olmamasını psikolojik ve fizyolojik yapısına bağlayan, devlet başkanlığını yorucu ve fazla çalışma

---

<sup>1048</sup> et-Tevbe 9/71.

<sup>1049</sup> Topaloğlu, *İslam’da Kadın*, 334-335.

<sup>1050</sup> en-Nisâ 4/59, 83.

<sup>1051</sup> Âl-i İmrân 3/159; eş-Şûrâ 42/38.

<sup>1052</sup> Yavuz, *Kur’ân’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 161.

<sup>1053</sup> Yavuz, *Kur’ân’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 159.

<sup>1054</sup> et-Tevbe 9/71.

<sup>1055</sup> Halil İbrahim Acar, “Kur’ân’a Göre Kadın ve Siyaset”, *Turkish Studies* 13/26 (2018), 24.

<sup>1056</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/92; aksi görüş için bk. Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 154.

<sup>1057</sup> Nejla Akkaya, “İslâm Hukuku’nda Kadının Siyasi Hakları”, *İslâmî Araştırmalar*, 10/4 (1997), 239; benzer düşünce hakkında bk. Hüseyin Çeliker, “İslâm Hukuku’nda Devlet Başkanlığı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/26-27, (2008), 279.



gerektiren bir görev olması ve kadının aslî görevini annelik ve ev işleri olduğu düşüncesine karşı çıkan Görgülü bu gerekçelerin hukukî delil olarak ileri sürülemeyeceğini düşünmektedir. Seçilme hakkı bağlamında kadının devlet başkanı olması için bir engelin bulunmadığını; konunun, zamanla değişen ve gelişen sosyal şartlar, siyâsi hayat ve kadınların kendilerini geliştirmesi ve seçimleriyle ilgili olduğunu savunmaktadır.<sup>1058</sup> Görgülü'nün görüşüne bir yönüyle katılmakla birlikte, hukukî delil olarak sayılmayan gerekçelerin -psikolojik ve fiziksel yapı, yorucu bir görev olması, aslî görevler- hayatta kadının karşısına çıkan gerçekler olduğu kanaatindeyiz. Kadın hukuken bu engellere takılmasa da hayatın içinde bulunduğu pozisyonlar onun geride kalmasını gerektirebilmektedir.

Felâh hadisinin kadına sadece devlet başkanlığı için yasak koyduğunu, diğer siyâsi görevlerde bir mâni oluşturmayacağını kabul edenler<sup>1059</sup> olduğu gibi; bu hadisin sadece İranlıların sonunu gösterdiğini, kadın için engel olan bir duruma işaret etmediğini söyleyenler de olmuştur.<sup>1060</sup>

c) Kadının devlet başkanı olabileceğini fakat aslî görevinin annelik ve ev işleri olduğunu savunanlar

Devlet başkanı olmak için, erkeklerin kadınlara nispetle fitraten daha donanımlı olduğu ve bu sebeple öne çıkmasının gerektiği ve lüzum eden durumlarda kadına müracaat edilebileceği düşünülmektedir.<sup>1061</sup> Eskicioğlu, kadının kamu görevi almasını yasaklayan bir nas bulunmadığını, felâh hadisi ile âmme velâyetini tasdik eden âyetin çeliştiğini söylemektedir. Âyetin üstün gelmesi gerektiğini belirtmekle beraber, ailedeki görevlerin kadın için temel görev olduğunu, kamu görevinin aslî vazifesi olmadığını belirtmektedir.<sup>1062</sup> Mustafa Sibâî de kadının devletle ilgili görevlerde bulunma hakkı olduğunu fakat bunun arzu edilmediğini belirtmektedir. Ona göre de kadının temel görevi ev işleri ve anneliktir.<sup>1063</sup>

---

<sup>1058</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 162.

<sup>1059</sup> Muhammed İzzet Derveze, *ed-Düstûrû'l-Kurânî ve's-Sünnetü'n-Nebeviyye*, 1/115; Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 33; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhu* Ansiklopedisi, 5/179-180; Abdülhalîm Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi*, 1/670.

<sup>1060</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 88; Halil İbrahim Acar, *İslâm Hukukunda Kadına Yönelik Hükümler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 162.

<sup>1061</sup> Karaman, "Kadının Şahitliği" 290.

<sup>1062</sup> Eskicioğlu, "İslâm'da Kadının Yeri", 90.

<sup>1063</sup> Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 37, 81.

Kadınların başta devlet başkanlığı olmak üzere diğer siyâsi görevlerde bulunmasına engel olan bir nas bulunmadığından siyasî çalışmalarda aktif rol alabileceğini söyleyen Acar da cinsiyet ayrımına dayanan, kadını aşağılayıp ve temel hak ve özgürlüklerini elinden alan rivayetlere itibar edilmemesi gerektiğini ifade ederken, kadınların annelik görevi gibi temel görevlerine engel teşkil edecek faaliyetlerden kaçınması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>1064</sup>

d) Devlet başkanlığında cinsiyetin değil, liyakâtin esas olduğunu savunanlar

Devlet yöneticiliğinde ahlâk ve karakter esas alınması gerekli iken, kadın-erkek meselesi haline gelmesiyle konunun yüzeysel kaldığı düşünülmektedir. Öztürk, kadının devlet başkanlığı ve hâkimlik yapabilmesi için liyakâtin aranıldığını ve konuyla ilgili felâh hadisinin kendi dönemi için geçerli olup, bütün dönemler için geçerli olmadığını belirtmiştir.<sup>1065</sup> Karaman ve Hatemî de kadının kamu görevlerine gelebilmesinin tabii bir hak olmadığını, belirli özellik, yetenek ve ehliyete hâiz bulunan kişilere verilen vazife ve liyakat haklarından olduğunu belirtmiştir. Hatemî'ye göre liyakatte eşitlik olduğunda önceliğin erkeğe tanınması, kadının ehliyetsiz olmasından değil erkeğin beden gücü bakımından üstün olmasındandır.<sup>1066</sup> Kadının, gerekli liyakat ve dirâyeti göstermesi durumunda, cinsiyet farkı gözetilmeksizin erkek gibi devlet başkanı olabileceği belirtilmektedir. Çünkü, İslâm'a göre, liyakat sorumluluğun temelidir ve bir iş kim tarafından lâykıyla yapılabilirse, sorumluluk da o kişiye aittir.<sup>1067</sup>

Muhsin ve Görgülü, Sebe melikesi Belkıs'ın başarılı bir yönetici olmasına ve Kur'an'da bu konuda olumsuz bir ifade kullanılmamasına rağmen, kadın olmasından dolayı, yöneticilik hususunda bir misal olarak kabul görmediğini belirtmektedir.<sup>1068</sup> Topaloğlu (1932-2016) ise, Sebe melikesi, Hz. Süleyman'a tabi olmadan önce devlet başkanı olduğu için ve sonrasına dair Kur'an'da bir bilgi mevcut olmadığından, ateşperest olan Belkıs'ın yöneticiliğinin, delil olarak gösterilemeyeceğini söylemektedir.<sup>1069</sup> Elmalılı Muhammed

<sup>1064</sup> Acar, "Kur'an'a Göre Kadın ve Siyaset", 39.

<sup>1065</sup> Öztürk, "Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi", 70.

<sup>1066</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 55; Hatemî, *İlâhî Hikmet'te Kadın*, 241,267.

<sup>1067</sup> Acar, "Kur'an'a Göre Kadın ve Siyaset", 27, 31 (dip.4)

<sup>1068</sup> Amine Vedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 71; Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 178; Belkıs olayının, kadının devlet başkanı olabileceğine ilişkin kanıt kabul edilebileceğini söyleyenlerin görüşlerinin eleştirisi için bk. Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 110-111.

<sup>1069</sup> Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 336.

Hamdi Yazır (1878-1942) ise Hz. Süleyman ile Belkıs'ın evlendiğini ve devlet başkanlığının devam ettiğini ifade etmektedir.<sup>1070</sup>

Kadının devlet başkanlığı yapabileceğine delil olarak gösterilen diğer vâkıa Hz. Âişe ve Cemel vak'asıdır. Karaman ve Kâsımî<sup>1071</sup> bu olayın olumlu bir delil olacağını söylerken, Sibaî ise karşı çıkarak, Hz. Âişe'nin olaydan sonra pişman olduğunu ve kadının siyaset yapabileceğine delil olmayacağını savunmuştur.<sup>1072</sup> Beşer'e göre, kadının devlet başkanı veya yönetici olamayacağı hakkındaki çoğunluk görüşü, aslında ictihaddır ve ictihadlarda esas olan maslahattır. Bu sebeple, kadına böyle bir görev verilmesi münasip ise, İslâm hukukuna aykırı bir durum teşkil etmemektedir.<sup>1073</sup>

Karaman, kadının devlet başkanlığı konusunda birbirine yakın görüşler ileri sürmüştür. Bir eserinde, kadınlar madden ve manen zayıf olduklarından ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in “*Bir kadını devlet başkanı yapan millet iflâh olmaz.*” hadisi dikkate alınarak, bu görevin büyüklüğü nedeni ile erkek ehil görülmüştür.<sup>1074</sup> Bir makalesinde ise, kadının kamu görevinde bulunmasını engelleyen net ve bağlayıcı nas bulunmamasına rağmen, Hz. Peygamberin (s.a.v) “... *felâh bulmaz.*” hadisini, “*Bunu yapan İranlılar felâh bulmayacaklardır.*” veya “*Devlet başkanlığı görevinde öncelik erkeklere ait iken buna riâyet edemeyecek hale gelen toplum felâh bulmayacaktır.*” şeklinde anlamının en uygun yorum olacağını söylemektedir. Karaman, sonuçta devlet başkanlığı için önceliğin, fitrî donanım itibari ile daha uygun olduğu için erkekte bulunması gerektiğini, ihtiyaç ve zorunluluk hallerinde kadın için de bu kapının açık olduğunu belirtmektedir.<sup>1075</sup>

Kadınların, bugüne kadar, devletin çeşitli kademelerinde az da olsa görev aldığı, devlet başkanlığında dahi bulunduğu fakat bunların kısa sürdüğü bilinmektedir.<sup>1076</sup> Bunda etkili olan şey, onların kadın olduğunun unutulması ve erkeklerden beklenen şeylerin kıstas kabul edilmesi, kadının pasifleştirilerek yetiştirilmesidir. Kadınların zayıf yaratıldıklarına olan inanç neticesinde bunun aksini ispat etme çabası içine giren kadınlar, erkekler gibi

---

<sup>1070</sup> en-Neml 27/44; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/3683.

<sup>1071</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 90; Zâfir el-Kâsımî, *Nizamü'l-hüküm fi's-şeriatı ve't-tarihi'l-islâmî* (Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1990), 1/344-348.

<sup>1072</sup> Sibaî, *el-Mer'e beyne'l-fikhi ve'l-kânûn*, 122.

<sup>1073</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 121.

<sup>1074</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1/147.

<sup>1075</sup> Hayrettin Karaman, “Kadının Şahitliği”, 290-291.

<sup>1076</sup> Aydın, “Kadın”, 24/86-94; Emel Topçu Brestrich, “Kadın Lider Olunca”, *İslâmiyât* 3/2 (2000), 161-163.

davranarak, kendi kişiliklerinden ödün vermek durumunda kalmışlardır.<sup>1077</sup> Bu durum aslında kadın-erkek eşitsizliğinden ziyade, hukukî bir terim olan eşitler arasında birincilik -primus inter pares- ile alâkalı görünmektedir ve yüzyıllarca uygulamada görülen kadın yöneticinin azlığını da delillendirmektedir.<sup>1078</sup> Siyasî hayatın içinde kadınların bulunmayışının sebebini, kadında arayan erkek akıl, devlet başkanlığı konusunda da maslahata uygunluk gibi aklı gerekçeler üreterek kadını soyutlamış görünmektedir.<sup>1079</sup>

Sonuç olarak, kadının devlet başkanı olamayacağı, bu görevin erkeklere has olduğu genel olarak kabul görmektedir. Bu konuda dikkati çeken husus, klasik ve modern dönem arasında ne metin ne de metnin ilkelerinin değişmemiş olduğudur. Tamamen olmamakla beraber değişen şey, “*Belirli bir insan topluluğunda metnin ilkelerinin anlaşılma ve yorumlanma kapasitesi, düzeyi ve özgünlüğü*”<sup>1080</sup> olarak görülmektedir.

### **1.3. Milletvekili Olması**

Milletvekilliği modern hukuk terimi olduğu için, İslâm hukuk doktrininde tam olarak karşılığını bulamamıştır. Ancak son dönem fukahâsının şûra meclisini millet meclisine ve üyelerini de milletvekilliğine benzetmesi<sup>1081</sup> neticesinde konu hakkında açıklama yapmak kolaylaşmıştır.

Danışma meclisi, danışma kurulu gibi fikhî anlam verilen Şûra, sözlükte “*Danışma, karşılıklı fikir alışverişinde bulunma*” demektir. Devlet başkanının, bir konu hakkında yetkili kişilere danışarak ve onların görüşlerinden istifade ederek, çözüm odaklı kararlar verebilme çabasıdır.<sup>1082</sup> Kur’an’da şûranın önemi ve gerekliliğini destekleyen âyetler<sup>1083</sup> bulunmaktadır.

Kadınların seçme ve seçilme haklarının olup olmadığı yönündeki tartışmaların bir boyutunu da kadının şûra meclisi üyesi olup olamayacağı konusu oluşturmaktadır. Klasik ve modern dönem arasındaki görüş farklılıklarının, kadının içinde bulunduğu

<sup>1077</sup> Topçu Brestrich, “Kadın Lider Olunca”, 164.

<sup>1078</sup> Hatemî, *İlâhî Hikmet’te Kadın*, 242.

<sup>1079</sup> Aktan, “İslam’a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, 302; Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 250-251.

<sup>1080</sup> Gürler, “Kadının Yöneticiliği Meselesi”, 92.

<sup>1081</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 189; İbrahim Sarmış, *Şûra’dan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme “Yönetim”* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 468-472; Aksi görüş için bk. Abdurrahman Altuntaş, *Kur’an’da Temel Siyasî Kavramlar* (İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013), 28.

<sup>1082</sup> Talip Türcan, “Şûra”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/230; Altuntaş, *Kur’an’da Temel Siyasî Kavramlar*, 22.

<sup>1083</sup> Âl-i İmrân 3/159; eş-Şûrâ 42/38.

dönemin siyasî algısı bağlamında değerlendirildiği düşünülmektedir.<sup>1084</sup> Kadının milletvekili olması ile ilgili öncelikle olumsuz, sonra da olumlu görüşlere yer verilecektir.

Şûra ehlinde aranan şartlar, adâlet, ihtisas, ilim, ileri görüşlülük olarak belirlenmiş,<sup>1085</sup> cinsiyet ayırımına gidilmemiştir. Ancak, âyetteki<sup>1086</sup> ‘hum’ zamirinin sadece erkekleri kapsadığından bahisle, kadınların müşavereye katılamayacağını savunanlara karşılık Şankıtî, müşavere âyetindeki “...Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven...” istiğfâr emri, kadınları da kapsadığı için diğer emirleri de kapsamı gerektiğini belirtmiştir.<sup>1087</sup>

Mevdûdî, milletvekilliğinde erkek olma şartı ararken, erkeğin kavvâmlığı âyetini ve felâh hadisini<sup>1088</sup> delil göstermektedir. Bu naslar ile kesin hüküm verildiğinden devlet başkanlığı, bakanlık ve şûra meclisi üyeliğinin kadınlar için uygun olmadığını, onların eline bırakılamayacağını söylemektedir. Bunda kadınların vücut yapılarının da etken olabileceğini eklemektedir.<sup>1089</sup> Zeydân da kadının milletvekili olmasının câiz olmadığı görüşündedir. Ona göre, kadının milletvekilliği yapmasındaki sebep geçimi sağlamak ise, bunu temin etmekle yükümlü olan kişi kocası, babası veya velisi olacağından çalışmasına gerek olmadığını; siyasî görevlerin farz-ı kifâye, ev işlerinin ise farz-ı ayn olduğunu; dışarı çıkması halvet ve ihtilata sebep olacağından evde oturmasının daha makbul olduğunu söylemiştir.<sup>1090</sup> Ancak, Hudeybiye’de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Ümmü Seleme ile istişare etmesine dayanan olayı örnek göstererek kadının danışman olarak devlet başkanına hizmette bulunabileceğini kabul etmiştir.<sup>1091</sup> Zeydân’ın geçim derdi sebebi ile kadının çalışmasına gerek olmadığını söylemesi, Şeybânî’nin (öl. 189/805), kadınların evlerinde oturmakla emroldukları için<sup>1092</sup> nafaka gibi

---

<sup>1084</sup> Türcan, “Şûra”, 39/234.

<sup>1085</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniye*, 31.

<sup>1086</sup> Âl-i İmrân 3/159

<sup>1087</sup> Muhammed b. el-Muhtar eş-Şankıtî, *Siyaset Fıkhı*, çev. İsmail Yaşa, Halil Kendir (İstanbul: Mana Yayınları, 2009), 51-53.

<sup>1088</sup> en-Nisâ 4/34; Buhârî, “Meğâzî”, 82, “Fiten”, 18.

<sup>1089</sup> Mevdûdî, *İslâm’da Hükümet*, 494

<sup>1090</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/220-221.

<sup>1091</sup> Buhârî, “Şurût”, 15; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/222.

<sup>1092</sup> el-Ahzâb 33/33.

ihtiyaçlarını karşılamanın erkeğin vazifesi olduğu görüşünü<sup>1093</sup> desteklediğini göstermektedir.

Kadının milletvekili olmasına engel olan belirleyici bir nassın olmadığını düşünen Sibâî de, Zeydân'ın ileri sürdüğü gerekçelere ek olarak tesettüre engel durumların oluşabileceğini, uzak yerlere yolculuk yapılması gerekebileceğini ve bu durumlar sıkıntıya yol açabileceği için kadının milletvekili olma hakkını kullanmasının zor olduğunu belirtmektedir.<sup>1094</sup>

Kadının milletvekilliğine olumlu bakan Derveze'ye göre, bu konudaki âyet<sup>1095</sup> kadınlara verilen önemi göstermekte ve kadına birey olarak sosyal ve siyasal haklarını kullanma hakkı vermektedir. Toplumun yarısını oluşturan kadınların, erkeklerle eşit oranda kamu meseleleri ile ilgilenmesi gerektiğini savunduğu için, dolaylı olarak kadınların milletvekili olmasını kabul ettiği de düşünülebilir.<sup>1096</sup> Ebû Şakka da İslâm hukuk usûlündeki “*Eşyada aslolan ibahadır.*” kaidesine dayanarak, kadının seçilme hakkı olduğunu kabul etmektedir.<sup>1097</sup> Görgülü'ye göre siyasal hayatın içinde yer almanın ana şartı ehliyettir ve cinsiyet ehliyete engel bir durum değildir. Bu sebeple milletvekilliğinin gerektirdiği şartlara hâiz olan kadının, buna engel bir nas bulunmadığından görevi ifa edebileceğini söylemektedir.<sup>1098</sup>

#### **1.4. Bakan Olması**

Kamu görevleri arasında sayılan bakanlık da kadının görev alıp alamayacağı hususunda ihtilâfların olduğu bir konudur. Mâverdi'ye göre erkek olmak, bakan olmak için aranan şartlardandır. Felâh hadisi kesin hüküm bildirdiğinden kadının bakan olması doğru değildir. Ayrıca, bakanlık yapabilmek için kararlılık ve ileri görüşlülük gerektiğinden ve kadın bu durumlarda zayıf olduğundan bakan olmamalıdır. Hatta idarî görevlerle kadının bizzat ilgilenmesinin, bir takım sıkıntılı durumlara sebebiyet vereceğini de belirtmektedir.<sup>1099</sup>

---

<sup>1093</sup> Muhammed b. Hasan Şeybânî; *Kitâbü'l-Kesb*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2005), 168.

<sup>1094</sup> Sibâî, *el-Mer'e beyne'l-fikhi ve'l-kânûn*, 126.

<sup>1095</sup> el-Mümtehine 60/12.

<sup>1096</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, 7/231.

<sup>1097</sup> Abdülhalîm Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi*, 1/668.

<sup>1098</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 197.

<sup>1099</sup> Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniye*, 73.

Görgülü'ye göre, kadının sosyal ve siyasal hayattan soyutlayan sanıldığı gibi İslâm değil; kalıplaşmış fikirler ve peşin hükümlerdir. Kadının kişisel tercihleri ve gelişimi, aile içindeki konumu da etkenlerdir.<sup>1100</sup> Kadın hukukî eşitlik gereği ve ehliyet şartlarını hâiz oldukça kamu görevlerinde bulunabilir. Cinsiyet ayırımı olmaksızın Şâri'nin hitabına mazhar olan kadın, emânetin ehline verilmesi,<sup>1101</sup> yöneticiye itaat,<sup>1102</sup> insanlar arasında adâletle davranmak,<sup>1103</sup> şûranın uygulanması<sup>1104</sup> hususlarında sorumluluk sahibi bir bireydir. Kadının da çalışmasının bir karşılığı olacak<sup>1105</sup> ve yaptıkları boşa çıkmayacaktır.<sup>1106</sup> Kadının kamu görevinde bulunmasına engel olan bir nas bulunmadığına göre, şartlar uygun ise tercih hakkı kadının olmalıdır.<sup>1107</sup>

Sadece müslüman kadınların değil; dünyanın pek çok yerinde kadınların siyasî hayata dair olumsuz düşünce beslemelerinin ve görev almaya istekli olmamalarının, onları bu alanda saf dışı bıraktığını düşünen müellifler de bulunmaktadır.<sup>1108</sup> Kadının fitratı itibariyle siyasetten hoşlanmadığını, eskiden beri siyasî faaliyet ve görevlerin içinde bulundularsa da başarı elde edemediklerini söylemişler, bu sebeple kadının siyasî hayatın içinde yer almasını sembolik olarak görmüşlerdir.<sup>1109</sup> Kadının sosyal hayattaki görünürlüğüne engel olan asıl sebebin erkek değil, kadınların evde oturmayı tercih etmeleri ve toplumsal temayüllerin olduğu da ileri sürülmektedir.<sup>1110</sup>

## 2. SOSYAL HAKLAR İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Toplumsal hayatta kadının konumunu belirlediğimiz bu bölümde, Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinden itibaren kadınların sosyal hayatın hemen her alanında belirli kısıtlamalarla aktif bir şekilde yer aldığı görülecektir. Kadının sosyal hayattaki konumu tesettür, ihtilat ve fitne gibi unsurların etkisi altında gerçekleşen, eğitim ve çalışma hayatı, seyahat özgürlüğü gibi başlıklar altında ele alınmaya çalışılacaktır.

---

<sup>1100</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 214, 220.

<sup>1101</sup> en-Nisâ 4/58.

<sup>1102</sup> en-Nisâ 4/58-59.

<sup>1103</sup> en-Nahl 16/90.

<sup>1104</sup> Âl-i İmrân 3/159; eş-Şûrâ 43/38.

<sup>1105</sup> en-Necm 53/39.

<sup>1106</sup> Âl-i İmrân 3/195.

<sup>1107</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 223.

<sup>1108</sup> Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 330 vd.: Ongun, *Yeni Kadın*, 61-62.

<sup>1109</sup> Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 343.

<sup>1110</sup> Kadriye Durmuşoğlu, *Dini Gelenekte Ötekileştirilen Kadın* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 197.

## 2.1. Örtünme, Süs ve Ses

Cinsiyet kimliğinin oluşumunda, kadın ve erkek arasındaki farkların belirleyici unsurlarından birisi de kıyafettir. Örtünme, biyolojik bir gerekliliktir ve bu farklılık toplumsal ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Örtü, insanın ilk evidir.<sup>1111</sup> Âdem ile Havvâ'nın cennetten kovulduktan sonra dünyaya indirildikleri zaman, birbirlerinin avret yerlerini görüp yaprakla kapatma telaşına düşmeleri tasvirine<sup>1112</sup> göre örtünme, sıcak ve soğuktan korunma amacı ile giyinmekten öte, utancın getirdiği mahremiyet kaynaklı fitrî bir ihtiyaçtır. Bu sebeple örtünmenin ilk insandan bu yana süregeldiği düşünülmektedir.<sup>1113</sup> İlkel insan resimlerinde kişinin dizleri ile göbeği arasında hayvan postu bulunması, insanın düşünen ve akleden bir varlık olarak, örtünme ihtiyacı ile hayvandan ayıran bir özellik taşıdığını göstermektedir.<sup>1114</sup> Örtü, erkek ve kadın arasındaki cinsiyet farklılığını ortaya koyarken, toplumun kadına karşı bakış açısını da belirleyici olmuştur. Aslında örtü, kadının vücudundaki ilgi uyandıran kısımları -dişiliğini- kapatarak, kadının kişiliğini öne çıkarmakta, böylece kadın ile erkek eşitlenmektedir.<sup>1115</sup>

Örtünme dinî, ahlâkî, hukukî, estetik, sosyokültürel ve siyasal açıdan, fitrat ve doğallık üzerinde temellendirilmektedir.<sup>1116</sup> Örtünün türünü belirlemede kültürel etkenlerin yanında en önemli etken, dinî değerlerdir. Örtünme kadına verilmiş bir yükümlülüktür ve sosyal hayatı onun için kolaylaştırıcı bir yeri vardır. Bedenin örtülmesi ile dişiliğinden sıyrılan kadın, sosyal hayat içinde fayda üretebilecek ve gerçek özgürlüğüne kavuşmuş olacaktır.<sup>1117</sup>

Kadındaki seçilme ve beğenilme arzusu, temel psikolojik ihtiyaçlardandır. Örtü ve süslenme, bu anlamda iç dürtüsel eğilime hitap etmektedir. İslâm'da kadın, teşhir duygusunu kontrol altına almaya teşvik edilmektedir. Böylece kadının psikolojisine uygun olan örtünme ile, kadının teşhirden dolayı oluşan incinme ve örselenmesini azaltmak hedeflenmektedir. Evrimsel psikoloji açısından bakıldığında kadının çekici

---

<sup>1111</sup> el-A'râf 7/22; Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 105,106,127.

<sup>1112</sup> el-A'râf 7/22.

<sup>1113</sup> Yunus Apaydın, "Tesettür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2011), 40/538.

<sup>1114</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 312.

<sup>1115</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 127.

<sup>1116</sup> Apaydın, "Tesettür", 538.

<sup>1117</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 338,339.



ve güzel olması, beğenilmesi, insan neslinin devamı için gerekli görülmektedir.<sup>1118</sup> Vecdî, kitabında kadının süse ve güzelliğe düşkünlüğünü şu şekilde alıntılanmaktadır:

*“İnsanların hepsi bilir ki, tabiat kadınlara bütün parlayan, kendilerine zînet veren, güzelliklerini artıran şeylere karşı çok fazla sevgi ve temayül vermiştir...kadında olan her şey kendini süslemeye muhtaç etmiştir. Hem bu ihtiyaç onun yalnız tabii terkiinden dolayı değil, belki cemiyete karşı olan vazifesiyle de sabittir. Bu öyle bir vazifedir ki kadın onu ancak insanlara yapacağı tesir ve çekicilik sayesinde ifa edebilir. İşte kadınlar, kuvvetlerinin bu çekiciliğe bağlı olduğunu bildikleri için süs ve güzelliği artıran her şey, onlara pek kuvvetle mukavemet edebilecekleri kadar şiddetli bir surette tesir eder. Bütün heveslerini, temayüllerini uyandırır. Hattâ en akıllıları, en iffetlileri bile bu kaidenin dışında kalmaz.”<sup>1119</sup>*

Kadının sosyal hayatını etkileyen en önemli unsurlardan biri olan örtünme, Kur'an'da nitelik ve nicelik bakımından birbirini tamamlayan cilbâb, hımâr, hicâb, zînet gibi temel beyânlarla açıklanmaya çalışılmıştır.<sup>1120</sup> İlgili âyetler, hür kadınla, cariyeyi ayırt etmek ve hür kadının örtünme ölçütlerinin belirlenmesini sağlamak için, fikhî hükümlere dayanak olmuştur. “*Dikkat çekmek ve kendini göstermek*” anlamına gelen, bir yönden de kendini sergilemek sayılan teberrücün<sup>1121</sup> yasaklandığı âyetler,<sup>1122</sup> hitabın peygamber eşlerine yapılmasından dolayı tartışılmış, hükmün özel olduğunu kabul edenler<sup>1123</sup> olduğu gibi, umuma hitap ettiğini savunanlar<sup>1124</sup> da olmuştur. Kurtubî, İbn Atiyye'nin peygamber hanımlarının doğdukları ve yaşadıkları kültürel kodların yani Câhiliye döneminin etkisinde yaşadıkları için teberrüc âyetini onlara mahsus kıldığını söylemektedir. Ona göre âyette kadınların kırıtarak ve salınarak yürümesi, güzelliklerini yabancı erkeklere göstermesi gibi câiz olmayan hususlarda başka kadınlara benzememesinin gerektiği kastedilmektedir. Buna göre kadınlar evlerinde oturmalı, dışarı çıkmaları gerekirse süslenmeden ve tam tesettürlü olarak çıkmalıdır.<sup>1125</sup> Hanbelî âlimi İbnü'l-Cevzî (öl.

<sup>1118</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 162; Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 163-165, 339.

<sup>1119</sup> Vecdî, *Müslüman Kadını*, 18.

<sup>1120</sup> el-Ahzâb 33/59; Nûr 24/31.

<sup>1121</sup> Apaydın, “Tesettür”, 539.

<sup>1122</sup> el-Ahzâb, 33/32,33; Nûr 24/60.

<sup>1123</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, 6/23.

<sup>1124</sup> Ebû Bekr İbnü'l- Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/1535; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/179-180; Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, *Ruhû'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türasi'l-Arabî, ts.), 22/6-12.

<sup>1125</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/180.

597/1201) teberrücü, imtihan unsuru olan kadının, evinden çıkıp çarşı pazarda salına salına yürümesi olarak tanımlamıştır.<sup>1126</sup>

Peygamber hanımlara hitaben yapılan, ancak umuma yapıp yapılmadığına dair tartışma konusu olan diğer âyet de hicâb/perde arkasından konuşma âyetidir.<sup>1127</sup> Karslı, tefsir âlimi Cessâs'ın bu emrin bağlayıcılığı itibariyle tüm müminleri muhatap aldığını;<sup>1128</sup> İbn Aşur'un ise, hükmün yalnızca peygamberin aile hayatını ilgilendiren bir mesele olduğunu, diğer müminleri kapsamadığını söylediğini belirtmektedir.<sup>1129</sup> Karslı, konu ile ilgili âyetlerde<sup>1130</sup> erkek karşısında kadına ağır sorumluklar yüklendiğini, gerekçe olarak da kadının fitne unsuru ve erkeği ayartıcı rolü olduğunu belirtmektedir.<sup>1131</sup>

“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka zînetlerini göstermesinler...”<sup>1132</sup> âyetinde zînetten ne kastedildiğini irdeleyen Sarmış, kadının kullandığı süs eşyası, süs taktığı yerler veya bizzat kadının kendisi olup olmadığı üzerine konuyu ele almakta, Nisaburî'nin “Zînet, yüce Allah'ın yarattığı yaratılış güzellikleridir.” ifadesine dayanarak, zînetten maksadın “Kadının bedenindeki fitrî bedensel güzellik” olması gerektiğini söylemektedir. Bu sebeple kadının yaratılışı icabı erkek bedeninden daha güzel ve daha çekici olmasını, göze ve gönle hitap eden bir cazibeye sahip olmasını göz önüne alarak kadının bedeninin tamamının zînet olduğunu belirtmektedir.<sup>1133</sup>

Kadın sesinin mahremiyetine ilişkin âyet<sup>1134</sup> ile de hitabın sadece peygamber hanımlarına olup olmadığı tartışılmıştır. Karslı, klasik tefsir ulemâsından Cessâs'ın, “Ayaklarını yere vurmasınlar.”<sup>1135</sup> âyetine kıyasta bulunarak, hitabın umumu kapsadığını, ayakları yere vurmakla çıkan halhal sesinin, kadının sesinden daha az fitneye sebep olacağından bahisle kadın sesinin haram olduğunu savunduğunu söylemektedir.<sup>1136</sup> Râzî de ilgili âyetin tefsirinde çirkin bir iş olan zinanın yasaklanması ile, zinaya götüren şeylerin de yasaklandığını; bu sebeple kadınların erkeklerle konuşurken işveli ve cilveli değil, mâruf

<sup>1126</sup> Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ahkâmü'n-Nisâ*, 133.

<sup>1127</sup> el-Ahzâb 33/53.

<sup>1128</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/242.

<sup>1129</sup> Muhammed Tâhir ibn Aşûr, *Tefsîru et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Daru't-Tunisiyye, ts.), 92; Karslı, *Kur'ân Yorumlarında Kadın*, 134-135.

<sup>1130</sup> el-Ahzâb 33/53, 59; Nûr 24/30,31.

<sup>1131</sup> Karslı, *Kur'ân Yorumlarında Kadın*, 211.

<sup>1132</sup> Nûr 24/31.

<sup>1133</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 349.

<sup>1134</sup> el-Ahzâb 33/32.

<sup>1135</sup> Nûr 24/31.

<sup>1136</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/177; Karslı, *Kur'ân Yorumlarında Kadın*, 130.

ve makûl söz söylemesi gerektiği belirtmektedir.<sup>1137</sup> Kurtubî de hükmün bütün kadınları kapsadığını ve kadınların kendisine haram olan hatta hürmet-i müsâhare<sup>1138</sup> gerektiren kişilerin yanında dahi sesini yükseltmeden sert bir tonla konuşması gerektiğini söylemektedir.<sup>1139</sup>

İlgili âyette kadının sesinin hoş bir eda taşımasının, kalbinde kötülük, kötü niyet taşıyan karşı cinste uyandıracığı beklentiye sebep olacağından yasaklandığı görülmektedir. Hitabın bütün kadınları kapsadığı anlayışından uzaklaşan modern dönem yorumcularından Ateş'e göre, Kur'an'da kadının sesinin haram olduğuna dair bir hüküm bulunmamasıyla birlikte, kadınların kırıta kırıta konuşması erkeklerde şehvî duyguları harekete geçireceğinden, ağır başlı konuşması gerekmektedir.<sup>1140</sup> Kadının sesinin avret olmasından değil, fitneye sebep olacak şekilde kırılı döküle ve kadınsı biçimde yapılırsa haram olacağı söylenmektedir.<sup>1141</sup> Atay da kadının sesinin haram olmadığını, "*Bayağı, adi ve tahrik edici, kadınlığı pazarlayacak gibi*" konuşmasının yasaklandığını; "*Doğru, ciddi, şerefli ve tabii*" şekilde konuşmalarının emredildiğini ifade etmektedir. Devamında 'tekabülliyet' ilkesine<sup>1142</sup> göre bu kuralın erkekler için de geçerli olduğunu iddia etmektedir.<sup>1143</sup>

İlk dönem yorumlarında kadının sesinin fitne olduğu gerekçesiyle yasaklandığı görülürken, son dönemde kadın sesinin fitne bağlamından koptuğu görülmektedir. Bunda kadının sosyal hayatın içindeki görünürlüğünün artması ve bunun zorunlu hale gelmesinin etkili olduğu söylenebilir. Atay'ın erkeklerin de ilgili hükümlerde muhatap alındığı iddiasının ise, kadın-erkek eşitliği söylemlerine benzediği görülmektedir. Bir benzer görüş de Yavuz'a aittir. Yavuz, kadın ve erkeğin seste eşit olduğunu, kadın sesinin haram olduğuna dair bir hüküm bulunmamasına rağmen, İslâm toplumlarında kadının sesinin aşağı bir tonunda konuşması gerektiğinin örfe dayalı olduğunu söylemektedir.<sup>1144</sup>

<sup>1137</sup> Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, 25/208.

<sup>1138</sup> "*Sihriyyet (dünürlük, evlilik) sebebiyle meydana gelen haramlıktır ve nikahın sıhhatine engeldir.*", bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 208.

<sup>1139</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 14/178, 227.

<sup>1140</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/155-162.

<sup>1141</sup> Faruk Beşer, *Hanımlara Özel İlmihal* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 141-143.

<sup>1142</sup> "*Karşılıklı iki cinsten ve varlıktan birine verilen hükmün ötekine de ait olduğu esastır. Kur'an'da kadınlara ait hükümler, onların kadınlıklarından dolayı olmayıp, insanlıklarından dolayı ise o hüküm erkeğe de aittir. Erkeğe verilen bir hüküm, erkekliğinden dolayı değil de insanlığından dolayı ise o hüküm kadına da aittir.*" bk. Hüseyin Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*, 26.

<sup>1143</sup> Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*, 76; Karşı, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, 131.

<sup>1144</sup> Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 82.

Örtünmenin kadının dışarı çıkması ve fitne ile ilişkisi, kadının sosyal aktivitelerini engellemesi şeklinde değerlendirilmiş olsa da rahatsız eden bakış ve önyargılardan korunmak ve zinaya götüren yolların kapatılması için gerekli görülmüştür. Apaydın, örtünme hükmünün arka planında ahlâkî bir amaç ve düşünce aranması gerektiğini, örtünmenin, kadını erkeğe karşı koruyan ve erkeğe kadını denetleme yetkisi veren bir unsur olduğunun öne sürülemeyeceğini belirtmektedir. Modern dönemde, sosyal hayatta kadının görünürlüğünün artması neticesinde gündeme getirilen örtünme ile, teberrücün önem kazandığını da dile getirmektedir.<sup>1145</sup>

Kadınların örtünme gerekçelerinin güzellik<sup>1146</sup> ve gençlik<sup>1147</sup> olduğu ve bu özellikler sebebiyle kadının fitne unsuru olarak ele alındığı görülmektedir.<sup>1148</sup> Karşılı'ya göre, kadının örtünmesi, süsü ve sesi ile ilgili kısıtlamalar, kadının cinsel cazibesi ile erkeğin cinsel zafiyetini de ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda kadın üzerinden gerçekleştirilen sınırlamaların, kadının avret ve fitne sayılması ile karşı cinsin zayıflıklarının kapatılması için ortaya konduğu düşünülmektedir.<sup>1149</sup> Nefsin şiddetle arzuladığı şeyler arasında sayılan kadının,<sup>1150</sup> erkeğin özel ve kamusal faydasına zarar vermemek adına, kısıtlamalara maruz kaldığı görülmektedir.<sup>1151</sup>

Mevdudî'nin yaptığı psikolojik tahlile göre, yaratılış bakımından müteşebbis ve koruyucu olan erkek karşısında kadın, kaçmak ve korunmak içgüdüsüne sahiptir. Fıtratı itibari ile saldırgan değildir. Bu sebeple kadınların erkeklere bakması konusunda, erkeklere olduğu kadar sert hükümler konmamıştır.<sup>1152</sup> Faslı yazar Fatma Mernissi ise, örtünmenin işlev ve boyutlarını tanımlarken, kısmen de olsa örtünmeyi erkek egemenliği ile ilişkilendirmektedir:

*“Birinci boyut görseldir; işlevi ‘bakıştan gizlenmek’ ve saklanmaktır. İkinci boyut, mekâna ilişkindir. Amacı cinsler arasında bir sınır çizmek, eşik oluşturmak ve böylelikle cinsleri ayırmaktır. Üçüncü boyut ise ahlâkî bir fikir içermektedir ve ‘yasak buyruğu’na ilişkindir. Tesettür yasak alana işaret eder.”<sup>1153</sup>*

<sup>1145</sup> Apaydın, “Tesettür”, 541-542.

<sup>1146</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 99.

<sup>1147</sup> Nûr 24/60; Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 137.

<sup>1148</sup> Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 321-322.

<sup>1149</sup> Karşılı, *Kur’ân Yorumlarında Kadın*, 120-121.

<sup>1150</sup> Âl-i İmrân 3/14.

<sup>1151</sup> Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 336.

<sup>1152</sup> Nûr 24/31; Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur’ân* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 3/523.

<sup>1153</sup> Fatima Mernissi, *Le Harem Politique*, Albin Michel, Paris, 1987, s.119-120 akt. Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 127; Çınar, *Orta Çağ İslam Kültüründe Kadın Algısı*, 333.

Bu durum örtünmeyi, Allah'ın emri olmaktan öte, kadını erkek karşısında itaat boyutuna getirmektedir.

Bu konuda son olarak kadının sesinin başka bir bağlamda ele alındığı 'sessiz kadın' konusuna değinilecektir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde yorumcu ve katılımcı olarak bulunan kadınların, sonraki dönemlerde sessizleştirilmesi ve susturulmasının tarihi bir yenilgi olduğu ileri sürülmektedir. Buna göre suçlu olarak gösterilen erkek fukahâ, kadın sesinin bir tahrik aracı olduğu için kamusal alanda yasaklanması gerektiğini düşünmektedir. Hukuk söyleminde sesi eksik olan kadının akitlerde kaçınılmaz olarak sesinin etkin olduğu ancak, nikâh akdinde sessizliğinin onay anlamına geldiği ve kadının en önemli kararında dahi pasif ve eylemsiz bir katılımcı yaptığı ifade edilmektedir. Ancak "*Kadınların ve erkek müttefiklerinin İslâm hukukunun gelişimini aktif biçimde nasıl etkiledikleri ve kadının faillik olgusunun etkisi*" gözardı edilmemekte, yakın zamana kadar kadınların fiilen hukuk sisteminin içinde yer almadığı ve bu sessizliğin faillerinden biri olduğu da vurgulanmaktadır.<sup>1154</sup>

Erkeğin sesinin, kadını sessizleştirilmesi olarak ifade edebileceğimiz bu cümlelerde, tek suçlunun erkek olmadığı, kadının da kendi payına düşen sorumluluğu alması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Tucker'ın söylediği gibi bu sessizliğin sadece tarihî bir yenilgi olarak adlandırılmayacağı, belki bir tercih ve gereklilik veya sessizliğin içindeki ses olduğu söylenebilir.

## 2.2. Eğitim Hakkı

Şâri'nin 'oku!'<sup>1155</sup> emrine mazhar olan insanoğlu arasında cinsiyet ayırımına gidilmemiş, fakat kadın cinsi için meşrû şartların sağlanmasının elzem olduğu dikkate alınarak ictihadî hükümler tahsis edilmiştir. Kadını insanlık, aile ve şahsı adına eğitim hakkından mahrum bırakan bu hükümlerin, âyetler<sup>1156</sup> ile çeliştiği görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ilim öğrenmenin her müslümanın üzerine farz olduğunu bildirmiştir.<sup>1157</sup> Eğitim ve öğrenim hakkına ve ilim öğrenmenin faziletine dair cinsiyet ayırımı yapmayan hadislerin<sup>1158</sup> yanında, uydurma olduğu tespit edilen kısıtlayıcı hadislere de rastlanmaktadır. Uydurma olduğu bilinmesine rağmen, bazı İslâm ülkelerinde kız

<sup>1154</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın*, 63-65.

<sup>1155</sup> el-Alak, 96/1-5.

<sup>1156</sup> Âl-i İmrân 3/18; Tâhâ 20/114; Fâtır 35/28; ez-Zümer 39/9; el-Mücadele 58/11.

<sup>1157</sup> İbn Mâce, "Mukaddime", 17.

<sup>1158</sup> Buhârî, "İlim",13, "Farzu'l-Humus",7, "İ'tisâm",9; Müslim, "Vasiyet",14; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 5/84-85.

çocuğunun eğitiminde genel olarak esas alınan bu hadislerle, kadının sosyal görünürlüğü daha çocukluktan itibaren kısıtlanmaya çalışılmıştır.

Kadının eğitim ve öğrenim hakkını destekleyen hadislere,<sup>1159</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşlerinden olan Hz. Hafsâ'nın (öl. 45/665 [?]) sahâbeden Şifâ bint Abdullah'tan yazı yazmayı öğrenmesi<sup>1160</sup> ve Hz. Âişe'nin bir kız öğrencisine okuma-yazmayı öğreterek, mektuplara onun vasıtası ile cevap vermesinin örnek verilebilir. Buhârî bu hususu "Hanımlara Mektup Yazmak ve Onların Cevap Vermesi" başlığı altında bir bâbda<sup>1161</sup> düzenlemiştir. Yine Buhârî'nin "Allah'ın Kendisine Öğrettiği Şeyleri Hz. Peygamber'in Kadın ve Erkek Bütün Ümmetine Öğretmesi" başlığı<sup>1162</sup> da ilgi çekici bulunmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde Medineli kadınların erkekler gibi ilim öğrenmek istedikleri ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) onlar için belli bir gün ayırdığı bilinmektedir.<sup>1163</sup> O dönemde ilim ile meşgul olan kadınların başında gelen Hz. Âişe, Ensar kadınlarını bu sebeple methetmiştir.<sup>1164</sup> Hz. Fâtıma, Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ ve Ümmü'd-Derdâ (öl. 81/701 [?]) da fetva vermekle tanınmışlardır. Sahâbe sonrası dönemden sonra ise pek çok isim zikredilmekle beraber, hicrî altıncı yüzyılda yaşamış olan Hanefî fakîhi Kâsânî'nin hanımı Fâtıma bint Alâeddin es-Semerandiyye<sup>1165</sup> ve Bağdatlı Fâtıma ün kazanmıştır.<sup>1166</sup> Belâzürî (öl. 279/892-93), Ümmü Seleme'nin okuduğunu ama yazmadığını, Kerime bintü'l-Mikdâl, Ümmü Külsüm bint Ukbe ve Âişe bint Sa'd'ın yazı yazmayı bildiklerini söylemiştir.<sup>1167</sup> Yine Tabakât kitabıyla tanınan İbn Sa'd (öl. 230/845) eserinin son cildini ilimle uğraşan kadınlara ayırmıştır.<sup>1168</sup> Ünlü hadis âlimi İbn Hacer el-Askalânî, sahâbe hakkında yazdığı eserinde iki bine yakın kadın sahâbeden söz etmektedir.<sup>1169</sup>

<sup>1159</sup> Buhârî, "İlim",36.

<sup>1160</sup> Ebû Dâvud, Tıb, 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/372.

<sup>1161</sup> Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, 524; Muhammed bin İsmail el-Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, çev. A. Fikri Yavuz (İstanbul: Sönmez Neşriyat,1971), 2/482-483.

<sup>1162</sup> Buhârî, "İ'tisâm",9.

<sup>1163</sup> Buhârî, "İlim",36, 50.

<sup>1164</sup> Buhârî, "İlim",35; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/773.

<sup>1165</sup> Bolelli, "Fâtıma Bint Alâeddin Es-Semerandiyye", 12/225.

<sup>1166</sup> Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 306-309.

<sup>1167</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002), 692-693.

<sup>1168</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, çev. edit. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015).

<sup>1169</sup> İbn Hacer Askalânî, *el-İsâbe* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1328/1910), 4/224 vd.

Hadis âlimlerinin, Hz. Âişe'ye ve İbn Abbâs'a isnad edilen ve uydurma olduğunu bildirdikleri “Kadınları üst kattaki odalarda oturtmayın, onlara yazı yazmayı öğretmeyin, ip eğirmeyi ve Nûr sûresini öğretiniz.”<sup>1170</sup> hadisi, kadınları toplumdan soyutlayan, kadının sosyal hayatta görünürlüğüne engel olan ve okuma-yazmayı öğrenmesini kısıtlayan rivayetlerdendir. Kurtubî, kadınların yüksek yerlerde oturtulması ve yazı yazmayı öğrenmelerinin, erkekleri görmesine sebep olacağından himaye ve setredilmelerinin gerçekleşmemesine, bu sebeple fitne ve belaya sebep olmalarına gerekçe olarak sunmaktadır.<sup>1171</sup>

Bu konudaki uydurma hadislerin, hadis formatında ders kitabı olarak okutulması ve önemli eserlerin içeriğini oluşturması, konudan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinden nasıl sapıldığını göstermesi açısından önemlidir. Kızlara yazı yazmanın öğretilmemesinin gerekçesi ise erkeklere mektup yazmalarından ve bunun fitneye sebep olmasından korkulmasıdır.<sup>1172</sup> Baloğlu, fukahâdan bir kısmının bu korku sebebi ile toplumun huzuru ve ahlâkın korunması için kadınların cahil kalmasının daha faziletli olduğuna inandığını belirtmiş, bu zihniyetin kadın konusunda inandırıcı olamayacağını ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarına da bağlı kalamayacağını savunmuştur.<sup>1173</sup> Yukarıdaki hadis İslâm'ın kadına ve erkeğe verdiği değer ve ilmin önemi bakımından çelişkilerle doludur. Kadınlara yazı yazmayı öğretmenin mekruh olmadığına dair delil olarak, Ebû Dâvûd'dan nakledilen hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Şifa bint Abdullah'a, “*Hafsa'ya yazı yazmayı öğrettiğin gibi, nemle efsununu-rukyesini- (karıncalanma hastalığının tedavisini) da öğretmez misin?*”<sup>1174</sup> dediği bildirilmektedir. İbnü'l-Kayyim, kadınların okuma yazma öğrenmesinin câiz olduğuna dair bu hadisi delil olarak göstermektedir.<sup>1175</sup> İbnü'l Cevzî de kadının mahremlerinden ilim öğrenme ihtimali yoksa, tanıdığı bir bayandan, o da yoksa yalnız bulunmamak kaydıyla kemâle ermiş erkeklerden eğitim

---

<sup>1170</sup> Beyhakî, *el-Câmi'li şuabi'l-îmân*, thk. Abdulali Abdulhamid Hamid (Riyad : Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 4/90; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 2/396.

<sup>1171</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/29.

<sup>1172</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 150.

<sup>1173</sup> Adnan Bülent Baloğlu, “Kadın-Merkezli Bir İslami Teoloji İnşasına Doğru Mu?”, *İslami İlimler Dergisi* 4/1-2 (2009), 57.

<sup>1174</sup> Ebû Dâvûd, “Tıbb”,18; Veli Atmaca, *Hadislerde Rukye* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 152.

<sup>1175</sup> İbn Kayyim, *Zâdü'l-Meâd*, 4/397.

alabileceğini belirtmiştir.<sup>1176</sup>Aynî'ye göre kadın, kendisine ilim öğretebilecek birini talep edebilir.<sup>1177</sup>

20. yüzyıl âlimlerinden Mustafa es-Sibâî, kadının cahil kalmasının, toplumun ilerleyememesine etki ettiğinden genç kızların eğitimine önem verilmesi gerektiğini; ancak bu eğitimin, erkeklere verilen eğitimden farklı olarak, kadının ihtiyacı olan bilginin ev terbiyesine dair olması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>1178</sup> Zeydân, kadının eğitim ve öğrenim hakkının kullanılmasında belirli şartlara riâyet edilmesini öngörmektedir. Bunlar, erkek ve kadınların ihtilat halinde bulunmaması, birbirinden ayrılması, tesettüre riâyet edilmesi, mümkün mertebe kadın öğretmen gözetiminde olunması, kadının ilim öğrenmek için eş veya velisinden izin alarak dışarı çıkması olarak zikredilmiştir.<sup>1179</sup>

Belirtilen şartlara uyulduğu takdirde, kadının eğitimine engel olunmayacağı söylemi, kadının hakkı olan şeyin vaade dönüşümünü göstermektedir. Kadının sahip olduğu diğer haklarda olduğu gibi, kadının özgür bir varlık olarak bunu kötüye kullanmasından, ihtilat sebebiyle fitneye sebep olmasından ve fazla bilinçli olup asi gelmesinden endişe etmenin bir sonucu da eğitim hakkının kısıtlanması olduğu kanaatindeyiz.

### **2.3. Çalışma Hakkı**

Klasik ve modern dönemde, kadının ev dışında çalışması, sosyal ve siyasî görevlerde bulunması belirli şartlara uyulduğu takdirde câiz görülmekle beraber, genellikle uygun görülmemiş ve kadının temel görevinin ve önceliğinin annelik ile ev işleri olduğu vurgulanmış, kadının asıl karakterinin, erkek, ev ve çocuğa yani aileye sahip olmak olduğu belirtilmiştir.<sup>1180</sup>

Allah, kadın ve erkeği çalışmakla yükümlü kılmış ve aralarında fark gözetmemiştir.<sup>1181</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe döneminde kadının sosyal veya kamusal alanda hizmette bulunabileceği meslekler yanında günlük rutin işleri de beceri ve sabırla yerine getirdiği bilinmektedir. Örneğin, Kur'an'da Hz. Şuayb'ın (a.s.) kızlarının hayvanları

---

<sup>1176</sup> Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ahkâmü'n-Nisâ*, 33.

<sup>1177</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 2/134.

<sup>1178</sup> Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 80-81.

<sup>1179</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/120-123.

<sup>1180</sup> Kutub, *İslâm'ın Etrafındaki Şüpheler*, 154.

<sup>1181</sup> en-Nisâ 4/32; et-Tevbe 9/105; en-Necm 53/39.



suladığı,<sup>1182</sup> kadınların ip eğirdiği,<sup>1183</sup> örgü ve dokuma işleri ile uğraştığı,<sup>1184</sup> kumaş boyama, terzilik yaptığı,<sup>1185</sup> Hz. Fâtıma'nın ve diğer kadınların ekmek yapmak için un öğüttüğü<sup>1186</sup> ve daha ağır ev işlerini yaptığı,<sup>1187</sup> Hz. Ebûbekir'in kızı Esmâ'nın at ve deve bakımı ile ilgili bütün hizmetlerde bulunduğu,<sup>1188</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşlerinden Hz. Hafsa'nın çok güzel yemek yaptığı, Hz. Sevide ve Hz. Zeynep'in dericilik ile uğraştığı<sup>1189</sup> bilinmektedir. Hz. Hatice'nin, ticaretle uğraştığı,<sup>1190</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kayle Ümmü Beni Enmar adındaki kadın sahâbînin ticaretle meşguliyetini onayladığı ve onu bilgilendirdiği de mâlumdur.<sup>1191</sup> Bunlara ek olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mescidinin temizliğini Herkâ ve Minhene adında iki kadının yaptığı,<sup>1192</sup> hac mevsiminde erkeklerin saçını traş eden kadınlar olduğundan da bahsedilmektedir.<sup>1193</sup> Asr-ı saâdet döneminde kadınların kendi fitratlarına uygun işleri yapmalarına Ümmü Rı'le'nin, gelinleri süsleyerek bunları zifafa hazırlaması,<sup>1194</sup> Ümmü Züfer'in saç bakımcısı olması<sup>1195</sup> örnek verilebilir. Sevide (Şevde) bint Misrah'ın Hz. Fâtıma'nın doğumunu yaptırarak Hz. Hasan'ın ebesi olduğu,<sup>1196</sup> Esmâ bint Umeys'in dericilikle uğraştığı, Hz. Fâtıma ve Zeyneb bint Cahş'a tabut yaptığı ve nazardan dolayı sık sık rahatsızlanan çocuklarına rukye uyguladığı da rivayet edilmektedir.<sup>1197</sup>

Kadının evde yaptığı ve yapacağı işler hakkında bağlayıcı metinler bulunmadığı, bu konudaki uygulamaların toplum yapısı, kültür, örf adet ve maslahata bırakıldığı görülmektedir.<sup>1198</sup> Karaman, kadının evde ve dışarıda çalışması ve eşine yardımcı olması noktasında çoğunluğa göre câiz iken, bunun kadının görevi olup olmadığı hususunda

<sup>1182</sup> el-Kasas 28/ 24.

<sup>1183</sup> en-Nahl 16/92.

<sup>1184</sup> Buhârî, "Büyü", 31.

<sup>1185</sup> Ebû Dâvûd, "Libas", 22.

<sup>1186</sup> Buhârî, "Nafakât", 5.

<sup>1187</sup> Buhârî, "Nafakât", 6, "Fedâilu'l-Ashâb", 9; Ebû Dâvûd, "Harac", 19-20.

<sup>1188</sup> Buhârî, "Nikâh", 107; Müslim, "Selâm", 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/347; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, 5/289.

<sup>1189</sup> Mustafa Baktır, "İslam'da Kadının Çalışma Şartları", *Sosyal Hayatta Kadın*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 132; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/683.

<sup>1190</sup> Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 1/169.

<sup>1191</sup> Ali Toksarı, "Hz. Peygamber Devrinde Kadın" *Sosyal Hayatta Kadın*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), s.92.

<sup>1192</sup> Buhârî, "Salât", 72.

<sup>1193</sup> Buhârî, "Hac", 125.

<sup>1194</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/449-450.

<sup>1195</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/453.

<sup>1196</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/338.

<sup>1197</sup> M. Yaşar Kandemir, "Esmâ Bint Umeys", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/422.

<sup>1198</sup> Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*, 275.

ihtilâflar olduğunu belirtmiştir. Buna göre Ebû Hanîfe, İmam Şâfî ve İmam Mâlik yapılan evlilik akdinin kadının cinselliğinden faydalanmadan ibaret olduğunu ve kadın için böyle bir sonuç doğurmayacağını, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sonraki dönemlerdeki örneklerin bağlayıcı olmadığını ifade etmektedir.<sup>1199</sup> Aynı dönemde yaşamalarına rağmen İbn Hacer, kadının yemek yapmak, çamaşır- bulaşık yıkamak, evi temizlemek gibi ev işlerini yapmasını gönüllülüğe dayanan ahlâkî bir vazife olarak görerek olumlu bir duruş sergilerken; Bilmen, diyâneten mecbur olduğunu söyleyerek sert bir tutum izlemektedir.<sup>1200</sup> Bahsi geçen işlerin erkekler tarafından yapılması, onların ilim, amel ve ibâdetlerden uzak kalmasına sebep olacağından hoş karşılanmamıştır. Güzel kadın erkeğin kalbindeki sıkıntıları dağıtıp, ahiret işlerine bakmasını sağladığı için, kadını din yolunda yardımcı olarak gören anlayış gelişmiştir.<sup>1201</sup> Hatta, erkeğin cinsel isteği yok olsa dahi, evde tek başına yaşaması ve ev işlerini yapması, ahiret hazırlığını engelleyeceği için salih ve ev işlerinde becerikli bir hanımın kocasının yardımcısı olduğu belirtilmektedir.<sup>1202</sup> Bu noktada kadının ilim, amel ve ibadet hayatı ile cinsel ihtiyaçlarının dikkate alınmadığını söyleyebiliriz.

Yavuz, Hanefî kaynaklarında kadının çocuğunu emzirmek zorunda olmadığı gibi, kocasının sütanne tutmak zorunda olduğunu; ev işlerini yapmakla sorumlu olmadığı, misafire hizmet etmek ve kocasının anne-babasına bakmak zorunda olmadığını belirtildiğini söylemektedir. Fakat bu hükümlerin ne Kur'an'a ne de sünnete dayanmadığını, Hanefî mezhebi Arap toplumunda ortaya çıktığı için Arap örfünün esas alındığını söylemektedir. Bu ictihâdî hükmün gerekçesi, Türk örf ve adetleri ile çelişmektedir. Bu sebeple belirli bir coğrafyada, belirli bir zaman diliminde ve belirli bir toplum esas alınarak verilen hükmün, tüm müslüman coğrafyası için geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>1203</sup>

Köktaş'ın eserinde, Nurettin Yıldız'dan alıntılanan, ev işi yapmaktan yüksünen kadına kadınlığını ve kocasını paylaşmak istemiyorsa ne yapması gerektiğini hatırlatan şu ifadeler yer verilmiştir:

---

<sup>1199</sup> Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 84-85; İbn Kayyim, *Zâdü'l-Meâd*, 5/290; Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 92.

<sup>1200</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 9/632; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 2/483-484.

<sup>1201</sup> Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet* (İstanbul, Merve Yayınları, 1981), 191.

<sup>1202</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/87.

<sup>1203</sup> Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 115.

“Evet, kadına erkeğin ev hizmetlerini görme mecburiyeti getirilmemiştir. Âyet ve hadislerden anlaşılan açık ifade budur. Kadın bunu, hangi din anlayışıyla algılayıp sahiplenecekse o din, erkeğe ‘Doymadıysan bir kere daha otur sofraya.’ tarzında ikinci kadınla da evlenme hakkı vermiştir. Dinin o tarafı kadınlar için iyi de bu tarafı kötü mü olacak?”<sup>1204</sup>

Kadının ev işlerini yapmasının vâcib olduğu görüşünde olanlar “...Kadınların, mâkul ve meşrû ölçülerde ödevlerine denk hakları vardır...”<sup>1205</sup> âyeti ile “...erkekler kadınlar üzerinde kavvâmdırlar...”<sup>1206</sup> âyetini delil göstererek, Allah katında mâruf olanın kadının erkeğe hizmet etmesi ve ev işlerini yapması olduğunu belirtmektedir. Yine mehir ve nafakanın erkeğin üzerine yüklenmesi karşılığında kadının da hizmet etmesinin gerekliliğini vurgulamaktadırlar. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kadınlar hakkında Allah’tan sakının, çünkü onlar sizin yanınızda esirdirler.” hadisine göre, nikâhın bir nevi kölelik olduğunu belirten bazı fukahâyâ göre kölelik, hizmeti gerektirdiğinden, köle olan kadın da hizmet ile mükelleftir.<sup>1207</sup>

Beşer, ev işleri ve çocuk bakımının, örfen kadına ait görevler gibi görülmesine rağmen, aslında erkeğin görevi olduğunu ve kadının ona yardımcı olduğunu; kadın ev işi yapmadığı durumda erkeğin bizzat yapacağını veya hizmetçi tutmak<sup>1208</sup> zorunda olduğunu belirtmektedir. Diğer yandan kadının hukuken ev işi yapmak zorunda olmamasına rağmen, yaparak kocasına yardımcı olmasının, diyâneten Allah’ın hoşuna gidecek bir davranış olduğunu da eklemektedir.<sup>1209</sup> Son olarak, ev işleri kadının görevi olmayacaksa kadının hiçbir iş yapmakla mükellef olmamasını doğru bulmayarak bunun şer’î delillere uygun olmadığını, örfün muhakkem olmasından sebeple,<sup>1210</sup> kocası çalışan kadının ev işleri ile hukuken zorunlu tutulması gerektiğini savunmaktadır.<sup>1211</sup>

Kadının kamusal alanda çalışabilmesi için kocasından izin alması, tesettür ve ihtilat kurallarına riâyet etmesi, çalışma hayatının fitratına ters olmaması, toplumsal kodlamaların dışına çıkmaması, ailesini ihmal etmesine sebep olmaması, vefât iddeti

<sup>1204</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 154.

<sup>1205</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>1206</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>1207</sup> İbn Kaysim el-Cevziyye, *Zâdü’l-Meâd*, 5/ 290-291; Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’d-dîn*, 2/162.

<sup>1208</sup> Hizmetçi tutma hakkında bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/97-98.

<sup>1209</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 90-91.

<sup>1210</sup> Mecelle, md.36.

<sup>1211</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 94.

beklemiyor olması<sup>1212</sup> gibi kayıt ve şartlar ileri sürülmüştür. Bu hususların bir kısmı naslara uygun olsa da, yoruma açık bulunmaktadır.<sup>1213</sup> Kadının dışarıdaki işlerini yapabilmesini belirli şartlara bağlayan Aynî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşlerini istisna ederek, tesettür kurallarına riâyet etmek, koku sürünmemek, dikkat çekecek şekilde salınarak yürümek ve seslerini yükseltmemek kaydını koymuştur.<sup>1214</sup> Kadınların sosyal hayatın içinde nasıl davranacaklarını belirleyen düzenleyici hükümlere göre, kadının mahremi olmayanların içinde süslü ve salınarak yürümemesi<sup>1215</sup> ve rahatsız edilmemeleri için yolun ortasından yürümemesi<sup>1216</sup> tavsiye edilmiştir.

Kadının yaratılışı ve bundan kaynaklanan sorumlulukları, çalışma şartlarını belirleme açısından etken olmuştur. Bağlayıcı kılan naslar bulunmamasına rağmen, kadının temel görevinin ev işleri, eşi ve çocukları olduğu düşüncesinin hâkim olması, fitratın önemini göstermektedir.<sup>1217</sup> Beşer'e göre, kadının çalışma şartları aynı zamanda onun çalışmasını zorlaştıran etkenlerdir.<sup>1218</sup> Kadının çalışması ve neticesinde elde ettiği kazancın bir hak olduğu<sup>1219</sup> noktasında ise belirsizlik bulunmamaktadır. Bu konudaki hükümlerle kadının ve erkeğin birbirlerinin kazançlarına özenmemesi gerektiği de vurgulanmaktadır. Görgülü, "Erkeğe Verilenlere Özenmeme" başlığı altında, bu âyetin kadının devlet başkanlığı gibi görevleri yapamayacağına delil olamayacağı görüşündedir.<sup>1220</sup>

Kadının sosyal hayatta görünürlüğüne mümkün kılan en önemli şartlardan birisi, nas ile sabit olan tesettür hükümlerine<sup>1221</sup> riâyet etmesidir. Diğer bir şart ise yine nas ile hükme bağlanan, ihtilat ve halvetten sakınmasıdır.<sup>1222</sup> Hz. Şuayb'ın kızlarını anlatan âyette,<sup>1223</sup> hayvanları sulamak için erkeklerin arasına karışmadıkları ve onların işlerinin bitmesini bekledikleri görülmektedir. Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Bir erkek bir başka

---

<sup>1212</sup> Bakara sûresinin 234. âyetine göre vefat iddeti bekleyen kadınların iddet bitmeden evlerinden çıkmalarının yasak olduğu kabul edilmiştir.

<sup>1213</sup> Kahraman, "Hukukî Tasarruf ehliyeti, 36.

<sup>1214</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 19/125.

<sup>1215</sup> Tirmizi, "Radâ'", 13,18.

<sup>1216</sup> Ebû Dâvûd, "Edeb", 167-168.

<sup>1217</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 86-87.

<sup>1218</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 97 vd.

<sup>1219</sup> en-Nisa 4/32.

<sup>1220</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 73.

<sup>1221</sup> Nûr 24 /31, el-Ahzâb 33/59; Ebû Dâvûd, "Libas", 31; Baktır, "İslam'da Kadının Çalışma Şartları", 138.

<sup>1222</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 20/214; Baktır, "İslam'da Kadının Çalışma Şartları", 139; Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 82.

<sup>1223</sup> el-Kasas 28/23.

*kadınla bir arada kalırsa, onların üçüncüsü şeytandır.*” ve benzeri bir hadise<sup>1224</sup> bağlı olarak erkek akraba ile bulunmanın da ölüm olduğunu bildiren rivayeti<sup>1225</sup> bilinmektedir. Halvet olmadıkça kadınla erkeğin bir arada bulunması haram olmamakla beraber, çalışma ortamında oluşabilecek sıkıntılı durumlardan dolayı tedbirli davranılması gerektiği söylenmektedir.<sup>1226</sup>

Kadının kamusal alanda çalışabilmesi için kocasının veya velisinin iznine gerek duyulduğunu savunanların delili Nisâ sûresi 34. âyettir. Buna göre kadının hangi durumlarda kocaya itaatsizlikle suçlanacağı ve nâşize sayılacağı konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır.<sup>1227</sup> İbn Âbidîn’e göre kadın, kocası müsaade etmemesine rağmen, bir sanat icra etmek -iplik bükme- için, nafakayı temin etmek kocanın görevi olduğu için evinden çıkmamalıdır. Buradaki illet nafaka olmakla birlikte, kadının uykusuzluk ve yorgunluktan dolayı güzelliğinin bozulmamasıdır ki, kadının güzelliği kocasının hakkıdır. Buna göre koca, karısının hakkını azaltan veya zararına olan şeyden dolayı çalışmasını yasaklayabilir demektir.<sup>1228</sup> Bir kadın, kocasından izin almadan fakat kocasının evinde ücret karşılığında başkasının çocuğunu emzirirse<sup>1229</sup> nâşize sayılmaz. Ancak kocası kendi hukukunu zarara uğratacağından bahisle, bu icare akdini feshettirme hakkına sahiptir.<sup>1230</sup> Canan’a göre de kadın kocasının iznini alarak, İslâm’ın çizdiği sınırlar dahilinde çalışabilir.<sup>1231</sup> Aktan’a göre ise, koca karısının çalışmasına izin vermeme hakkına sahiptir. Sadece kadına özgü mesleklerin ifasında, savaş durumunda ordunun arka saflarında yardım etme, anne-baba ve akraba ziyareti gibi durumlar istisna oluşturmaktadır. Kadın bu tür durumlarında kocasının iznine müracaat etmeyebileceği düşünülmektedir.<sup>1232</sup> Kocaya bu hakkın verilme sebebi, kadının nafaka ve ihtiyaçlarını karşılıyor olmasındandır.<sup>1233</sup> Dalgın, evli bir kadının, toplumun ihtiyacı olan doktorluk, ebelik, hasta bakıcılığı ve öğretmenlik gibi yerinin doldurulamayacak mesleklerde, kocasının iznine tâbi olmayacağını belirtmektedir.<sup>1234</sup> Zeydân’a göre, kadın evlenirken,

<sup>1224</sup> Tirmizi, “Rada”, 17, “Fiten”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/446.

<sup>1225</sup> Buhâri, “Nikâh”, 111, Müslim, “Selam”, 8, Tirmizi, “Rada”, 16.

<sup>1226</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 99.

<sup>1227</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 2/480-484; Baktır, “İslam’da Kadının Çalışma Şartları”, 141.

<sup>1228</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/665; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 10/98.

<sup>1229</sup> el-Bakara 2/233; et-Talâk 65/6.

<sup>1230</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 2/481.

<sup>1231</sup> İbrahim Canan, “Hz. Zeyneb'in Hane-i Saadet'teki İş Atölyesi”, *Sosyal Hayatta Kadın*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 116.

<sup>1232</sup> Aktan, “İslam’a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, 296.

<sup>1233</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 97-98.

<sup>1234</sup> Dalgın, *Gündemdeki tartışmalı Dinî Konular*, 279.

ev dışında bir işle meşgul olmasına veya kamuda bir göreve devam etmesine engel olunmayacağını şart koşması durumunda bu, kocayı bağlayacaktır ve kadın bu durumda nâsize sayılmayacaktır.<sup>1235</sup>

Kadının çalıştığı işin, onun uzak yolculuklara tek başına çıkmasını gerektirmeyecek işlerden olması gerektiği de savunulmakla beraber; konunun, günümüz şartlarında değerlendirilmesi ile kadın için kolaylık sağlayacak hükümlere ulaşılması mümkün olabilecektir.<sup>1236</sup>

Kadının fitratına uygun, meşrû bir işte çalışması gerektiğini savunan Baktır, kadının cihadının evinde olduğu<sup>1237</sup> ve yün eğirmenin kadın için en uygun iş olduğunu<sup>1238</sup> belirten hadisleri delil olarak göstermiştir. Kadının çalışacağı iş sebebi ile çocuğunu ve eşini ihmal etmemesi gerektiğini de belirten Baktır, Mazhar Osman'ın görüşünü destekleyerek, kadının doğal ve sağlıklı mesleğinin annelik ve eş olmak olduğunu; hasta bakıcılığı, ev ve bahçe ile uğraşmasının kadın için sağlıklı işler olduğunu belirtmektedir.<sup>1239</sup> Kadının anne olmasının mahiyetini bildiren naslar<sup>1240</sup> da bu görüşü destekleyecek niteliktedir. Ateş ise yün eğirmenin kadın için en güzel meşguliyet olduğunu bildiren rivayetlerin uydurma olduğunu,<sup>1241</sup> bu minvalde günümüze ulaşan rivayetlerin, kadının evin dışına çıkıp ilimle meşgul olması, Allah yolunda savaşması veya evinin maişetini sağlamak için dışarıda çalışmasından daha hayırlı olduğu fikri<sup>1242</sup> sebebiyle ortaya atıldığını belirtmektedir. Zeydân da kadınlar için jinekolog, ebelik, dokumacılık, terzilik, nakış gibi sanat ve mesleklerin uygun olduğunu belirtmektedir.<sup>1243</sup> Kanaatimizce, kadının meslek seçiminde, ontolojik ve fizyolojik yapısı göz önünde bulundurulması gerekli görülse de hadiste belirtilen mesleği -günümüzde terzilik, halı-kilim dokuma ile kıyas edilse de- mutlak emir olarak kabul etmemek yerinde olacaktır. Erkek ve kadın mesleği şeklinde

<sup>1235</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/543.

<sup>1236</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 99.

<sup>1237</sup> Baktır, “İslam’da Kadının Çalışma Şartları”, 142.

<sup>1238</sup> Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 2/396; rivâyetin uydurma olduğu hakkında bk. Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 97-99.

<sup>1239</sup> Baktır, “İslam’da Kadının Çalışma Şartları”, 144-145; Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 101.

<sup>1240</sup> el-Bakara 2/233; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 35; Tirmizi, “Siyer”, 17; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 3/265-271.

<sup>1241</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 99.

<sup>1242</sup> Huriye Martı, “Kadın Konusunda Rasûlullah’a Nisbet Edilen Uydurma Hadisler” *Mehir Üç Aylık İlmî ve Akademik Bülten* 2 (1998), 34.

<sup>1243</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 5/101-102.

kesin bir ayırımı gidilememekle beraber farklılıkların dikkate alınarak seçimlerin yapılmasının isabetli olacağını söyleyebiliriz.

Beşer, kadının meşrû bir işte çalışıp para kazanmasının hakkı olduğunu, fakat eşini ihmal etmesi durumunda koca hakkının öncelikli olduğunu savunmaktadır.<sup>1244</sup> Sibâî de kadının anneliğini ve ev işlerini aksatmasına sebep olacak görev verilmesinin doğru olmayacağı kanaatinde dir.<sup>1245</sup> Mısırlı âlim Ferîd Vecdî, kadının doğal vazifesinin insan cinsinin korunması ve devamının sağlanmasından ibaret olduğunu ve bu vazifenin de hamilelik, doğum, emzirme ve çocuğun terbiye edilmesini gerektirdiğini; bu sebeple kadının dış işlerde erkek gibi çalışması halinde aslî görevini tam anlamıyla yapamayacağını savunmaktadır. Öyle ki sınırları aşan kadınları kendi alanları içine çekmeye çalışmak, temel vazifelerinden uzaklaştıran sebepleri yok etmek veya yayılmasına engel olarak, bu durumu olduğu yerde kalması gereken sosyal bir hastalık olarak kabul etmek gereklidir. Teknik bir sahada veya tıp alanında başarılı bir kadını kemâl ile değil aksine noksanlık, fitratına karşı isyan ve aslî görevinin dışına çıkmak ile suçlamanın, diğer kadınları ona uymaktan korumanın gerekli olduğunu da belirtmektedir.<sup>1246</sup> Vecdî görüşlerini, kadının kendi iyiliği ve yararı adına erkeğin himayesinde bulunmasının vâcib olduğu şeklinde devam ettirmektedir. Ona göre kadın aslî görevi dışındaki dış işlerde erkekle yarışmaya güç yetiremeyeceğinden bu himayeyi kendi isteğiyle kabul etmese de sonradan mecburen kabul etmek zorunda kalacaktır. Çünkü bir çeşit dehşetli kavga olan dış işlerde çalışmak, aadele kuvvetini ve yorgunluk ile şiddete karşı koyabilme gücünü gerektirmektedir. Kadının erkeklerle yarışmaya meyletmesi, onun ailesinden ayrılmasına, özgürlük ve mutluluğu birleştiği nokta olan geleceğe ulaşma ihtimalinin de tamamen kesilmesine sebep olacaktır.<sup>1247</sup>

Topaloğlu'na göre, kadın fizikî yapısı ve psikolojik özellikleri itibari ile hamilelik, doğum, çocuğunu emzirmek ve eğitip terbiye etmekle görevlidir. Ve yapacağı işlerin bu görevlerini aksatmasına sebep olmaması için yorucu olmaması gerekmektedir. Kadının çalışmasının ekonomik anlamda aileye bir katkısı olmayacağı gibi, erkekler işsizlik ile karşı karşıya da kalabilecektir.<sup>1248</sup> Kadının çalışma hayatındaki yeri onun aileden

---

<sup>1244</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 100.

<sup>1245</sup> Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 81.

<sup>1246</sup> Vecdî, *Müslüman Kadını*, 22-30.

<sup>1247</sup> Vecdî, *Müslüman Kadını*, 41-44.

<sup>1248</sup> Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, 96.

uzaklaşmasına sebep olduğu gibi, ev içi huzursuzluklara da davetiye çıkarmaktadır. Neticede boşanmalar artmakta, kadının dışarıdaki hayata katılması ile çocuk sayısı da azalmaktadır.<sup>1249</sup> Kanaatimizce, kadının çalışmasının erkekleri işsiz bırakacağı görüşü yanlış ifade edilmiştir. Aksine karısı çalışan erkek rahatlığa alıncaya gibi, çalışma azmi kırılacağından işsiz kalmayı tercih edeceği söylenebilir. .

Kadına değer verdiğini gösteren ifadeleri ile Ebû Şakka, kadının çocuk emzirme, eğitime, kocaya hizmet ve ev içi işlerdeki başarılarının görmezden gelinmemesi gerektiğini, bu tarz başarıların göze görünmediğinden bahsetmekte ve kadını meçhul asker olarak tanımlamaktadır. Ona göre tarih boyunca gözönündeki komutanlardan çok arka plandaki görünmeyen gizli kahramanlar yadedilmiştir. Kadınlar da görünmeyen gizli kahramanlardır.<sup>1250</sup>

Kadının kamusal alanda çalışmasını kadın ve erkeğin eşit olduğu hususlar dairesinde değerlendiren Özek'e göre, kadın nasıl ki ibadet, hürriyet, hak ve adâlet, yaşamak için gerekli ortak gereksinimlerde erkekle eşit haklara sahipse, çalışma hayatında bulunması da onun bir hakkıdır.<sup>1251</sup> Hadislerde kadının çalışmasını yasaklayan veya sınır getiren bir hüküm bulunmadığını söyleyen Toksarı'ya göre, ahlâkî açıdan bütün gerekleri yerine getiren kadının fitratına uygun bir işte çalışması bir aykırılık teşkil etmeyecektir.<sup>1252</sup> Yavuz da kadının çalışmasını ortamın güvenliği, can ve namus güvenliği şartlarına bağlamaktadır.<sup>1253</sup>

Beşer'e göre kadın zaruret halleri dışında keyfî olarak çalışmamalıdır. Bunlar, kadına bakacak hiç kimse olmaması, kadının aslî ve zorunlu ihtiyaçlarının kocası tarafından karşılanamamasıdır.<sup>1254</sup> Kadının ücret karşılığında çalışması sadece maddî ve iktisadî boyutta değil, ahlâkî ve psikolojik unsurlar bakımından da değerlendirilmesi gerekmektedir.<sup>1255</sup> Koçkuzu'ya göre, kadının kamusal alanda çalışmaya başlaması onun yıpranması, hastalanması, kişiliğinin bozularak kadınsı özelliklerini yitirip erkekleşmeye başlaması gibi sonuçlar doğuruyorsa, bu durum hem kadın hem toplum

---

<sup>1249</sup> Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 313 vd.; Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 270-271; Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 46.

<sup>1250</sup> Abdülhalim Ebû Şakka, *İslâm Kadın Ansiklopedisi*, 1/279.

<sup>1251</sup> Ali Özek, "Kur'ân'da Kadınlara Ait Hükümler, Haklar, Vecibeler", *Sosyal Hayatta Kadın*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 23.

<sup>1252</sup> Toksarı, "Hz. Peygamber Devrinde Kadın", 94.

<sup>1253</sup> Yavuz, *Kur'ân'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, 154.

<sup>1254</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 129.

<sup>1255</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 161.



için zarar teşkil etmektedir.<sup>1256</sup> Kutup ise dengeli bir İslâm toplumunda geçim derdine düşerek kadının çalışmasına gerek olmayacağını vurgulamaktadır.<sup>1257</sup>

Modern toplumda kadını çalışmaya iten sebeplerin görmezden gelinmemesi gerektiği söylenebilir. Şöyle ki kadın farklı aşamalarda ve branşlarda tahsil yapmakta, meslek sahibi olup uzmanlık kazandığı bilginin maddî ve mânevî bakımdan yarar sağlamasını istemektedir. Geçim şartları erkekleri zorladığı için okumamış kadınların da örgü, nakış, süs eşyası vs. ev içi işler yaparak eşine destek olması beklenmektedir. Ayrıca tüm gününü ev içinde geçiren bir kadının, ev işlerinin teknolojinin gelişimine bağlı olarak kolay ve çabuk olmasından dolayı yapacak fazla işi kalmaması neticesinde, enerjisini parklarda yürüyüş yaparak, arkadaşlarıyla gün yaparak, fazla yemek neticesinde diyetisyen peşinde koşarak harcarken, tüm bu durumların kadını sosyal hayatın içine katılmaya ve görünür olmaya iten sebepler olduğu ifade edilmektedir. Ancak, kadının çalışması göreceli bir rahatlık sağlasa, kadına bağımsız olma ve ekonomik bakımdan özgür olma duygusu verse de ev-iş-eş üçgeni arasında telef olan kadının psikolojisinin bozulması, anneliğini, kimliğini, iç huzurunu kaybetmesi gibi sebeplerle, maddî olarak telafisi mümkün olmayan sonuçlara götüreceği düşünülmektedir.<sup>1258</sup>

Kadının, çalışma hayatının içinde bulunması için yeterli ehliyete sahip olmadığından görev alamayacağını savunanların bir gerekçesi de “...evlerinizde oturun...”<sup>1259</sup> âyetidir. Bu âyetin sadece peygamber hanımlarını kapsadığını kabul edenler<sup>1260</sup> olduğu gibi, aksi görüşte olup bütün kadınların evde oturmasını, gerekmedikçe dışarıya çıkmamasını efdal bulanlar da bulunmaktadır.<sup>1261</sup> Mevdûdî de âyetin peygamber hanımlarına mahsus olmadığını söylemekte; öyle olsaydı, örneğin peygamber hanımlarının kırıltması yasakken, diğer müslüman hanımlar kırıtabilir cevazı mı çıkacaktır şeklinde itiraz etmektedir.<sup>1262</sup> Görgülü’ye göre bu âyeti tüm kadınlara hasredenler, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kadınların sosyal hayatından örnek verilen kesitlerle çelişmektedir ve bu peygamber hanımlarının misyonlarını kabul

---

<sup>1256</sup> Ali Osman Koçkuzu, “Toplumumuzda Kadını Çalışmaya iten sebepler ve bunun sonuçları”, *Sosyal Hayatta Kadın*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 323-324.

<sup>1257</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 35.

<sup>1258</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 359-360.

<sup>1259</sup> el-Ahzâb 33/33.

<sup>1260</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, 6/23.

<sup>1261</sup> Ebû Bekr İbnü'l- Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/1535; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/179; Âlûsî, *Ruhû'l-Meânî*, 22/6-12.

<sup>1262</sup> Mevdûdî, *İslâm'da Hükûmet*, 651.

etmemekten kaynaklanmaktadır. Mevdûdî'nin, kadının sosyal ve siyasî hayata katılımını fitne unsuru olarak görmesi ve bunu 'kırıtma' şeklinde adlandırmasının uygunsuzluğunu da dile getirmektedir.<sup>1263</sup> Kadına önce baba sonra koca evinde devamlı oturması emredilmiş olsaydı, sosyal hayatı düzenleyen nasların<sup>1264</sup> bir ehemmiyeti kalmayacağı düşünülmektedir.

Mâlikî fakîhi Sülemî (öl. 238/853), kadının 'avret' olmasından bahisle Allah'a en yakın olduğu yerin evi olduğu ve dışarı çıktığı takdirde şeytanın onun peşine takılacağını bildiren hadisi,<sup>1265</sup> "*Kadınların Evlerinden Zaruret Olmadan Çıkmalarının Günahı*" başlığı altında vererek, kadının evden çıkmamasının makbul olduğunu belirtmektedir.<sup>1266</sup> İbn Mes'ud'dan rivayet edilen, "*Kadın avrettir, dışarı çıktığı zaman şeytan ona muttali olur.*"<sup>1267</sup> hadisinde avretten kastedilen mâna, ortaya çıktığı zaman utarılan şeydir. Kadının avret olması ise, ondan da hayâ edildiği içindir.<sup>1268</sup> İbn Kuteybe'nin eserinde, kadının avret olduğuna dair rivayetler Hz. Ömer'e nisbet edilmiştir. Bu görüşe göre Hz. Ömer, kadınların evlerde oturmaları ve bir şey istediklerinde hayır denmesi gerektiğini, çünkü evet denirse isteklerinin bitmeyeceğini, kısaca isteklerine kulak verilmemesi gerektiğini söylemiştir.<sup>1269</sup> Bu konudaki rivayetlerin sahih olmadığı, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kadınların evlerinin dışında rahatça dolaşabildiği ve toplumdan soyutlanmadıkları belirtilmektedir.<sup>1270</sup>

Köktaş da bahsi geçen hadis ile ilgili olarak, kadının maslahat ve ihtiyaçtan dolayı dışarı çıkabileceğini fakat bunun için ihtilat, halvet, tesettür, erkeklerle gereğinden fazla konuşmama ve kocanın izni gibi unsurların önemine işaret etmektedir. Bu meselede zaruretin, ihtiyacın ve yararın ne olduğu kişiden kişiye değişebileceğinden, kadının yaşadıklarının değerlendirmesinin yapılarak karar verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>1271</sup>

---

<sup>1263</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 89-90.

<sup>1264</sup> el-Bakara 2/282; Nûr 24/30-31; en-Neml 27/23; el-Kasas 28/23,25,26; el-Mücâdele 58/1; el-Mümtehine 60/12.

<sup>1265</sup> Tirmizi, "Rada", 18.

<sup>1266</sup> Sülemî, *Kadınların Edepleri*, 187.

<sup>1267</sup> Tirmizi, "Rada", 18.

<sup>1268</sup> İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 10/234-235.

<sup>1269</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 4/78.

<sup>1270</sup> Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 97.

<sup>1271</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 237-239.

Kadının ihtiyaç duyulması durumunda dışarı çıkabileceği düşüncesini naslarla<sup>1272</sup> destekleyen Acar, ilgili âyetin<sup>1273</sup> dışarı çıkılmaması noktasında mutlak bir emir olarak anlaşılması gerektiğini; özelde peygamber eşleri, genelde ise tüm müslüman kadınlar için evin önemi ve mecbur kalmadıkça evin dışına çıkılmamasına işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>1274</sup>

Karşılı, son dönemde yapılan yorumlarda hızla değişen kültürel ve sosyal yapıdan dolayı, toplumsal ahlâkın bozulmadan korunabilmesi için kadının evde oturmasının gerektiğini, lüzumsuz yere evin dışına çıkması halinde kocasının ilgisinden mahrum kalma ihtimalinden dolayı zaruret olmadıkça toplum hayatına katılmasına sıcak bakılmadığını söylemektedir.<sup>1275</sup>

Kanaatimizce, kadının basit gündelik işler yapması ile çalışma hayatına katılmasının aynı olmadığından bahisle, ilk dönem fukahâsının yaşadığı tarihsel gerçeklik ve toplumsal realite içerisinde o dönemin kadınlarını ele alarak hüküm vermesinin tabii karşılanması gerekmektedir. Ancak son dönemde kadının çalışma hayatına katılması noktasında İslâm hukukçularının tutarlı bir düşünce biçimi içinde olmadığı görülmektedir. Bir yandan kadının çalışmasının bir hak olduğu ve elinden alınmaması gerektiği vurgulanırken, diğer yandan yuvasını ihmal etmesinden, erkeklerin işsiz kalmasından, kadının ekonomik ve manevî açıdan özgürleşmesinden ve belki zaptedilememesinden endişe duyulmaktadır. Bu durum, onların verdikleri hükümlerde, kişisel zaafı, değerleri ve mizaçlarının yansımaları olarak ortaya çıkmaktadır. Basit mesleklerde koca izni gerekmesine rağmen, kamu görevlerinde -devlet başkanlığı, hâkimlik, bakanlık, milletvekilliği- kocanın iznine gerek duyulmayışının sebebinin ise, kamu yararının sağlanmasının öncelik taşıması olduğunu söyleyebiliriz.

#### **2.4. Seyahat Hakkı**

Klasik dönemden modern döneme kadar tartışılabilmiş bir konu olan müslüman kadının yolculuk hakkı, yanında mahremi yani helâl bir sebeple, yakınlıktan dolayı nikâhı kendisine ebediyen haram olan erkeğin<sup>1276</sup> bulunması ve bulunmaması durumuna göre

---

<sup>1272</sup> el-Kasas 28 /23; Buhârî, “Vudu”, 13.

<sup>1273</sup> el-Ahzâb 33/33.

<sup>1274</sup> Acar, “Muhâzât”, 31/36.

<sup>1275</sup> Karşılı, *Kur’ân Yorumlarında Kadın*, 213.

<sup>1276</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 4/111; Erdoğan, *Fıkâh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 336; Salim Ögüt, “Mahrem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/388.

değerlendirilmiş; âyet<sup>1277</sup> ve hadislerle<sup>1278</sup> dayanılarak sınırlandırılmıştır. Tahrîm sûresindeki ‘sâihât’ kelimesi genel olarak oruç tutan veya hicret eden kadın olarak anlam bulurken,<sup>1279</sup> bazı meâllerde, “Allah’ın davası için veya sakınma ya da zühd ile Allah’a yaklaşmak için yolculuk yapabilen kadınlar”<sup>1280</sup>, “Allah için seyahat eden kadınlar”<sup>1281</sup>, “Seyahat eden yani hicret eden, dünyayı bir yolculuk kabul edip Allah’a ve âhirete yönelen kadınlar”<sup>1282</sup>, “Dünya hayatını bir yolculuk bilip, kendini de yolcu bilerek oruçla ve nefesine hâkim olmayı ahlâk edinen ve işin sonunda Allah’ın sevabını ve cezasını düşünen kadınlar”<sup>1283</sup> anlamı da verilmiştir.<sup>1284</sup> İlgili âyetlerin meâl ve tefsirine dayanarak kadının tek başına seyahat etmesi ile ilgili ancak zorlama bir hüküm çıkartılabileceğini ifade edebiliriz. Kadın-erkek fark etmeksizin tek başına yolculuğun “Bir yolcuya bir şeytan arkadaş olur, iki yolcuya iki şeytan arkadaş olur, üç yolcu ise kervan sayılır.”<sup>1285</sup> ve “Eğer insanlar, yalnız başına yolculuk yapmakta ne sakıncalar olduğunu benim kadar bilseydi, hiçbir yolcu gece yolculuğuna tek başına çıkmazdı.”<sup>1286</sup> hadisleri ile tasvip edilmemesi, bu hususun önemini ve tek başına yolculuğun hoş olmadığını ortaya koymaktadır.

Fukahânın çoğunluğu kadının yanında mahremi olmaksızın üç günden fazla -üç güne kadar- yolculuk yapmasının câiz olmayacağı hakkında ittifak etmiş olup, hac ve umre konusunda ihtilâf etmişlerdir.<sup>1287</sup> Bu konuda mesafe sınırı ve güvenlik kriterleri belirleyici rol oynamış, fukahâ genellikle illet olarak güvenliği esas almış ve hükümleri buna dayandırmıştır. Ancak aşağıda görüleceği gibi başka illetlere dayanarak verilmiş hükümler de bulunmaktadır.

---

<sup>1277</sup> Âl-i İmrân 3/97, et-Tahrîm 66/5.

<sup>1278</sup> Buhârî, “Cezâu’s-sayd”, 26; Müslim “Hac”, 413; Tirmizî, “Rada”, 15; İbn Mâce, “Menasik” 7.

<sup>1279</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Kur’ân-ı Kerim” (Erişim 30 Mart 2020); Ebü’l-Ferec İbnü’l Cevzî, *Zadü’l-Mesir fi İlmî’t-Tefsir*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 6/236; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: İpek Yayın ve Dağıtım, ts.), 8/159.

<sup>1280</sup> Hamdi Döndüren, *Kur’ân-ı Kerim Yüce Meâl ve Tefsiri* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2006), 1315.

<sup>1281</sup> Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Tefsir-i Kebir ve Te’vilât*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayınları, ts.), 2/1315.

<sup>1282</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 9/508-509.

<sup>1283</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 7/5122.

<sup>1284</sup> Osman Şahin, “Kadınların Mahremsiz Yolculuk Yapmasının Hükümü”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 34 (2019), 361.

<sup>1285</sup> Ebü Dâvûd, “Cihâd”, 79; Tirmizî, “Cihâd”, 4.

<sup>1286</sup> Buhârî, “Cihâd”, 135.

<sup>1287</sup> Fahrettin Atar, “Sefer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/297.

Kadının mahremsiz yolculuk yapmasının hükmü konusunda, hac dahil olmak üzere hiçbir şekilde yolculuk yapamayacağı, güvenliğinin sağlanması durumunda farz olan hac yolculuğunu yapabileceği ve meşrû olan yolculukları yapabileceği ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır.

#### 1-Hac ibadeti dahil olmak üzere hiçbir şekilde mahremsiz yolculuk yapamaması

Hanefi<sup>1288</sup> ve Hanbeli<sup>1289</sup> mezhebinde hür bir kadının yanında mahremi olmadan, hac ve umre de dahil olmak üzere üç gün süren bir mesafeye yolculuk yapması câiz görülmemektedir. Buna rağmen hacca giden kadın günahkâr kabul edilmekle birlikte, haccı da kabul görmektedir. Hanefiler, dâruharpte yanında mahremi olmayan kadını istisna ederek, can güvenliği tehlikede olduğundan, tek başına dâruislâma gitmesini câiz görmektedirler.<sup>1290</sup>

İbn Abidîn, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un, kadının bir günlük yola gitmesinin dahi mekruh olduğunu söylediklerini; zamanın bozulmasını gerekçe göstererek fetvanın bu şekilde olması gerektiğini belirtmektedir. Kadın yaşlı da olsa, tek başına sefere çıkma hususunda bir fark olmadığını, yaşlı kadının da peşine düşen yaşlı bir erkek bulunacağını söylemektedir.<sup>1291</sup> Bu bakış açısının kadının yaşı ne olursa olsun, erkeklerden kendini koruyabilmek için, yine erkeğe muhtaç olduğunun işareti olduğu görülmektedir. Mâlikîler, mahrem konusunda genç kadını öncelikli tutsa da Şâfiîler de Hanefiler gibi düşünmekte, kadının yaşı ne olursa olsun akranı olan erkek için bir cazibesi olduğunu düşünmektedirler. Buna göre günümüzde sosyal konumu ve kültürel seviyesi farklılık gösteren kadınlar için meselenin yeniden değerlendirilmesi gerektiği belirtilmektedir.<sup>1292</sup>

#### 2-Güvenliğinin sağlanması durumunda mahremsiz yolculuk yapması

Kadının tek başına yolculuk yapmasının câiz olmamasının illeti olan güvenlik sorununun çözülmesi durumunda, hac ibadetini yerine getirmek ve meşrû yolculuklara çıkabilmek için ileri sürülen görüşlere yer verilmeye çalışılacaktır.

<sup>1288</sup> Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zehra Neccar (Beyrut; Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987), 2/ 116; Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 4/110.

<sup>1289</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*,3/97; Ali b. Süleymân Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî (Beyrut: Dâru ihyâit-türâsi'l-Arabî, 1986), 3/410.

<sup>1290</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 4/111.

<sup>1291</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/145.

<sup>1292</sup> Koçak, *Hz. Ömer ve Fıkhı*,125.

a) Sadece farz olan hac yolculuğunu yapması

Şâfiî ve Mâlikîlerin çoğunluğu, güvenliğinin sağlanması durumunda, “*Gitmeye yol bulabilenin o evi (Kâbe) ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”<sup>1293</sup> âyeti umum ifade ettiğinden, kadının mahremsiz hac yolculuğunu yapabileceğini kabul etmektedir.<sup>1294</sup> Hasan el-Basrî (öl. 110/728), İbn Sîrîn (öl. 110/729) ve Atâ b. Ebû Rebâh (öl. 114/732) da bu görüştedir.<sup>1295</sup> Şâfiîler, kadının mahremsiz, tek başına yolculuk yapabilmesi için güvenliği esas almakta ve bunun içinde hür, müslüman ve güvenilir kadınların bulunduğu veya güvenilir kadınlardan oluşan topluluk olması şartını aramaktadır.<sup>1296</sup> Şâfiîlerden Kaffal eş-Şâşî (öl. 417/1026) ise, güvenilir kadınların bulunduğu erkekli kadınlı bir hac yolculuğunda, kadınlardan en az birinin yanında<sup>1297</sup> veya her birinin yanında mahreminin bulunmasını şart koşmaktadır.<sup>1298</sup> Karâfi ise, güvenilir tek bir kadının dahi yeterli olduğunu belirtmektedir.<sup>1299</sup> Kadının mahremi olmadan yolculuk yapmasını yasaklayan hadislerin, İmam Şâfiî’nin delillerine<sup>1300</sup> göre daha kuvvetli olduğu için, hac âyetini tahsis etmeye daha elverişli olduğu düşünülmektedir.

Bu konuda Hz. Âişe’nin, kadınların mahremsiz yolculuk yapamayacağına dair fetvaya “*Her kadının mahremi yoktur (ki!)*” diyerek verdiği tepki<sup>1301</sup> kadınların bazı durumlarda mahrem bulamayarak zor duruma düşeceklerini ve belki o zaman gerekirse yolculuk yapabileceğini göstermektedir. Hz. Aişe’nin mahremi olmadan yolculuk yapması ile ilgili olarak Ebû Hanîfe, mü’minlerin annesi olan Hz. Âişe’nin, kiminle yolculuğa çıksa mahremi olduğundan kadının mahremsiz yolculuk yapabileceğine işaret eden bir hüküm olmadığını belirtmektedir.<sup>1302</sup>

b) Meşrû olan yolculukları yapması

<sup>1293</sup> Âl-i İmrân, 3/97.

<sup>1294</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 2/117; Şehâbeddin Ahmed b. İdris Karâfi, *ez-Zahîra*, (Dımaşk: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1998), 3/179; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/401-402.

<sup>1295</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/31. Şâfiî, *el-Üm*, 2/117.

<sup>1296</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 2/117.; Nevevî, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî* (Kahire: Matbaatü'l-Mısıryye, 1964), 9/104; Şemseddin Kirmânî, *El-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1981), 9/57.

<sup>1297</sup> Şahin, “Kadınların Mahremsiz Yolculuk Yapmasının Hükümü”, 367-368.

<sup>1298</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 4/95.

<sup>1299</sup> Karâfi, *ez-Zahîra*, 3/180.

<sup>1300</sup> et-Talâk, 65/1; Buhârî, “Menâkıb”, 25; Şâfiî, *el-Üm*, 2/113

<sup>1301</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/24.

<sup>1302</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 10/220.

Kadının tek başına yolculuğunun yasaklanması veya câiz görülmesinin gerekçesi, naslardan ziyade, akli delillere dayandırılmaktadır. Örneğin Hanefî fakîhi Mergînânî (öl. 593/1197), mahremi yanında olmayan bir kadının fitneye düşebileceğini, hatta başka kadınların da katılmasıyla bu tehlikenin artacağını ifade etmektedir.<sup>1303</sup> İmam Şâfiî ise, mahremi yanında olmayan fakat azık ve bineği de olan kadın,<sup>1304</sup> güvenilir kadın veya kadınların oluşturduğu gruplar ile birlikte ise, tek başına yolculuğunun câiz olduğunu belirtmektedir.<sup>1305</sup> Kadının hac ibâdeti dışında, borcunu ödemek, emaneti sahibine ulaştırmak, kocaya itaatsizlikten vazgeçmek, dâruharpten hicret etmek,<sup>1306</sup> iddeti tamamlamak için evine dönmek, mahkeme celbine cevap vermek gibi kadın üzerine dinen ve hukuken zarûrî olan durumlarda, mahremsiz olarak tek başına yolculuğa cevaz verilmektedir.<sup>1307</sup> Bu açıklamalar ile kadının, sosyal, iktisadî, ailevî, kulluk görevlerini yerine getirmek için bağımsız bir birey olarak tanındığı söylenebilir.

Karadâvî, kadının yanında mahremi bulunmaksızın yolculuğa çıkamamasını, muteber bir maslahatı gerçekleştirmek veya o günün şartlarında görülen bir fesadı gidermek için, belirli bir dönemin şartlarına bağlı olduğunu; buna göre, illet ortadan kalktığı zaman nas ile sabit olan hükmün de kalkacağını söylemektedir. Rivayetin hayvanlarla yolculuk yapıldığı ıssız çöllerden geçildiği, korku ve endişenin hâkim olduğu zamanlarda vârid olduğunu, böyle bir yolculukta kadının başına kötülük gelmesi de adının kötüye çıkabileceğini belirtmektedir. Ancak, günümüz şartlarında uçak, tren, otobüs gibi güvenilir araçlarla yapılan yolculuklarda korku ve endişe duymanın gereksiz olduğunu ve bu uygulamanın hadise muhalefet etmek olarak algılanmaması gerektiğini de eklemektedir.<sup>1308</sup>

Emniyet faktörleri yani mal, can ve namus güvenliği sağlandığında, kadının tek başına yolculuk yapabileceği, Türkiye'deki son dönem fukahâsı tarafından da kabul edilmektedir.<sup>1309</sup> Hanefî fukahâsından Kâsânî'ye atıfta bulunan Yaylalı ve Beşer, kadınlar

<sup>1303</sup> Mergînânî, *el-Hidâye* 2/303.

<sup>1304</sup> Tirmizî, "Hac", 4.

<sup>1305</sup> Şâfiî, *el-Ûm*, 2/117; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/232-233.

<sup>1306</sup> Ekrem Keleş, "Fikhî Açısından Kadının Yolculuğu", *Din ve Hayat Dergisi* 2 (2019), 48.

<sup>1307</sup> Şâfiî, *el-Ûm*, 2/117

<sup>1308</sup> Karadâvî, *İslâm Hukuku*, 162.

<sup>1309</sup> Hayreddin Karaman, "İslâm'da Seferîlik Hükümleri (Genel Değerlendirme)", *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 458; Yunus Vehbi Yavuz, "Seferîlik Şartları", *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 310; Davut Yaylalı, "Seferîlik Hükümleri", *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 270; Hamza Aktan, "Seferîlik Açısından Kadınlar (Müzakere)", *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin

kasap kütüğündeki veya sofradaki et gibi olduklarından, onlardan ancak koruyucusu olanın kurtulacağını, kadının mahremi olmadan yolculuğa çıkmasını yasaklayan hadislerin kadını koruyucu olduğuna gerekçe olarak sunmaktadır.<sup>1310</sup> Benzer şekilde Serahsî de kadınların korunmadıkları takdirde kasap tezgahındaki et gibi olduklarını, dolayısıyla onların ancak bir koruyucu ve haya ile muhafaza edilebileceğini söylemektedir.<sup>1311</sup> Beşer'e göre, kadının yanında mutlaka bir erkeğin bulunması asıl amaç değil, sadece vasıtaadır.<sup>1312</sup> Kadını ete benzeten bu ifadeler, erkeği de nefesine hâkim olamayan ve dürtüleri ile hareket eden, akıl ve nefisini kullanamayan bir varlığa dönüştürmektedir. Bu durum, kadının eksikliği gibi görülürken, erkeğin de zayıflığına işaret etmektedir. Kadının dokunmakla, erkeğin ise bakmakla tahrik olduğu gerçeği ele alınırsa fukahânın kadını korumak maksatlı değil, erkeği korumak için hüküm beyan ettiği düşünülebilir. Yasak ve sınırların kadından önce erkek için olduğu, kadının değil de erkeğin hac ibadeti zarara uğramasını diye düşünülmüş ve erkek öncelenmiş gibi bir izlenim de uyandırmaktadır.

Yolculuk esnasında kadının yanında mahreminin olması şartı zamanın bozulmasına bağlı olarak güvenliğin sağlanması, yolculuğun meşakkatli olması, halvete bağlı fitne oluşması ihtimaline kadının muhafazasının sağlamak için öngörülmektedir. Beşer'in sunduğu "*Kadının insanlığına tasallut ihtimali*"<sup>1313</sup> illetini yeterli görmeyen Demircan dinî ve ahlâkî güvenliği de ekleyerek, sorumluluğu kadına bırakmaktadır.<sup>1314</sup> Aybakan da, ırz güvenliğini illet olarak sunan Beşer'e karşı, bunun aslında hikmet olduğunu ve mesafeden çok halvet tehlikesini vurgulamaktadır.<sup>1315</sup> Karaman ise Beşer'i değerlendirmesinde ırz ve hayat emniyetinin objektif, din ve ahlâk emniyetinin ise sübjektif olduğunu belirtmektedir.<sup>1316</sup> Yaylalı'ya göre, kadının mahremi olmadan, tek başına yolculuk yapmasını yasaklayan hadislerde halvet tehlikesi vurgulanarak, kadını koruma amacı

---

Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 354; Mehmet Erdoğan, "Seferîlik Şartları (Müzakere)", *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 323; a.mlf., "Sefer Hükümleri ve Ahkâmın Değişmesi" *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 418; Faruk Beşer, "Seferîlik Açısından Kadınlar", *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997), 344.

<sup>1310</sup> Yaylalı, "Seferîlik Hükümleri", 269; Beşer, "Seferîlik Açısından Kadınlar", 341; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 2/123.

<sup>1311</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 9/45.

<sup>1312</sup> Beşer, "Seferîlik Açısından Kadınlar", 340.

<sup>1313</sup> Beşer, "Seferîlik Açısından Kadınlar", 343.

<sup>1314</sup> Beşer, "Seferîlik Açısından Kadınlar", 349-351.

<sup>1315</sup> Beşer, "Seferîlik Açısından Kadınlar", 356.

<sup>1316</sup> Karaman, "İslâm'da Seferîlik ve Hükümleri- Genel Değerlendirme-", 458.



bulunmaktadır. Kalabalık olan yolculuklarda halvet tehlikesi olmayacağından, kadının tek başına yolculuğu mümkün gözükmemektedir.<sup>1317</sup>

Kadının mahremsiz yolculuk yapma hakkı veya yasağı ile ilgili âyet bulunmamasıyla birlikte farklı varyantlarda hadislerin olması ihtilâfların sebebi olmuş; ilgili hadisler sahih olmakla birlikte, yanında mahremi olmayan kadının yolculuğa çıkmaması hakkında mânevî tevâtür oluşturmuşlardır. Lâkin hadis metinlerinde, hükmün illetine değinilmediğinden, bu konu ictihada açık hâle gelmiştir. Bu husus taabbudî olmadığından, illete dayanarak hükmün de değişebileceği, verilen hükümlerin o dönemi bağladığı ifade edilmektedir.<sup>1318</sup> Belirtilen süreler arasında tutarsızlıkların olmasının sebebi ise, farklı zamanlarda, farklı vak‘alarla ilgili sorular sorulması ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu minvalde cevaplar vermesindedir. Fukahânın ictihadda bulunurken tercih ettiği hadislerin ve dayandıkları illetlerin farklı olması ise farklı hükümlerin oluşmasına sebep olmuştur.

Kadının mahremsiz yolculuğu konusunda fukahânın temkinli olmasının sebebi, kadının erkeğe nazaran daha coşkulu, meraklı, hevesli oluşunun hac ve diğer seyahatlerde de kendini göstermesidir. Kadının fitri özelliğinden kaynaklanan bu durumun kontrol altına alınması gerektiği düşünülmüştür. Kadının saygınlığını korumak ve töhmet altında bırakmamak fukahânın amaçlarından biridir. Kadının iffet ve namusunu muhafaza etmek üzere alınan önlemlerde, bir erkeğe karşı güvenilir kadınlar topluluğunu yeterli görmenin hem ailevi hem de psikolojik ve sosyolojik sıkıntılara sebep olacağı âşikardır. Kadının erkeğin himayesine korumasına olan ihtiyacı fitrî ve sosyal ihtiyaçtır. Fukahânın verdiği hükümler arasında farklılıklar olması, mezhep içi usul farklılıklarından ve delillendirmelerinden olduğu gibi, tarihî ve sosyal şartların etkisiyle de değişmiştir.

Günümüzde kadının yolculuk özgürlüğünü kısıtlamak yerine, güvenli araç, güvenli insanlar, güvenli vakit -tercihen gündüz-, nakit ihtiyacı vs. sağlandığı takdirde; eğitim, ana-baba ziyareti, mahreminin bulunmaması gibi zaruret durumları değerlendirilmelidir. Kadınlarla yapılan gezilerin güvenli turlar eşliğinde ve tercihen erkek rehber ve şoför eşliğinde olması sağlanmalıdır. Bazı kadınların şoför olması ve kendi arabaları ile yolculuk yapmalarının da tek başına, güvenilir kadın-lar- veya mahremi ile olması gerektiği hususunun da bu bağlamda ele alınması ve tartışılması gerekmektedir. Seyahat

---

<sup>1317</sup> Yaylalı, “Seferilik Hükümleri”, 269-270.

<sup>1318</sup> Beşer, “Seferilik Açısından Kadınlar”, 338 vd.

etmek bazen zorunlu olabileceği gibi keyfi de olabilir. İnsana mekân olarak değişim sağlarken, psikolojik bir yenilenme ve arınma da sağlamaktadır. Bu sebeple sadece maddî boyutunu değil aynı zamanda mânevî boyutunu da ele almak gerekmektedir.

### 3. CEZA HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Kadının cezaî sorumluluğunun bulunması, bir birey olarak tanınması bakımından olumlu bir nitelik olsa da yüklenen sorumluluk itibari ile olumsuz şartlar altında kadına dair meselelerin çözümünü gerektirmektedir.

İslâm ceza hukukunda cezalar, had, kısas-diyet ve tâzir olmak üzere üçe ayrılmaktadır.<sup>1319</sup> Hükümler karşısında herkes eşit olmakla<sup>1320</sup> birlikte, kısasın uygulanma şekli, kasâme, diyet miktarının belirlenmesi ve bazı had cezaları hususunda mezhepler arasında fikir ayrılıkları vukû bulmuş, hâkimlik ve şahitlik konusunda ise bir sonraki başlıkta geçeceği üzere kadın ile erkek arasında farklı hükümler konmuştur.<sup>1321</sup>

Bilerek adam öldürme ve yaralama suçlarında, failin işlediği suça denk bir ceza ile cezalandırılmasını ifade eden kısas<sup>1322</sup> konusunda kesin hüküm bildiren “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın...*”<sup>1323</sup> âyetine rağmen, mağdur olanın kadın veya erkek olması arasında fark olduğu; erkek, kadını kasıtlı öldürdüğünde kadının mirasçılarının yarı diyet isteyebileceği, kadından dolayı erkeğe kısas olunmayacağı gibi az sayıda şaz görüş bulunmaktadır. Kurtubî, ulemânın erkeğin kadına, kadının erkeğe karşılık öldürülebileceği noktasında icmâda bulunduğunu söylemektedir.<sup>1324</sup>

Kocanın karısını öldürme bahsinde kocanın karısı üzerinde mülkiyet hakkı olduğundan, kısas uygulanmayacağını iddia edenler olduğu gibi, mezhep imamları tarafından karı koca denk görülmektedir. Şafak, denk olmadığını iddia edenlere, hür kadının cârîye hükmünde olmadığı ve erkeğin üstünlüğünün sadece evin geçimini sağlamak konusunda

<sup>1319</sup> Ali Bardakoğlu, “Diyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1994), 9/475.

<sup>1320</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, çev: İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Kitabevi, 1994), 1/301; Abdülkâdir Üdeh, *İslâm Ceza Hukuku ve Beşerî Hukuk*, çev. Âkif Nuri (İstanbul: İhya Yayınları, 1976), 495; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/27; Acar, *İslâm Hukukunda Kadına Yönelik Hükümler*, 298-314.

<sup>1321</sup> Nevin Ünal Özkorkut, “İslam Ceza Hukukunda Kadın”, AÜHFD 56/2 (2007), 83.

<sup>1322</sup> Şamil Dağcı, “Kisas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/488.

<sup>1323</sup> el-Bakara 2/178.

<sup>1324</sup> Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/248.

olduğu cevabını vermektedir.<sup>1325</sup> Meseleye hayat hakkı açısından bakılması gerektiği, bu konuda erkek ve kadın eşit olduğu için karşılıklı kısas edilebileceği belirtilmektedir.<sup>1326</sup>

Kıyası kimin isteyeceği konusunda Mâlikîler maktûlün sadece erkek mirasçılarının -kadın için yanında aynı durumda olan erkek bulunması şartı vardır-, diğer üç mezhep ise maktûlün kadın ve erkek mirasçılarının isteyebileceğini kabul etmektedir.<sup>1327</sup>

Organların kısasına gelince, Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler, “*Cana can, göze göz, burna burun, kulağa kulak, dişe diş...*”<sup>1328</sup> âyetine göre, yaralamalarda da kısas olduğunu ve organlardan elde edilen faydanın eşit olduğunu belirtmekte, bu sebeple kadın ve erkek arasında fark görmemektedir. Hanefîler ise, kadın erkek ayırımına giderek, yaralamalarda kısas olmayacağını, kadına zarar veren erkeğin diyet ödeyeceğini ve ta’zirle cezalandırılacağını; zarar gören erkek ise kadının misliyle cezalandırılmasını ve diyetini isteyebileceğini kabul etmektedir. Dayandıkları gerekçe ise organların kısasa tabi tutulması ile ilgili nas olmaması, kadın için ödenen diyetin, erkeğinkinin yarısı olması ve organlardan sağlanan faydanın aynı olmamasıdır.<sup>1329</sup>

Cezaî sorumlulukta kadın ve erkek eşit görülmesine rağmen, öldürme ve yaralamalarda mağduriyet yaşayan tarafa, ceza karşılığı ve akıtılan kan bedeli olarak verilen diyet miktarında oluşan farklılıklar, İslâm hukuk düşüncesinin meydana geldiği dönemdeki geleneksel, kültürel ve sosyal yapılarının farklılığı, diyetin cezadan çok kan bedeli olarak görülmesi, ölenin ailesinin uğradığı zararın ve kaybın tazmini olarak kabul edilmesi ve benzeri sebeplerle açıklanmaya çalışılmıştır.<sup>1330</sup> Fukahânın çoğunluğu, ilgili hadise<sup>1331</sup> dayanarak ve bu konuda icmâ olduğunu belirterek, kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olduğunu kabul etmektedir.<sup>1332</sup> Böyle olmasının sebebi, kadının erkeğin mirasının yarısını alması ve iki kadın şahidin bir erkeğe denk tutulması ile açıklanmaktadır.<sup>1333</sup>

---

<sup>1325</sup> Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Kur ‘ân*, 2/249; Şafak, *Mezheblerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 77.

<sup>1326</sup> Acar, *İslâm Hukukunda Kadına Yönelik Hükümler*, 299.

<sup>1327</sup> Abdülkâdir Üdeh, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012), 2/175; Şafak, *Mezheblerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 78.

<sup>1328</sup> el-Mâide 5/45.

<sup>1329</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/81; Şafak, *Mezheblerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 90; Ünal Özkorkut, “İslam Ceza Hukukunda Kadın”, 86.

<sup>1330</sup> Bardakoğlu, “Diyet”, 476.

<sup>1331</sup> Şevkânî, *Neylû ‘l-Evtâr*, 13/177-178.

<sup>1332</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/36; İbn Rüşd, *Bidâyetü ‘l-müctehid*, 2/504.; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8/358; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 6/459.

<sup>1333</sup> Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Kur ‘ân*, 5/325.

Azınlık ise, âyete<sup>1334</sup> ve mü'minin diyetinin yüz deve olduğunu bildiren hadise<sup>1335</sup> dayanarak ve öldürülen kişinin bir nesne değil, insan olduğunu vurgulayarak aralarında ayırım yapılamayacağını kabul etmektedir. Yaralanmalarda ise Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî gibi fukahâdan bir grup, genel kural olduğundan kadının diyetinin erkeğinkinin yarısı olacağını kabul ederken, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise diyetin tamamının üçte birini aştığı durumlarda yarısını alacağını öngörmektedir.<sup>1336</sup> Kadın ve erkeğin diyetindeki farklılığın maddî zararlardan dolayı olduğunu ileri sürenler, erkeklerin ailenin geçimini temin ile sorumlu, üretici, vatanlarını korumak ve savunmak için kadınlara göre daha çok mevki ve yükümlülük altında olduğunu kabul etmektedir. Onlara göre erkeklerden birinin zarar görmesi, toplumsal bir yara meydana getirecektir.<sup>1337</sup> İbn Kayyim, bu farklılığın sebebini kadının erkekten daha eksik ve erkeğin kadından daha faydalı olmasına bağlamaktadır. Erkeğin cihad etmesi, sınırlarda nöbet tutması, insanlığın yararına olan işlerde çalışması, din ve dünyayı savunması noktasında kadının erkekle eşit tutulamayacağını ve böyle olunca da erkeğin ekonomik değerinin kadının ekonomik değerinden fazla olacağını belirtmektedir. Diyetle de bunun uygulandığını, Şâri'nin hikmeti gereği, aradaki farklar sebebiyle kadının erkeğin diyetinin yarısını aldığını söylemektedir.<sup>1338</sup>

Ceninin öldürülmesi hakkında kadının cezaî sorumluluğunun ise, kocaya itaat bağlamında ele alındığı görülmektedir. Ceninin ölü olarak doğması neticesinde diyetin gerekmesi için engelin bulunmaması gerekmektedir. Koca, kendisine verilen meşrû yetki sınırları dahilinde nâşizeyi terbiye etmek için cezalandırdığında,<sup>1339</sup> ceninin düşmesine sebep olursa sorumluluk almamakta ve diyet ödememektedir. Yine, kadın kocasının izni ile kasıtlı olarak ceninin düşmesi için müdahalede bulunursa ona diyet lâzım gelmemektedir. Dînen bir zaruret bulunmadığında, ne kocanın düşük yapmaya izin vermesi, ne de kadının buna dayanarak düşük yapması câizdir. Her ikisinin de diyet ödemekle mükellef oldukları belirtilmektedir.<sup>1340</sup>

---

<sup>1334</sup> en-Nisâ 4/92.

<sup>1335</sup> Nesâî, "Kasâme"32, 35; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/35; Şevkânî, *Neylül'-evtâr*, 13/176.

<sup>1336</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/491; Şevkânî, *Neylül'-evtâr*, 13/178; Ünal Özkorkut, "İslam Ceza Hukukunda Kadın", 88; Bardakoğlu, "Diyet", 476.

<sup>1337</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/47-48; Şafâk, *Mezheplerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 98; aksi görüş için bk. Acar, *İslâm Hukukunda Kadına Yönelik Hüükümler*, 308.

<sup>1338</sup> İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 2/596.

<sup>1339</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>1340</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/151; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkı Ansiklopedisi*, 6/527-529.

“*Faili meçhul cinâyetlerde cezaî ve malî sorumluluğu tesbit amacıyla cinâyetin işlendiği bölge insanların veya maktûlün yakınlarının yemin etmesi usulü*”<sup>1341</sup> nü ifade eden kasâme konusunda Ebû Hanîfe, sadece erkekler üzerine vâcip olduğunu; kadının, tedbir almakla, güvenliği ve düzeni sağlamakla yükümlü olmadığı ve mevcut yardımlaşma yüzünden gerekli olan kasâmede yardım edecek kişilerden sayılmadığı için öldürülen kişi kadının mülkünde bulunmamışsa, kasâme ile yükümlü olmadığını söylemektedir. İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ise belli şartlarda kadının kasâmesini kabul etmektedir.<sup>1342</sup>

Hadler konusuna gelince zina suçunun cezasında kadın erkek ayırımına gidilmemiş, zina işleyenler bekârsa değnekle dayak<sup>1343</sup> ve sürgün,<sup>1344</sup> evli ise recm<sup>1345</sup> ile cezalandırılmaktadır. İmam Mâlik, korunmaya ve bakıma muhtaç olan kadının sürgüne gönderilmesi, onu helâke ve kötülüğe teşvik edeceği ve kadının yanında mahremi olmaksızın tek başına bir günlük yolculuğa çıkması helâl olmayacağı için,<sup>1346</sup> sürgün cezasının sadece bekâr erkekler için geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü, kadının yanında mahreminin bulunması şartı, erkeğin de cezalandırılması niteliğini taşıyacaktır. Hanefiler ise, sürgünün ancak devlet reisi gerekli görürse uygulanması gereken ta’zir olduğunu kabul ettiğinden kadına dair ayrıca bir görüş belirtmemiştir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ise sürgün edilme açısından, zina eden bekâr kadın ve erkek arasında fark görmemektedir.<sup>1347</sup>

Recm ve değnek cezalarının infazında kadının tesettürüne dikkat edildiği görülmektedir. Recm cezasının infazında, kadın için çukur kazılması gerekmektedir. Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî, kadına örtü olması için göğüslerine kadar gömülmesine cevaz verirken, Hanbelîlerin çoğu ve Mâlikîler çukur kazılmamasını tercih etmektedirler. Onlara göre, kadının bu şekilde taşlanması esnasında elbisesinin açılmaması için koruyucu olması açısından iyice sarılması gerekmektedir.<sup>1348</sup> Değnek cezasının infazında ise İmam Mâlik’e göre her ikisini de oturtarak gerçekleştirirken; Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî ve Ahmed

<sup>1341</sup> Ali Bardakoğlu, “Kasâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/528.

<sup>1342</sup> Üdeh, *Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*, 2/387-389; Şafak, *Mezheblerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 123-124.

<sup>1343</sup> Nûr 24/2.

<sup>1344</sup> Buhârî, “Hudûd”, 30; Müslim, “Hudûd”, 12.

<sup>1345</sup> Buhârî, “Hudûd”, 21, 30; Müslim, “Hudûd”, 12.

<sup>1346</sup> Buhârî, “Taksîru’s-Salât”, 4; Tirmizî, “Radâ”, 15.

<sup>1347</sup> Üdeh, *Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*, 2/442-443.

<sup>1348</sup> Üdeh, *Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*, 2/507.

b. Hanbel'e göre erkeğin ayakta, kadının ise - kürk gibi kalın elbisesi var ise yalnızca o çıkarılır- daha iyi korunacağı için oturarak gerçekleşmesine cevaz verilmektedir.<sup>1349</sup> Hamile olan kadın için, “*Hiç kimse bir diğzerinin günahını çekmez.*”<sup>1350</sup> hükmüne göre, çocuğa da zarar verebileceğinden, doğum yapıncaya hatta çocuk süttten kesilinceye kadar cezanın infazı ertelenmektedir.<sup>1351</sup>

Hırsızlık, yol kesme cezaları ve infazında<sup>1352</sup> çoğunluğa göre kadına dair bir ihtilâf yoktur. Zina suçunda kadının, hırsızlık suçunda erkeğin önce zikredilmesinin hikmeti ise cinsel şehvetin kadınlarda, mal sevgisinin erkeklerde daha baskın olması şeklinde açıklanmaktadır.<sup>1353</sup>

Ridde, yani dinden çıkma suçunun cezasının ölüm olduğu hakkında fukahâ nassa dayanarak ittifak etmektedir.<sup>1354</sup> Yalnız Ebû Hanîfe ye göre mürteddenin öldürülmemesi, İslâm'a dönmesi için hapis ile cezalandırılıp, tövbe etmesinin beklenmesi; tövbe etmezse ömür boyu hapis cezası verilmesi gerekmektedir.<sup>1355</sup> Gerekçesi ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kâfir kadınların öldürülmesini yasaklaması ve dinden çıkan kadının vereceği zararın hapsedilerek önlenebileceği fikrine dayanmaktadır. Bu görüşe karşı çıkanların düşüncesi ise aslî küfürle vâki küfrün birbirine kıyas edilemeyeceği, kadının da erkek gibi mükellef olduğu ve bu sebeple irtidat halinde kadının da ölümle cezalandırılması yönündedir.<sup>1356</sup>

Kıyasta tam hüküm verilirken, diyetle erkeğin yarısı kadar hüküm verilmesi; karnındaki çocuğu öldürmesinde kocanın sözüne bağlı olması; sürgünde yolculuk, recmde tesettür kurallarına riâyet edilmesi gibi konularda, ceza hukukunda kadının konumunun karmaşık bir hal aldığı ifade edebiliriz.

<sup>1349</sup> Üdeh, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 2/510; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/224.

<sup>1350</sup> el-En'âm 6/164; el-İsrâ 17/15; Fâtır 35/18.

<sup>1351</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 3/224; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkı Ansiklopedisi*, 6/453.

<sup>1352</sup> el-Mâide 5/33, 38.

<sup>1353</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6/221.

<sup>1354</sup> el-Bakara 2/217; Buhârî, “İstitâbe”, 2; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 25.

<sup>1355</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 7/135; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/149; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkı Ansiklopedisi*, 6/403.

<sup>1356</sup> Şafak, *Mezheplerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, 190; Ünal Özkorkut, “İslam Ceza Hukukunda Kadın”, 92; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkı Ansiklopedisi*, 6/406-408.

## 4. YARGILAMA HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

### 4.1. Hâkim Olması

Hukukî uyuşmazlıkların çözülmesi ve davaların karara bağlanmasını sağlamak üzere devlet tarafından atanan, insanlar arasında hüküm veren görevliye hâkim -kâdı- denir. Kâdı kelimesi Kur'an'da “*Hükümünü, sözünü geçiren*”<sup>1357</sup> anlamında, başka bir âyette de hâkimin çoğulu olan hükkâm “*Uhdesinde yargı yetkisi de bulunan yöneticiler*”<sup>1358</sup> anlamında kullanılmıştır. Hâkim olmak için aranan şartlar, müslüman, hür, adâlet sahibi ve âkil-bâliğ olmaktır. Fukahâ, bu şartlara ilâve olarak hâkimlik-kadılık yapacak kişinin, nitelikli hukuk bilgisine ve sağlam vücut tamlığına sahip olmasını, içinde bulunduğu dönemin sosyokültürel şartlarının farkındalığına varmasını, dışarıdan gelecek baskıya karşın dirençli bir ahlâk ve karaktere sahip olmasını ve dinî görevlerine aykırı davranışlarda bulunmaması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>1359</sup> Bu hususta, üzerinde ihtilâf edilen konulardan birisi kadınların hâkimlik yapıp yapamayacağı meselesidir.

Kadının hâkimlik yapıp yapamayacağı mevzuunda, hâkimlik yapmasını yasaklayan kesin ve bağlayıcı bir nassın bulunmaması, kadının içinde bulunduğu dönemin sosyokültürel şartları ile örf ve adetlerin de etkisiyle farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kadının hâkimliğini kesinlikle onaylamayanlar, devlet başkanlığı ile kıyas etmişler, işlerin kadınlara bırakılmasını kınayan, gaye ve yorumu tartışmalı olan felâh hadisini<sup>1360</sup> gerekçe göstererek, ihtilat halinde bulunmanın fitneye yol açacağını, akıl ve din yönünden eksik oldukları için kadınların şahitliğe bile ehil olmadıklarını ileri sürmüşlerdir. Kadının şahitliğinin geçerli olduğu davalarda hâkim de olabileceğini kabul edenler ise şahitlikle, kadının hâkimliğini kesin olarak onaylayanlar ise fetva verebilmesi ile kıyas etmişlerdir.<sup>1361</sup>

Hanefiler'e göre, kadın yalnızca şahitlik yapabileceği konularda hâkim olabilir.<sup>1362</sup> Buna göre had ve kısas davaları dışında kadının hâkimliği câizdir. Görgülü, Hanefilerin karşı

<sup>1357</sup> Tâhâ 20/72

<sup>1358</sup> el-Bakara 2/188.

<sup>1359</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 15/186; Fahrettin Atar, “Kadı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,2001), 24/66-67.

<sup>1360</sup> Atar, “Kadı”, 67.

<sup>1361</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 203.

<sup>1362</sup> Kasânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 7/3; İbnü'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr* (Beyrut : Daru Sadir, 1316/1898), 5/454; Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/353.

görüşlere rağmen cesur davranarak kadın lehine hüküm vermelerini yerinde bulmakta, fakat hâkimliğin ceza davalarında sınırlanmasını sorgulamaktadır.<sup>1363</sup>

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre bu makam, tarafsız, soğukkanlı ve titiz olmayı gerektirdiği, sorumluluğu ağır olduğu ve kadının yaratılışı buna müsait olmadığı için, devlet başkanlığına kıyasla, hâkimlik yapamayacağı kabul edilmektedir. Şâfiîlere göre, hâkimlik yapan kişinin husûmeti olanlar, şahitler ve fukahâdan olanların erkekleri ile oturması gerekmektedir. Fakat erkeklerin fitne unsuru olan kadından endişe duyması sebebiyle, kadınların erkeklerle aynı mecliste oturmasının yasak olmasına binâen, kadının hâkimlik yapması uygun değildir. Hanbelîler de benzer görüşte olup hâkimlik için ek olarak, akıl ve anlayışın tekemmülü ve kıvrak zekâ gerektiği, kadınların ise akıl ve anlayışının az ve eksik olduğunu ve bunun âyetle sabit olduğunu belirterek, kadının hâkimlik yapmaya elverişli olmadığını savunmaktadır.<sup>1364</sup>

Kadının fetva vermeye ehil olduğunu düşünen Taberî'nin, had ve kıyas davaları dahil her mevzuda hâkimlik yapabileceğini söylediği belirtilmektedir.<sup>1365</sup> İbn Hazm'ın da “*Kadın da kocasının malı konusunda çobandır ve raiyyesinden sorumludur.*”<sup>1366</sup> hadisine dayanarak kadının velâyet sahibi olmasından bahisle hâkimlik yapabileceğini savunduğu ifade edilmektedir.<sup>1367</sup>

Mâlikî fakîhi İbn Rüşd'e göre kadının hâkimlik yapamayacağını söyleyenler, hâkimliği devlet başkanlığına, kadını da köleye kıyas etmişlerdir. Çünkü erkeğe göre kadın, köle gibi toplumdaki az saygı görmektedir. Kadının hukuk davalarında hâkimlik yapabileceğini söyleyenler de kadın şahitlik yapabildiği için, hâkimliği de şahitliğe kıyas etmişlerdir. Kadının bütün davalarda hâkimlik yapabileceğini savunanlar ise, anlaşmazlıkları çözebilen kimsenin, kadın-erkek farketmeksizin, hâkimlik yapabileceğini ve -istisna edilen devlet başkanlığı dışında- bütün adlî ve idarî görevleri alabileceğini söylemişlerdir.<sup>1368</sup>

---

<sup>1363</sup> Görgülü, *Kadın ve Siyaset*, 211.

<sup>1364</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/593; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/544; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/92; Ferra, *Ahkâm*, 60; Aydın, “Kadın”, 90.

<sup>1365</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/544.

<sup>1366</sup> Buhârî, “Ahkâm”, 1.

<sup>1367</sup> Aktan, “İslam'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, 303; Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 319-320.

<sup>1368</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/545.



Mâverdî, erkek kadının kavvâmı ve akıl-fikir bakımından kadınlardan üstün olduğu için, kadının hâkim olamayacağını ileri sürmektedir.<sup>1369</sup> İslâm Anayasa Hukuku ve İdare Hukuku alanında çalışma yapan Nebhan'a göre ise kadın velâyet sahibi olmadığından ve yargı velâyeti gerektirdiğinden hâkim olamaz.<sup>1370</sup> Seyyid Sâbık (1915-2000) ise, hâkim olmanın şartlarını mükellef, erkek, adâlet sahibi, görme, duyma ve konuşma yetileri tam olan biri olarak saymakla beraber, felâh hadisini de gerekçe göstererek kadının hâkimliğini kabul etmemektedir.<sup>1371</sup>

Kadının hâkimlik yapamayacağını savunan fukahâ, devlet başkanlığının kabul edilmeyeceğini ileri sürdükleri delil ve gerekçeleri sunmaktadırlar. Kadının velisi erkek olduğu<sup>1372</sup> ve hâkimlik velâyet gerektirdiği için bu meslek erkeğe hasır. Kadın duygusaldır ve psikolojisi değişikendir. Erkeklerle ihtilat halinde bulunması uygunsuz bir durumdur.<sup>1373</sup> Yine kadının hâkim olamayacağına dair delil olarak gösterdikleri hadiste<sup>1374</sup> hâkim için 'racül' kelimesi kullanılmaktadır. Fukahânın bazıları da fitne unsurunu sebep göstererek kadının hâkimlik yapamayacağını kabul etmektedir. Kadının hâkimlik yapmasının ihtilattan dolayı fitneye sebep olacağını savunmak, günümüzdeki mahkeme ortamları düşünüldüğünde geçerliliğini yitirecektir.<sup>1375</sup>

Kadının hâkimlik yapabileceğini kabul edenler ise “*İnsanlar arasında hükmettiğinizde adâletle hükmedin.*”<sup>1376</sup> âyetini delil göstermektedirler. Bu hükme göre cinsiyet ayırımı yapılmaksızın bütün müslümanlar muhatap kılınmıştır. Koşum, meseleye psikolojik olarak da bakmak gerektiğini, hâkimliğin duygusallığa yer vermeksizin ve hiçbir etki altında kalmadan karar vermeyi gerektirdiğini; buna mukabil kadının da heyecanlı ve hareketli yapısından dolayı bunları sağlayamayacağını dile getirmektedir.<sup>1377</sup> Ona göre, klasik dönemde, Hanefî mezhebinde had ve kısas davaları dışındaki davalarda kadının hâkimliği kabul edilmesine rağmen, hiç kadın hâkime rastlanmaması; içinde bulunulan

<sup>1369</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's- Sultâniye*, 137-138.

<sup>1370</sup> Muhammed Faruk en-Nebhan, *Nizâmu'l-hükmi fi'l-İslam* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 569.

<sup>1371</sup> Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne*, 3/396-397.

<sup>1372</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>1373</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 114-115; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhu Ansiklopedisi*, 4/195.

<sup>1374</sup> Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 2; Tirmizî, *Ahkâm*, 1; İbn Mâce, *Ahkâm*, 3;

<sup>1375</sup> Köktaş, *Kadınla İlgili Hadisler*, 251.

<sup>1376</sup> en-Nisâ 4/58.

<sup>1377</sup> Koşum, “İslam Hukukunda Kadının Yargıçlığı Problemi”, 72-73.

dönemin sosyo kültürel şartları ve örfünün ne derece etkili olduğunu göstermektedir.<sup>1378</sup> Topaloğlu ise kadının fitratı ve ruhsal yapısının iş hayatı için uygun olmadığını belirtmekle beraber, kadının hâkimliğini yasaklayan veya onaylayan bir delil bulunmadığından ihtiyaç olması halinde ve şartlar elverişli ise kadının hâkimlik yapabileceğini onaylamaktadır.<sup>1379</sup>

Son dönem ulemâsından Hamîdullah (1908-2002), Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde pazar yerinde çıkabilecek ihtilâflara karşı hisbe teşkilatında muhtesip -zabıta memuru- olarak görevlendirilen Şifâ bint Abdullah (öl. 20/641 civarı) ve Semrâ bint Nüheyk örneğini “*Hâkimler*” bahsinde vermektedir.<sup>1380</sup> Bu görevde ticari ihtilâflar üzerinde muhakeme yetkisi kullanılması gerektiğinden bahisle Taberî ve Ebû Hanîfe’ye atıfla hangi durumlarda hâkimlik yapabileceği üzerinde durulmaktadır.<sup>1381</sup> Karaman da Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde muhtesip olarak görev alan kadınları delil göstererek kadının hâkimliğini kabul etmektedir.<sup>1382</sup> Acar ise, kadınların hâkimlik yapamayacaklarına dair nas bulunmadığı ve eşyada asıl olan mübah olduğundan kadınların hâkimlik yapabileceğini belirtmektedir.<sup>1383</sup>

Hâkimlik meşakkatli bir meslek olduğu için kadını bu ortamdan uzak tutma çabasını, kadını koruyucu bir bakış açısı olarak sunan İslâm hukukçuları şahitlikte de kadının fitne unsuru olması, ihtilat, aklen eksik olması, erkeğin kadından üstün olması gibi benzer gerekçelere dayandırmışlardır. Görgülü gibi düşünen yazarların, ehliyet ve velâyet sahibi bir kadının siyasal haklarını kullanmaktan menedilemeyeceğini söylemeleri ve devletin bütün kademelerinde bulunmaya hakları olduğunu savunmaları, fukahânın kısıtlamadaki amacının kadını korumak için mi, yoksa sosyal hayattaki görünürlüğü azaltmak için mi olduğu sorusunu akla getirmektedir.

#### **4.2. Şahitlik Yapması**

Bir olay hakkında bilgi sahibi olan ancak olayın tarafı olmayan kişinin, mahkeme huzurunda veya tarafların karşısında, bildiği gerçekleri aktarmasını ifade eden şahitlik,

---

<sup>1378</sup> Koşum, “İslam Hukukunda Kadının Yargıçlığı Problemi”, 74.

<sup>1379</sup> Topaloğlu, *İslam’da Kadın*, 318-321.

<sup>1380</sup> Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/ 935; Aksi görüş için bk. Öztürk, “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”, 69; Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 116 ve 144.

<sup>1381</sup> Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/935; aksi görüş için bk. Kurtubi, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/173-174.

<sup>1382</sup> Karaman, *İslâm’da Kadın ve Aile*, 87; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/179.

<sup>1383</sup> Acar, “Kur’ân’a Göre Kadın ve Siyaset”, 22.

kadın-erkek eşitliği, sosyal, kültürel ve ekonomik etkenler ile tarihsellik bağlamında, modern yaşama ayak uyduramadığından bahisle eleştirilmiş ve tartışılmıştır. Kadını ezici ve aşağılayıcı bakış açılarının sergilendiği bir konu olmasının yanısıra kadının kimliğinin ve haklarının savunulduğu bir platforma da dönüşmüştür. Bu bölümde şahitliğin tanımı, mahiyeti, dayandığı deliller ile ele alındıktan sonra kadının şahitlik yapıp yapamayacağı hususunda ilk ve son dönem fukahâsının görüş ve değerlendirmelerine yer verilecektir.

Hukukî anlaşmazlıkların çözümünde kullanılan ispat vasıtalarından biri olan şahitlik, sözlükte “*Müşâhade etmek, kesin haber vermek, bildiğini ikrar etmek*” mânalarına gelmektedir.<sup>1384</sup> İslâm hukukunda şahitlik, doğru sözlü bir kimsenin, bir hakkın veya suçun ispatı için, mahkemede ‘şehadet ederim’ ifadesini kullanarak, olayı haber vermesidir. Şahit doğrulayan, ispat eden kişidir.<sup>1385</sup> Şahitliğin delil olmasının gerekçeleri, insanların ihtiyaçlarına cevap vermek yani hukuki anlaşmazlıkları adâlete uygun bir şekilde çözmek, hakların zayi olmasına engel olmak,<sup>1386</sup> toplum içinde huzur ve sükuneti sağlamak<sup>1387</sup> ve şahitliğin bağlayıcı kabul edilmesidir.<sup>1388</sup> Şahitlik yapmak, hak olmakla birlikte aynı zamanda yükümlülüktür. Mergînânî kişinin şahitliğine ihtiyaç duyulması halinde, şahitlik yapmasının farz olduğu görüşündedir.<sup>1389</sup>

Şahitliğin önemine binaen, davet edildiğinde şahitlikten kaçınılmaması,<sup>1390</sup> şahitliğin gizlenmemesi<sup>1391</sup> ve şahidin adâlet sahibi kimselerden olması gerektiği,<sup>1392</sup> gerçek dışı beyan verilmemesi<sup>1393</sup> gibi şahitte bulunması gereken vasıflar âyetlerle zikredilmiştir. Yine Kur’an’da şahitlik, şahitlerin sayısı, şahidin cinsiyeti ve şahitlikte aranan şartlar bakımından; zina suçunun ispatı,<sup>1394</sup> zina iftirası,<sup>1395</sup> vadeli alışveriş,<sup>1396</sup> talak,<sup>1397</sup> vasiyet<sup>1398</sup> konuları altında hükme bağlanmıştır. Sünnette ise şahitliğin şart koşulduğu

<sup>1384</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 3/238.

<sup>1385</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/112; Zühaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, 8/301; Mecelle, md.1684.

<sup>1386</sup> Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şer'iati İslâmiyye*, 486.

<sup>1387</sup> Nihat Dalgın, “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 24.

<sup>1388</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/168.

<sup>1389</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/415; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/980; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 199.

<sup>1390</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>1391</sup> el-Bakara 2/283.

<sup>1392</sup> el-Mâide 5/8.

<sup>1393</sup> en-Nisâ 4/135.

<sup>1394</sup> en-Nisâ 4/15.

<sup>1395</sup> Nûr 24/4-13.

<sup>1396</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>1397</sup> et-Talâk 65/2.

<sup>1398</sup> el-Mâide 5/106.

pek çok rivayete rastlanmaktadır.<sup>1399</sup> Örneğin bir hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v.), doğru bilginin esas alındığını, yalan yere yapılan şahitliğin ise büyük günahların en büyüğü olduğunu;<sup>1400</sup> başka bir hadiste ise güneş nasıl apaçık görünüyorsa, kesin bilginin de şahitlik için esas alınması gerektiğini bildirirken,<sup>1401</sup> şahitliğin önemine ve mahiyetine vurgu yapmaktadır.

Şahitliğin geçerli olması için akıl sağlığı yerinde olup bulûğ yaşına erişmiş olması, hür olması, müslüman olması, âdil olması, fasık olmaması, zabt sahibi olması, olay anında görme ve konuşma engelli olmaması, baskı altında bulunmaması, kendisi için bir menfaatinin bulunmaması, fazla hata yapmakla tanınmış olmaması, şahitlik edeceği kişi ile aralarında husûmet bulunmaması gibi şartların bulunması gerekmektedir. Genel olarak şahidin erkek olması şart koşulmakla birlikte, kadının şahit olması ayrı bir muhtevaya sahiptir.<sup>1402</sup>

Kadının şahitliği konusunun, kadının şahitlik yapıp yapamayacağı, yapabilirse hangi konularda ve şartlarda şahitlik yapabileceği ile şahitliğinin hukuki değeri gibi hususlar bakımından tartışmalara yol açtığı görülmektedir. İslâm hukukçularının kadın tasavvuru konusunda önemli bir bakış açısı sunması bakımından, kadının şahitliği konusunun irdelenmesi önem arz etmektedir. Çünkü, yazılı kültürün olmadığı İslâmiyet'in ilk zamanlarında, ispat vasıtası olarak sıkça başvurulmuş şahitlikte, kadının şahitliği meselesi, farklılık ve gerekçeleri nedeniyle günümüzde dahi tartışılmaya devam etmektedir.<sup>1403</sup>

Kadının şahitliği ile ilgili fukahânın yaklaşımı, yaşanan zaman ve mekânın gereksinimleri doğrultusunda şekillenmiş ve kadının o zamanki konumu dikkate alınarak hükümler verilmiştir. Kadının şahitliğinin esas alındığı müdâyene âyetinin<sup>1404</sup> illet ve hikmetleri konusunda fukahânın farklı fikirler ileri sürmüş olması bunu göstermektedir. İlk dönemde hâkim olan kanaat, Allah'ın erkekleri akıl, anlama, zabt ve temyiz kabiliyeti

<sup>1399</sup> Buhârî, “Ahkâm”,21; Müslim, “Akdiyye”,30; Tirmizî, “Nikâh”,15; İbn Mâce, “Talak”,27.

<sup>1400</sup> Buhârî, “Şehadet”,10; “Edeb”, 6; “İstizan”,35; Müslim, “İman”,67; Tirmizî, “Şehâdât”,3.

<sup>1401</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/112; Kurtubî, *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'an*, 3/390.

<sup>1402</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 7/121-122; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/307-318; Yaşar Yiğit, “İslâm Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği”, *Marife* 1/1 (2001), 80; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 200.

<sup>1403</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 193.

<sup>1404</sup> el-Bakara 2/282.

hususunda kadınlardan daha üstün yaratmış olmasıdır.<sup>1405</sup> Kadın ise unutkan ve duygusal, zabt kuvveti olmayan, yani olayları doğru algılayıp sonradan farklı şekilde anlatabilme zafiyeti olan, aklen, dinen eksik, miras payı erkeğin yarısı olan<sup>1406</sup>, erkeğin eğri kemiğinden yaratılmış, güçsüz ve velâyet bakımından noksan<sup>1407</sup> bir varlıktır. Bunun yanında fukahâ, kadının psikolojik ve fizyolojik yapısının, ilgi alanlarının ve yeteneklerinin farklı oluşu gibi gerekçelerle de kadının şahitliği ile ilgili düşüncelerini temellendirmeye çalışmıştır.

Kadının aşırı duygusal olması ve bunun psikolojisini etkilemesi, meselelere hakkı ile vâkıf olamama ve eşya üzerinde velâyetlerinin eksik olması gibi sebepler, erkeklere göre şahitliklerinin kabul edilmeme sebepleri olarak görülmektedir.<sup>1408</sup> Yanılan ve unutan bir varlık olarak tanımlanan kadının yanılmasının bilgi eksikliğinden kaynaklanabileceği gibi, heyecanlı tabiatından da doğabileceği kaydedilmektedir. Buna göre kadının anne olması, uzunca düşünmesine fırsat vermeyen çabukluk ve canlılık gerektirdiğinden, kaçınılmaz bir tepkiselliğe yol açmaktadır. Oysaki ihtiyaç anında şahitlik, heyecan ve diğer duygulardan sıyrılarak etraflıca düşünmeyi gerektirdiğinden iki kadının bulunması garanti sağlayıcı bir unsur olmaktadır.<sup>1409</sup>

Kadının şahitliği meselesi, bir erkek şahit yanında iki kadın şahit bulunması, kadının tek başına şahitliğinin kabulü, erkeklerin olduğu bir durumda kadınların şahitliğinin geçerli olup olamayacağı ve kadının şahitliğinin hiçbir durumda geçerli olmayacağı gibi hususlar üzerinde gerçekleşmektedir. Kadının şahitliği ile ilgili pek çok konuda temel alınan müdâyene âyetinde<sup>1410</sup> geçen “...şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir...” hükmü, ilk dönem fukahâsı tarafından kadının şahitliğinin kabulünü sağlamaktadır. Bununla birlikte, kadının yanılan ve unutan bir varlık olarak tarif edilmesi ve bu görüşlerini Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kadınların akıl ve din eksiklerinin ne olduğunu sormaları üzerine, kadınların şahitliğinin erkeğin şahitliğinin yarısı

---

<sup>1405</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/221 vd.; Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 7/122; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân* 3/389-391.

<sup>1406</sup> en-Nisâ 4/11.

<sup>1407</sup> Ebû Bekr İbnü'l- Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/251-256; Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/418; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/982-983; Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 111-112.

<sup>1408</sup> Kadriye Durmuşoğlu, *Dini Gelenekte Ötekileştirilen Kadın* 167; Zühaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/314.

<sup>1409</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 36.

<sup>1410</sup> el-Bakara 2/282.

olmasını aklın noksanlığı olarak tanımladığı<sup>1411</sup> hadisi ile destekledikleri, aşağıda bahsi geçen hükümlerde de belirleyici rol oynamıştır.

Mâtürîdî, kadının şahitliği meselesine kadını koruyucu bir düşünce sistemi içinde ihtiyatla yaklaşmaktadır. Ona göre, yaşadığı dönem içerisinde kadının evinden çıkıp mahkeme huzuruna gelmesi, mahremiyet ve güvenliği açısından zor durumlarda kalabileceğinden istenen bir durum değildir. Kadınların fitraten unutan ve yanılan bir varlık olması, dinen eksik olması, had ve kısas davalarında şahitliğin gizli kalması esas olduğundan kadın için müşkil durumlar oluşturabileceği ihtimaline karşı, şahitlik vazifesinin erkekte olduğunu belirtmektedir. Buna rağmen, kadının nikâh ve talâktaki şahitliğinde bir engel bulunmamaktadır.<sup>1412</sup> Hanefî fukahâsından Mevsîlî (öl. 683/1284) de benzer görüşte olup, kadının şahitlik yapmaya ehil olması âyet ile sabit olduğundan ve erkek gibi görme, gördüğünü zaptetme ve bunu bir başkasına anlatma gücü bulunduğu için şahitlik yapabileceğini, ancak kadınlara has bazı özellikleri nedeniyle sınırlamalar konması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, kadın çok fazla unutkan olduğu için, onun bu zâfiyeti, birden fazla kadının şahitliği ile kapatılmaktadır. Had ve kısas gerektiren suçlarda ise kadınların unutkanlığının şüpheye mahal bırakması gerekçesiyle, kadınların şahitliğinin kabul edilmemesi gerektiğini de belirtmektedir.<sup>1413</sup>

Kadının şahitlik yapabileceğini, fakat unutkanlık özelliğinden dolayı iki kadın şahidin gerekliliğini belirten Râzî'ye göre, kadının fizyolojik yapısı psikolojisinde de etkilidir. Râzî "*Kadınların yapılarında bürûdet ve rutûbetin çok olmasından ötürü unutma kadınların genel karakteri olmuştur. İki kadının birden unutması birinin unutmasından aklen daha uzak bir ihtimaldir. ...*"<sup>1414</sup> fikrini savunmaktadır. Kadının olumsuz nitelikleri arasında sayılan bu özelliğin tıbbî açıdan izahı gerekli görülmele birlikte, Râzî'nin, unutkanlığı kadının ontolojik bir parçası olarak gördüğü de söylenebilir.<sup>1415</sup>

Muhammed Kutub da iki kadın şahit aranmasını şu şekilde gerekçelendirmektedir:

---

<sup>1411</sup> Buhârî, "Hayz",6; Müslim, "İman",132; Tirmizî, "İman",6; İbn Mâce, "Fiten",19.

<sup>1412</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/ 239-245; Hülya Terzioğlu, *Mâtürîdî'de Kadın Algısı* (İstanbul: Gökkuşbucağı, 2018), 128-129.

<sup>1413</sup> Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 2/140.

<sup>1414</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 7/122.

<sup>1415</sup> Şahin, "Râzî Tefsirinde Kadın", 366-382.

“Lehinde ve aleyhinde şahitlik yapacağı şahıs, şahit kadının kıskançlığını celbedecek güzel bir kadın olabilir. Veya tabii içgüdülerini ve analık şefkatini harekete geçiren bir genç olabilir... Kendisinde, bu temayüller bulunan kadının iradeli veya iradesiz olarak yanlış yola sapması mümkündür. Lâkin bir mecliste iki kadın bulunduğu zaman, birisinin gizlediğini diğersinin açığa vurması tabii, bunun aksine olarak sahte ve uydurma bir konuda ikisinin birden ittîfak etmeleri cidden nadir hallerdendir.”<sup>1416</sup>

Kadınların erkeklerle birlikte şahitlik yapabilmeleri ilgili âyetteki<sup>1417</sup> hükmün, malî konulara tahsis edildiğini söyleyen tâbiîn fakîhlerinden Zührî'nin (öl. 124/742) “*Ne Hz. Peygamber ne de sonraki halifeler döneminde kadınların had suçlarında şahitliği câiz görülmemiştir.*”<sup>1418</sup> şeklindeki rivayetini esas alan fukahâ, had ve kısas davalarında kadının şahitliğinin geçerli olmayacağını savunmaktadır. Bu görüşün aksini düşünen fukahâdan bazıları ise, “*Had cezalarını şüpheli durumlarda düşürün.*”<sup>1419</sup> hadisi gereğince şüphe bulunmayan her durumda kadın ve erkeğin birlikte şahitlik yapabileceğini kabul etmektedir.<sup>1420</sup> Hanefilere göre, kadınların had ve kısas davalarındaki şahitlikleri, duygusal olmaları, işleri tespit etmede yetersiz olmaları, unutmama ve gaflet sebebiyle kabul edilmemektedir.<sup>1421</sup> Had ve kısas davalarında kadının şahitliğine yer verilmemesinin sebebi, şüpheli durumlarda düşürülmesi istenen ceza davalarının şüpheli delille sabit olamayacağı ve kadınların ontolojik yetersizlikleri olarak görülmektedir.<sup>1422</sup> Atâ b. Ebî Rebâh ve Hammâd b. Ebû Süleyman ise, had ve cinâyet suçlarında erkeklerle birlikte kadınların şahitliğini kabul etmektedir.<sup>1423</sup> Kadının şahitliği konusunda sınırlar konmasının bir sebebinin de, İslâm hukukunun ukubatta genel mantığının, setretmek, ayıbı örtmek olduğu kanaatindeyiz.

<sup>1416</sup> Kutub, *İslâm'ın Etrafındaki Şüpheler*, 158.

<sup>1417</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>1418</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/114; Abdurrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, 8/329; Abdullah b. Yûsuf Zeylaî, *Nasbü'r-ıraye li ehadisi'l-Hidaye* (Kahire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973), 4/79; Abdurrahman b. Muhammed Cezîrî, *Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı*, 7/510.

<sup>1419</sup> Tirmizî, “Hudûd”, 2.

<sup>1420</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/231-233.

<sup>1421</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/114; Zühaylî, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, 8/314; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/231-233; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 6/279.

<sup>1422</sup> Zühaylî, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, 8/155; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/140.

<sup>1423</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 259.

Kadının şahitliği meselesinde tartışma konusu olan hususlardan biri de had suçlarından zina suçunun ispatı ve zina iftirasının düzenlendiği âyetlerde<sup>1424</sup> yapılan hitabın kimleri kapsadığı ile ilgilidir. İlgili âyetlerde<sup>1425</sup> geçen, “...dört şahit...” ifadesi, fukahânın çoğunluğu tarafından ‘dört erkek müslüman şahit’ olarak anlaşılmıştır.<sup>1426</sup> Onlar bu görüşlerine âyet metninde geçen ‘sizden/içinizden’ anlamına gelen ‘minküm’ kelimesinin erkeklere işaret eden bir zamir olmasını delil göstermişlerdir. Talâk<sup>1427</sup> ve vasiyet<sup>1428</sup> konuları ile ilgili olarak şahitliğin düzenlendiği âyetlerde de erkeklere hitap olduğu gerekçesiyle kadınların zina suçunun ispatında şahit olamayacağı iddia edilmektedir.<sup>1429</sup> Ancak, Arap dilinin özelliği ve tağlib<sup>1430</sup> kuralı gereği, bir toplulukta bir tane bile erkek olsa müzekker siga ile hitap edileceği bilgisinden hareketle, burada kadın ve erkek topluluğuna birlikte hitap edildiği düşünülmektedir. İlgili âyetlerle<sup>1431</sup> ilgili diğer bir husus da kadın ve erkekten istenen yemin sayısının aynı olmasıdır. Bu durum cinsiyet farklılığının esas alınmadığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir.<sup>1432</sup>

Kadının hangi konularda şahitlik yapabileceği ile ilgili bir diğer husus da müdâyene âyeti ile kıyas edilen, kadınların nikâhtaki şahitliği konusu ise, “*Veli ve iki adâletli şahit olmadıkça nikâh olmaz.*”<sup>1433</sup> hadisi ile hükme bağlanmıştır. İlgili rivayette, şahitlerin cinsiyeti ile ilgili bilgiye rastlanmamasına rağmen, kadının bu konudaki şahitliğinin kabulü ihtilâflara yol açmıştır. Örneğin, Ebû Zübeyr el-Mekkî’den rivayet edilen bir hadiste, kendisine, bir erkek ve bir kadının şahitliğiyle kıyılan bir nikâhın hükmü sorulan Hz. Ömer’in: “*Bu gizli bir nikâh olup, onu câiz görmem...*”<sup>1434</sup> dediği nakledilerek bir kadının şahitliğinin geçerli olmayacağı belirtilmektedir. Zira Hz. Ömer, iki kadınla bir erkeğin tanıklığında kıyılan nikâhı meşrû gördüğüne<sup>1435</sup> göre, onun yukarıdaki

<sup>1424</sup> en-Nisâ 4/15; Nûr 24/4,6,7,8,9,13.

<sup>1425</sup> en-Nisâ 4/15; Nûr 24/4,13.

<sup>1426</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/83.

<sup>1427</sup> et-Talâk 65/2.

<sup>1428</sup> el-Mâide 5/106.

<sup>1429</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 18/159.

<sup>1430</sup> Arap dilinde, erkek ve kadınlara yapılan hitaplarda genelde fiillerin ve zamirlerin eril/müzekker şeklinde çekilmesi hakkında bk. Salih Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”, *İslâmî Araştırmalar*, 5/4, (1991), 267; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 533.

<sup>1431</sup> en-Nûr 24/6,8.

<sup>1432</sup> Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri*, 215.

<sup>1433</sup> Buhârî, “Şehâdât”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/250, 4/394, 413, 418.

<sup>1434</sup> İmam Mâlik, “Nikâh”, 26; Şâfiî, *el-Ûm*, 5/22.; Serahsî, *Kitâbü’l-Mebsût*, 5/33; bk. Charîf Ayırık, *İslâm Fıkıhında Nikâh Şahitliği* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 59.

<sup>1435</sup> Serahsî, *Kitâbü’l-Mebsût*, 5/33; ayrıca bk. Muhsin Koçak, *Hiz. Ömer ve Fıkıhı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987), 122-123.



ifadesinden, sözkonusu hadisi, iki erkek veya iki kadın bir erkek şahit bulundurma şeklinde anlamak da mümkündür. Hanefilere göre, nikâhtaki şahitlerin iki erkek veya bir erkek ile iki kadın olması gerekir. Tek kadın şahitle nikâh geçerli olmaz.<sup>1436</sup> Ebû Hanîfe'nin, bulûğ çağına ermiş kadına velisinin iznini almadan nikâh yapmasına cevaz vermesine rağmen, şahitlik konusunda daha ihtiyatlı davranmasının sebebi, yaşadığı sosyokültürel dönem içindeki kadının statüsü ve şahitlik müessesinin yargılama hukukunda büyük önem arz ediyor olmasındandır. İmam Şâfiî'nin, nikâhta her iki şahidin erkek olmasının şart olduğu görüşüne, Zübeyr'den nakledilen rivayet mesned oluşturmaktadır.<sup>1437</sup> Mâlikî ve Hanbelîler de İmam Şâfiî ile aynı görüştedir.<sup>1438</sup>

Boşanma durumunda şahitlik meselesine gelince, "...iki kişiyi şahit tutun..."<sup>1439</sup> ifadesinde cinsiyet gözetilmemesine rağmen farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kadının nikâhtaki şahitliğine kıyasla, erkek yanında iki kadının şahitliğini câiz gören<sup>1440</sup> fukahâ olduğu gibi; âyetteki hitâbın erkeklere yapıldığından bahisle câiz olmadığını savunan<sup>1441</sup> da olmuştur. Vasiyetin düzenlendiği âyette<sup>1442</sup> de iki şahidin bulunması gerekliliği hükme bağlanmış ancak cinsiyet ayırımına gidilmemiştir. Bu sebeple kadının vasiyette şahitliği, talâk ve zina suçunun ispatında olduğu gibi tağlib kuralı gereği, müzekker siga kullanılsa da kadın cinsini de içine aldığı kabul edilmektedir.

Fukahânın, yanında erkek olmaksızın, kadının tek başına şahitlik yapabileceğini kabul ettiği durumlar<sup>1443</sup> sınırlı olmakla birlikte bu durum, kadının şahitliğinin genel kabul gördüğünü de göstermektedir. Erkeklerin ekseriyetle göremeyeceği, bilemeyeceği, bekâret, evlilik, doğum, hayız, süt emzirme, elbise altında kalan ayıplar ve kadınlara ait hastalıklar gibi, sadece kadınların muttali olabileceği meselelerde tek başına şahitliği, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî âlimlerine göre makbûldür.<sup>1444</sup> Hanefilere göre kadın akıl ve din bakımından noksan kabul edildiği için, erkeklerin muttali olamayacağı doğum ve hayız

<sup>1436</sup> Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/33; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/7; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/61.

<sup>1437</sup> Şâfiî, *el-Üm*, 5/22; Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/7.

<sup>1438</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/550; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 7/8; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/314;

<sup>1439</sup> et-Talâk 65/2.

<sup>1440</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/231; Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 5/33; Gazzâlî, *el-Vasût fi'l-Mezheb*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Daru's-Selâm, 1997), 7/365-366.

<sup>1441</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* 18/159.

<sup>1442</sup> el-Mâide 5/106.

<sup>1443</sup> Buhârî, "Şehâdât", 14.; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/315-316.

<sup>1444</sup> İbn Kudame, *el-Muğnî*, 10/161; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/316.

gibi konularda tek başına şahit olabilir.<sup>1445</sup> Ebû Hanîfe, süt emme ve doğum anında çocuğun ağlamasına erkekler de muttali olabileceği için istisna ederek, kadınlara mahsus diğer durumların öğrenilmesi halinde tek kadının şahitliğini câiz görmüştür. İki veya üç kadının şahit olmasını tedbir için uygun görmektedir. Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed ise miras için, doğum anında çocuğun ağlamasını erkeklerin âdeten orada olmadıkları için duyamayacaklarını söylemektedir.<sup>1446</sup> Hanefilerin, kadınların özel konularda tek başına şahitliğini kabul etmelerinin delili, “*Erkeklerin muttali olmadığı konularda kadınların tanıklığı câizdir.*”<sup>1447</sup> rivayetidir. Kadının tek başına şahitliğine örnek teşkil etmesi açısından İbn Ömer’den nakledilen rivayette, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) süt emme meselesinde kimlerin şahitlik yapabileceği sorulduğunda, “*Adam ya da kadın.*” veya “*Bir adam bir de kadın.*” buyurduğu bilinmektedir.<sup>1448</sup> Yine bir kadının evli çifti emzirdiğini belirtmesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.), başka şahit aramaksızın, evli çiftin ayrılmaları gerektiğini söylediği ve eşlerin ayrıldığını belirten hadiste<sup>1449</sup> görüldüğü gibi, kadının tek başına şahitliği ile hüküm verilmiştir.<sup>1450</sup> Hz. Ali’nin de bir çocuğun sağ doğup doğmadığı meselesinde ebenin tek başına şahitliğine izin verdiği rivayet olunmuştur. Oysaki Ebû Hanîfe’ye göre, çocuğun ses çıkarıp çıkarmadığı doğumdan sonra olacağından buna erkek de şahit olabilir. Bu sebeple ebenin tek başına şahitliği yeterli görülmemektedir.<sup>1451</sup> Kanaatimizce, gerek Hz. Peygamber (s.a.v.), gerekse sahâbe tarafından kadının tek başına şahitliğinin kabul edildiği durumlar, günümüz şartlarında jinekolog, radyolog, hemşirelik gibi mesleklerin erkekler tarafından da tercih edilmesinden dolayı geçerliliğini kaybetmiş görünmekte ve yoruma ihtiyaç duymaktadır.

Kadının şahitliği meselesinde ilk dönem fukahâsının verdiği hükümlerin halen belirleyici etken olup olmadığını anlamak için, son dönem İslâm hukukçularının meseleye hangi perspektiften baktığı tespit edilerek mesele değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Son dönem fukahâsı, ilk dönemden farklı olarak kadının şahitliği konusunda değişimi esas almış ve meseleyi sosyokültürel çerçevede değerlendirmeyi tercih etmiştir.

<sup>1445</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/231; Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, 16/142.

<sup>1446</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/140-141; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/315-316.

<sup>1447</sup> San'ânî, *el-Musannef*, 8/333; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 4/80.

<sup>1448</sup> Rûdânî, *Cem 'ul-Fevâid min Câmi'ü'l-Usûl ve Mecma'iz-Zevâid*, çev. Naim Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), 2/375.

<sup>1449</sup> Buhârî, “Şehâdât”, 14; San'ânî, *el-Musannef*, 8/336.

<sup>1450</sup> Buhârî, “İlim”, 26, “Şehâdât”, 14; Ebû Dâvûd. “Akdiye”, 18; Tirmizî, “Radâ ”, 4; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, 1/131.

<sup>1451</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/161.

Meseleyi, kadın-erkek eşitliği ve insan hakları bağlamında ele alanlar da olmuştur. Müdâyene âyeti esas alınarak, ilk dönemden itibaren illet olarak ileri sürülen kadının ahlâkî ve aklî melekelerinin zayıf olması, unutkan ve gaflet halinde olması, zabt kuvvetinin azlığı gibi sebeplerin halen geçerliliğini koruması İslâm hukukçuları tarafından eleştirilmektedir. Çünkü bu illetler o dönemin Arap toplumundaki kadının statüsü, ticarî ve sosyal hayatın içinde bulunmayışı ve okur-yazar oranının çok düşük olması gözönüne alınarak ileri sürülmüştür.<sup>1452</sup> Son dönem fukahâsı genel olarak, fıkıh usulünde yerleşik kural olan “*Hüküm illeti ile birlikte bulunur; illet varsa hüküm vardır, illet yoksa hüküm yoktur.*” gereğince illet, ticari tecrübe, unutkanlık veya kültür düzeyinin düşük olması gibi hangi sebebe dayanırsa dayansın, bu hususlar ortadan kalkınca buna bağlı olan hükmün de değişeceğini savunmaktadır.<sup>1453</sup>

Müdâyene âyetinin vadeli borçlar hakkında problem çıkması durumunda yol gösterme amaçlı düzenlendiğini, “...yanılırsa hatırlatsın...” ifadesi ihtimal içerdiği için tavsiye bildiren bir âyet olduğunu kabul eden İslâm hukukçularına göre,<sup>1454</sup> ikinci kadın şahit ihtiyaten bulunmaktadır. Âyetteki düzenlemenin amacı, hakkın kaybını önlemek<sup>1455</sup> olduğundan, kadının şahitliği konusunda genel ve bağlayıcı bir hüküm ifade etmemektedir. Şâyet öyle olsaydı âyette<sup>1456</sup> düzenlenen kazf cezasında erkek için dört kere şahadet yerine kadın için sekiz kere şahadette bulunmasının istenmesi gerekirdi. Hüküm verirken, nasların maksatları ile dikkate alınması ve yanlış uygulamalara yol açmaması için lafızların zahirine bakarak amel edilmemesi gerektiği; kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğinin yarısı olduğunu iddia etmenin Kur’an’a karşı bir duruş olduğu da belirtilmektedir.<sup>1457</sup> Müdâyene âyetindeki şahitliğin, şifahi olduğunu belirten Karaman’a göre, akit yazılı hale gelmesi ile bu özellik ortadan kalkacağından, şahitlikte cinsiyet ayrımına da gerek kalmayacaktır.<sup>1458</sup>

---

<sup>1452</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l Hadis*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 5/319-320; İlhami Güler, “Kur’an’da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri” *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 301.

<sup>1453</sup> Abdulvehhâb Hallâf, *İlmü Usulî'l-Fıkh* (Kahire: Daru'l-Hadîs, 2003), 73; Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 150.

<sup>1454</sup> Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur’âna’ Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslami Araştırmalar* 10/4 (1997), 263.

<sup>1455</sup> Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”, 266-267; Musa Carullah, *Hatun*, haz. Mehmet Görmez (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 114; Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 166.

<sup>1456</sup> Nûr 24/6-9.

<sup>1457</sup> Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”, 266-267.

<sup>1458</sup> Hayrettin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmî Araştırmalar* 5/4 (1991), 287.

Son dönem müfessirlerden Elmalılı, kadının şahitliği meselesine gelenekselci bir düşünce yapısıyla yaklaşmakta ve şahitlikte önemli olanın akılda iyi tutmak ve unutmamak olduğunu söylemektedir. Kadınların çoğunluğunun, erkeklere göre zabt kuvveti noksandır ve unutma olasılığı fazladır. Bu görüşünü teyid etmek için gerekçeler sunan müfessir, kadının hassas bir varlık olduğunu, aşırı duygusallığının hafızasını etkilediğini ve buna itimad edilemeyeceğini söylemektedir. Ona göre muamelât ve müdâyenât -ticarî işlemler ve borçlanmalar- gibi dış işlerle erkekler ilgilenmeli, kadın meşgul edilmemelidir. Ayrıca müfessir, kadının hicab ve hayâ duygusunun erkeklere nispetle fazla olmasından dolayı ona şahitlik yükünü yüklemenin kadını zarara uğratacağını ve rahatsız edeceğini belirtmektedir. Genel olarak müfessir, kadının fitratı ve hukuku noktasında erkeklerin muttali olabileceği işlerde kadının şahitlik yapmasının uygun olmadığını, erkek bulunmayıp da kadının şahitliğine başvurulması gereken noktada da tek değil iki kadının şahitliğinin geçerli olabileceğini, sadece kadının muttali olabileceği yerlerde ise tek kadının şahitliğine başvurulabileceğini kabul etmektedir. Müfessirin açıklamalarından kadının şahitliğini onaylamadığı ve bu durumun kadının erkekleşmesine sebep olacağından ona zulüm olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.<sup>1459</sup> Kadını toplumsal hayattan soyutlayan Yazır ve diğer İslâm âlimlerinin, toplumu ilgilendiren son derece önemli konularda kadının şahitliğini bile kabul etmemeleri, on dört asırlık Kur'an yorumunun bir erkek yorumu olması şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>1460</sup>

Son dönemde, ceza davalarında kadının şahitlik yapamaması ile ilgili olarak, Kur'an'da net bir açıklama olmadığı ve hadislerde de mutlaka erkek şahit bulunması gerektiğine dair bir rivayete rastlanmadığı ifade edilmekte,<sup>1461</sup> kadının şahitliği meselesi adâlet ve hakkaniyet bağlamında değerlendirilmektedir. Buna göre, erkeklere şahitlik yapma hakkı tanınıp kadınlara tanınmamanın, hem keyfi bir tasarruf olup kadınlar aleyhine temel bir insan hakkını ihlal suçu oluşturduğu, hem de birçok davanın hakkaniyet ölçüsünde sonuçlanmasına engel olma neticesinde birçok insanın hakkının zayi olmasına hukuken göz yumulduğu düşünülmektedir.<sup>1462</sup>

İsrâilî rivayetlerin, kadının şahitliği konusunda etkili olduğunu düşünen İsmail Acar, Yahudi ceza hukuku ve medeni hukukunda kadının şahitliğinin geçersiz olması ve hatta

---

<sup>1459</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/981-984.

<sup>1460</sup> Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerimde Kadın", 255.

<sup>1461</sup> İsmail Acar, "İslam Ceza Hukukunda Kadının Şahitliği", *İslamiyât* 3/2 (2000), 83.

<sup>1462</sup> Dalgın, "Kadın ve Erkeğin Şahitliği", 32.

kadınların, bu konuda köleler, kumarbazlar, tefeciler, çocuklar, sağır ve dilsizler ile mahkeme önünde eşit tutulması durumu ile bu düşüncesini delillendirmektedir.<sup>1463</sup> Berktaş da, Antik Yunanistan’da kadının şahitliği ile ilgili olarak, Atina’da özgür kadınların dahi mahkemede şahitlik yapma hakkının bulunmadığını; mahkeme dışında yemin etmeleri durumunda bunu erkeğin duyması ve mahkemeye getirmesinin “*dolaylı kanıt*” sayılabileceğini, aksi takdirde ettikleri yeminin de hükümsüz olacağını söylemiştir. Berktaş’a göre,

*“Kur’an’da iki kadının tanıklığının bir erkeğinkinin yerini tutabilmesi gerçekten bir ilerleme sayılabilir. Burada ilginç olan, her iki geleneğin de bu kısıtlamanın gerekçesi olarak aynı bahaneye -kadının sözde daha duygusal olmasının algılama yeteneğini ve akıl yürütme yetisini azaltması-başvurmasıdır.”*<sup>1464</sup>

İki kadın şahidin gerekliliği hakkında, kadının ticarî işlerde pasif ve deneyimsiz olması, psikolojik durumundan dolayı yetersizliği ve unutkan olması gibi ileri sürülen gerekçeleri yeterli bulmayan Sarmış, örneğin, hamamda gerçekleşen cinâyette, oradaki kadınların şahitliği kabul edilse de, katile kısas değil diyet cezası verilmesini<sup>1465</sup> ve “*Kadın muhayyilesinin realiteyi değiştirici olan hassası yüzündendir ki kadın daha vesveseli ve kuruntuludur.*”<sup>1466</sup> düşüncelerini komik yorumlar olarak görmektedir. Âyetin tarihsel olduğunu iddia edenlere de günümüzde dünyanın birçok yerinde kadına bakışın ve yapılanın olumsuz olduğu kadar ataerkil olduğunun herkes tarafından bilindiğini belirterek karşı çıkmaktadır.<sup>1467</sup>

Müdâyene âyetini farklı bir bakış açısıyla yorumlayan Çeker’e göre ise, burada erkek istisna edilmiştir. Buna göre illet için erkeğin istisna edileceği bir vasıf bulmak gerekecektir. Unutma/yanılma hükmün illeti değil, hikmeti olmaya müsaittir. Unutma/yanılma da kültür seviyesi de kadın için olduğu kadar erkek için de sözkonusu olan bir durumdur. Hükümlerde illet, munzabıt -sınırları belli olma vasıf- olmalıdır. Unutma/yanılma ve sosyokültürel şartlar böyle bir vasıf olmadığı için, kadın ile ilgili

---

<sup>1463</sup> Acar, “İslam Ceza Hukukunda Kadının Şahitliği”, 81-85; Hakkı Şah Yasdıman, “Kadının İslâm Geleneğindeki Yeri ve Konumuna Yahudi-Hıristiyan Kültürün Etkilerinden Bazı Örnekler”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14 (2005/1), 77.

<sup>1464</sup> Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 89.

<sup>1465</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 8/123.

<sup>1466</sup> Ogun, *Yeni Kadın*, 78.

<sup>1467</sup> Sarmış, *Rivâyet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, 147.

hükümler de genel olarak halden hale, çevreden çevreye, kişiden kişiye değişebileceğinden, aslında illet kadının kendisidir denilebilir.<sup>1468</sup>

Kur'an'da kadınlığın erkeklikten daha az değerli veya şerefli olduğuna dair hiçbir âyet bulunmadığını söyleyen Atay, sadece mâli ve ticârî işlemlerde iki kadının bir erkeğe eşit şahit tutulmasını, kadının kadınlığından değil, unutmaya ihtimalinden olduğunu söylemektedir. Hüküm unutkanlık üzerine kurulduğuna ve unutkanlık da insanî bir nitelik olarak kadın ve erkeği bağladığına göre unutkan iki erkeğin, bir erkeğe denk olarak şahit tutulabileceğini de eklemektedir. Özel durumda olan bir hüküm, hangi cinsten daha fazla bulunma ihtimali olursa onun zikredileceğini ve öteki cinse de şâmil olacağını, burada kadınların mâli işlerde tecrübelerinin daha az veya hiç olmamasından dolayı, erkeğe göre daha çok yanılma ihtimali olduğundan kadının esas alındığı fakat erkeğin de aynı hükme tabi tutulduğu ifade edilmektedir. Atay şahitlik meselesinde kadının sesinin haramlığına da değinmekte, kadınların erkeklerle konuşurken, doğal ses tonlarıyla konuşmaları ve erkeklerin akıllarını ve kalplerini çecelecek şekilde cazibeli konuşmamakla emrolduklarını belirtmektedir. Unutkanlık gibi sese dair hükümden kadın öne çıkartılsa da erkek cinsinin de aynı hükme tabi olduğu savunulmaktadır.<sup>1469</sup>

Son dönem âlimlerinden Sibâî (1915-1964) de, kadının şahitliği meselesindeki ayırımın ehliyet meselesi değil; hükümleri koyarken hadiselerin tesbiti meselesi olduğunu ve muhakemede ihtiyaten önem gösterilmesi gereken bir konu olduğunu belirtmektedir.<sup>1470</sup>

Kadının şahitliği meselesinin temelini oluşturan, unutmaya eyleminin ontolojik veya tarihsel olduğunu sorgulayan Fidan, ontolojik olduğunu söyleyenlerin hükümün ilâhî olduğu ve değiştirilemeyeceğini,<sup>1471</sup> tarihsel olduğunu söyleyenlerin hükümün o dönemin kadınlarını kapsadığından zamâna bağlı olarak değişebileceğini düşündüklerini<sup>1472</sup> belirtmektedir. Fidan'a göre, bu konuda kadınlar da suçludur ve kadının unutkan olması probleminin temelinde, kadının kendi tarihsel sürecine müdahale edip edemediği gerçeği yatmaktadır. Şâyet kadın kendi payına düşen kısmında tarihe müdahale edemiyorsa, hâlâ unutkanıdır. Çünkü unutmak sadece zihinsel ve psikolojik bir durum olmadığı gibi,

---

<sup>1468</sup> Orhan Çeker, "Kadının Şahitliği Üzerine", *Marife* 1/1 (2000), 243-245.

<sup>1469</sup> Atay, *Kur'âna Göre Araştırmalar I-III*, 26.

<sup>1470</sup> Mustafa Sibâî, *İslâma ve Garblılara göre Kadın*, çev. İhsan Toksarı (İstanbul: Nidâ Yayınevi, 1969), 28.

<sup>1471</sup> Karslı, *Kur'ân Yorumlarında Kadın*, 223-235.

<sup>1472</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 95; Hüseyin Hatemî, *İlahi Hikmet'te Kadın* (İstanbul: Milenyum Yayınları), 2013, 57-58; Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerimde Kadın", 254-255.

cereyan eden olaylara ve tarihe karşı ilgisiz davranmayı ve çaba göstermemeyi de kapsamaktadır. Bu sebeple unutkanlığı, ‘farkındalık’ olarak niteledikten sonra “*Tarihsel, siyasî, dini, ekonomik, entelektüel bilincin gelişmişlik derecesiyle bağlantılı olarak ortaya çıkan bir ontolojik-tarihsel durum*”<sup>1473</sup> olarak tanımlamaktadır.

Tucker, kadınların başkaları ile ilgili şahitliklerinde huzursuz olduklarını, bunun sebebinin kadınları kamusal alana davet etmeye dair isteksizlik veya kadınların aklı yetersizliklerine dair kökleşmiş inancın sebep olup olmadığı noktasında bilinmezlik olduğunu söylemektedir. Bu konuda farklı görüşleri olan fukahânın, hukuk öznesi olan kadın meselesine sadece hukukî olarak bakmadığını; ahlâkî ve/veya antropolojik özellikleri bağlamında da ele aldığını dile getirmektedir. Kadınların eş ve anne olmalarından dolayı, temel görevlerinin ev içinde gerçekleştiği varsayımının, evlilik ile ilgili düzenlemeler, miras ve şahitlik gibi ayrımcı uygulamalara zemin hazırladığı ve bu bakış açısının kadının özerkliği meselesine kadınları hukukî sistemde yer aldığı ve alabileceği roller bakımından “*Derin bir müphemlik damgası*” vurduğu da ifade edilmektedir.<sup>1474</sup>

Kadının şahitliği meselesinde zaman ve şartların değiştiği,<sup>1475</sup> bu sebeple Arap örf ve adetlerine ve İsrâilî rivayetlere dayanan hükümlerin geçerliliğini yitirdiği savunulmakla birlikte, asıl değişenin kadın olduğu göz ardı edilmektedir. Şahitlik yapabilmenin şartlarına genel anlamda hâiz olan kadının unutkanlıkve tesir altında kalma özelliğinin müdâyene âyeti dışındaki hususlara da uygulanması ve bunun halen geçerliliğini koruyor olması, asıl illetin unutkanlık değil, kadın olduğu gerçeğine götürmektedir.

Son birkaç yüzyıla kadar -özellikle batıda- bu konunun gündeme gelmemesinde, kadınlara tanınan hak ve statünün dünyanın çoğu yerinde hemen hemen aynı olması ve kadınların şahitlik hakkı ile ilgili bir rahatsızlık duymamaları sebep olmuştur. Kaldı ki, şahitlik haddi zatında ağır bir yükümlülük olup, erkeklerin bile istekli olmadığı bir konuda, kadın-erkek eşitliği ilkesi adı altında kadına böyle bir yükü yüklemek büyük haksızlıktır. Bu meselede koruyucu bir bakış açısı sergilendiği de görülmektedir. Bu sebeple kadının şahitliği konusu hukuk-adalet dengesi, maslahat ve mefsedet ekseninde

---

<sup>1473</sup> Fidan, *Kur'an'da Kadın İmgesi*, 34-37.

<sup>1474</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın*, 217, 248.

<sup>1475</sup> Mecelle, m.39, “*Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz.*”

değerlendirilmelidir. Bir olaya şahit olma ve bunu hâkim ya da taraflar önünde itiraf etmenin zorluğunun gözardı edilerek, kadın hakkının çiğnendiği ve kadının erkekten aşağı görüldüğü iddiaları ile bu meşakkatli göreve talip olmakta ısrar edilmesi anlamsız bulunmaktadır.

## 5. ULUSLARARASI HASMANE MÜNASEBETLER HUKUKU İLE İLGİLİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

Kadının askerlik mesleğini yapması, meşrû sınırlar sağlandığı ve savaşmadığı müddetçe mümkün görülmektedir. Ancak olağanüstü hâl ve seferberlik durumları farklılık arz etmektedir. Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerinden İmam Muhammed, bu durumlarda kadının kocasının iznini almadan savaşmasını câiz görmüştür.<sup>1476</sup> Buna göre sözkonusu durumlar ilan edilmeden kadın savaşa katılırsa, kocasından izin alması zorunludur. Çünkü kocanın hakkına uyması farz-ı ayn, savaşmak ise farz-ı kifâyedir.<sup>1477</sup> Zühaylî de kadının kocasının izni olmadan savaşamayacağını, düşman İslâm topraklarına hücum ederse, savaşmanın farz-ı ayn olmasından dolayı savaşabileceğini söylemektedir.<sup>1478</sup> Bu konuda yasaklayıcı bir tutuma sebep olan şey, kadının ihtilat ve tesettür kurallarına riâyet etmesini zorlaştırma ihtimalidir.<sup>1479</sup> Bir görüşe göre de sadece kocanın izni kadının fiilen savaşa katılması için yeterli değildir, devlet başkanının da izni gerekli görülmektedir.<sup>1480</sup>

Kadınların savaşa katılması hususunda Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Aişe'nin savaşa katılma isteğini reddetmiş, kadının cihadının hac olduğunu belirtmiştir.<sup>1481</sup> Günümüze kadar ulaşan çeşitli rivayetlerde ise sahâbe kadınlarının bazı savaşlarda birebir çarpıştığı, bazı savaşlarda ise, yaralılara su vermek ve onları tedavi etmek, doyurmak, yaralı ve ölüleri taşımak, askerlerin sökük ve yırtıklarını dikmek amacı ile arka saflarda kamu hizmetinde buldukları görülmektedir.<sup>1482</sup>

<sup>1476</sup> Zâfir el-Kâsımî, *el-Cihâd fî Hukuku'd-Devliyye el-Âmme fi'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1982), 365.

<sup>1477</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/226; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/297.

<sup>1478</sup> Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/180,182.

<sup>1479</sup> Faruk Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 123.

<sup>1480</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi*, 5/299.

<sup>1481</sup> Buhârî, Cihad, 62; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 14/94; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 10/73.

<sup>1482</sup> Buhârî, "Cihad", 65-68; Müslim, "Cihad",47,135; İbn Mâce, Cihad, 37. Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 14/94; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/999, 1002, 1076; Ayrıca bk. Mustafa Âsım Köksal, *İslâm Tarihi Hz. Muhammed (as.) ve İslâmiyet: Medine devri* (İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1981), 3/198 vd.



Hız. Ali'nin orduya vasiyetinde, savaş esnasında askere ve komutanlara söven kadınlara güçleri, nefisleri ve akılları zayıf olduğu gerekçesiyle dokunulmaması gerektiği yer almaktadır.<sup>1483</sup>

Kadınlara savaşta katılabileceğini, ama birebir savaşamayacağını kabul eden fukahâ bunu çeşitli gerekçelerle delillendirmeye çalışmıştır. Özellikle genç kadınların, savaşa katılması halinde avret yerlerinin açılıp bunun düşmanı sevindireceği, kadının savaşa katılmasının ordunun zayıf ve güçsüz olduğu izlenimini uyandıracığından bahisle, sadece zaruret hallerinde kadının savaşa iştirak edebileceğini kabul etmişlerdir. Fitne ve fesada mahal vermemek adına genç kadınların yerine yaşlı ve acûze kadınların, ihtiyaç halinde savaşanlara yemek yapmak, su taşımak gibi hizmetlerde bulunabileceği de belirtilmiştir.<sup>1484</sup> Nevevî ise kadınların sadece kendi mahremlerini tedavi edebileceğini, başkasını tedavi edecekse, tenine dokunmasının câiz olmadığını, sadece zarûrî yerlere dokunulabileceğini söylemektedir.<sup>1485</sup> Beşer, Nevevî'nin bu görüşünü dini konulardaki hassaslığına ve evlenmemiş olmasına bağlamaktadır.<sup>1486</sup>

Savaş âyetleri<sup>1487</sup> umûm ifade ettiği için kadınların da savaşa fiilen katılmaları halinde öldürülebileceğini söyleyen Kurtubî, kadınların savaşta mâlî yardımda bulunmak, erkekleri teşvik etmek gibi büyük etkileri olduğunu; kimi zaman da saçlarını çözerek, kaçmayı önleyici, ayıplayıcı ve aynı zamanda teşvik edici ağıtlar yakarak savaşa çıkmalarının onların öldürülmesini mübah kıldığını belirtmektedir. Fakat köleleştirilmeleri daha kolay olduğu, hemen müslüman oldukları ve ülkelerine kaçmaya çalışmadıkları için esir alınmalarının, daha iyi olduğu da ifade edilmektedir.<sup>1488</sup> Topaloğlu, kadının savaşçı olmadığını, ihtiyarın, küçük çocuğun ve kadının savaşta öldürülemeyeceğini bildiren hadislerle<sup>1489</sup> desteklemektedir. Hamîdullah'a göre, kadın savaşta fiilen ve fikren görev alıyorsa öldürülebilir.<sup>1490</sup>

<sup>1483</sup> Alî b. Ebî Tâlib, *Nehcü'l-Belâğa*, 344.

<sup>1484</sup> Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyeril-Kebîr* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997), 1/129; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/225-226.

<sup>1485</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve şerhi*, 8/654; Savaş sırasında ortaya çıkan yaralanma durumunda mahrem olmayan kadının tedavi edilmesi hakkında bk. Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 14/94.

<sup>1486</sup> Beşer, *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*, 140.

<sup>1487</sup> el-Bakara 2/190,191

<sup>1488</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/348.

<sup>1489</sup> Ebû Dâvud, "Cihâd", 82.

<sup>1490</sup> Muhammed Hamîdullah, *İslâm'da Devlet İdâresi*, çev. Hamdi Aktaş (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 280.

Müslüman, âkil-bâliğ, temiz<sup>1491</sup> olan kadın ve erkeğin savaş esnasında haksız yere öldürülmesi, şehit sayılmalarını gerektirmektedir. Kâsânî, şehitliğin gerçekleşmesi için, erkek olmanın şart olmadığını; kadınların da kıtâl emrine muhatap olduğunu, kıyamet gününde kendilerini öldürenlerle hesaplaşacağını, üzerinde kalan şehitlik emâresi olan kandan dolayı erkekler gibi yıkanmayacağını ve bu emarenin kendileri için şahitlik edeceğini söylemektedir.<sup>1492</sup>

Savaşta, “İslâm ülkesine girmek veya İslâm ordusuna teslim olmak isteyen yabancı gayri müslime can ve mal güvencesi sağlayan taahhüt veya akdi”<sup>1493</sup> ile ifade edilen emanın kadınlar tarafından da verilebileceği kabul edilmiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.v) in kızı Zeynep’in ve Ebû Tâlip’in kızı Ümmü Hânî’nin emanının kabul edildiği bilinmektedir. Hz. Aişe’nin bir kadının mü’minlerden birine eman verirse câiz olduğunu bildirmesi<sup>1494</sup> de kadınların bu konudaki yetkilerini ortaya koymaktadır. İbn Rüşd, kadının emanı hakkında bir görüşe göre devlet başkanının izni olup olmaması noktasında ihtilâf edildiğini, diğer yandan kadınla erkek arasında fark gözetmeksizin kadının emanını câiz görenler ile kadını noksan olduğundan dolayı emanını câiz görmeyenler olduğunu belirtmektedir. Fakat hangi noktada noksan gördüklerini açıklamamaktadır.<sup>1495</sup> Savaş hukuku kendi içinde ayrı bir sistemi gerektirirken, devlet başkanlığı ve diğer idarî görevler başka sistemde yürümektedir. Bu sebeple eman vermenin kadının tüm siyâsî haklara sahip olacağına delil olmadığı kanaatindeyiz.

Savaşma gücüne sahip olan erkeklerin mükellef tutulduğu cizye verme<sup>1496</sup> ile kadınların mükellef olmadığı icmâ ile kabul edilmiştir.<sup>1497</sup> Savaşta kadınlara ganimet verilip verilmeyeceği meselesi ise ihtilâflıdır. Erkeğin payı kadar olmayıp, verilecek miktarın devlet başkanı tarafından belirlenmesini kabul edenler; kadına ganimetten pay ayrılmayıp az bir şey verileceğini kabul edenler ve ganimetten bir pay verileceğini kabul edenler bulunmaktadır. Fukahânın çoğunluğuna göre, savaşa katılan kadına ganimetten erkek

---

<sup>1491</sup> Cünüp, hayız veya nifaslı olmamak hakkında bk. Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 2/322-323; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 1/608; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi Kadın ve Aile*, 14/113.

<sup>1492</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 2/323; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi Kadın ve Aile*, 14/114.

<sup>1493</sup> Nebi Bozkurt, “Eman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/75-77.

<sup>1494</sup> Ebû Dâvûd, “Cihad”, 155; Serahsî, *Şerhu Kitâbi’s-Siyer’l-Kebîr*, 1/176-177.

<sup>1495</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/470-471.

<sup>1496</sup> et-Tevbe 9/29.

<sup>1497</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/112.

hissesi verilmeyip ‘radh’ denilen bir miktar verilmesi uygundur.<sup>1498</sup> İbn Rüşd, İmam Mâlik’in de kadınlara ganimetten pay verilmeyeceğini, sadece ‘radh’<sup>1499</sup> verileceği görüşünde olduğunu belirtmiştir. İbn Rüşd’e göre cumhûrun ihtilâfının sebebi, kadın savaşa katıldığında, savaşın seyrine ne derece etki ettiği hakkındadır. Cumhûr, Ümmü Atiyye'nin “*Rasûlullah (s.a.v.) ile savaşlara girerdik, yaralıları tedavi eder ve hastalara bakardık. Bize ganimetten bir şey takdir edilirdi.*”<sup>1500</sup> hadisine dayanarak kadının savaşa katılması konusunda ittifak etmelerine rağmen, ganimetten alacağı pay konusunda ihtilâf etmişlerdir. Kadını erkeğe kıyas edenler ganimetten erkek gibi pay alacağını, kadını erkek gibi görmeyenle ise hiç pay almamasını ya da az bir miktar almasını kabul etmişlerdir. Oysaki Hayber savaşında Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınlara ganimetten hisse verdiğini söylemiştir.<sup>1501</sup> İbn Rüşd, bu sebeple rivayete uymanın yerinde olacağını belirtmektedir.<sup>1502</sup> Zeydân ise kadının savaşın arka planında veya cephede olmasına göre durumu değerlendirmeye çalışmış ve ilgili hadislere binaen, her iki halde de kadına, erkeğin payına yakın bir miktar verilmesi gerektiğini, bu şekilde kadının hakkının verilmiş olacağını belirtmiştir.<sup>1503</sup>

Kutup, meseleye farklı ve yerinde bir açıdan bakarak, kadına cihadın farz kılınma sebebini, biyolojik ve psikolojik olarak savaşacak erkekleri doğurmaya yatkın yapısıyla, onları savaşmaya ve hayata hazırlamaya görevli kılınmasına bağlamaktadır. Savaşta eksilen erkek sayısı ile oluşan boşluğun, nesil üretim merkezi olan kadın ile telafi edilebileceğini söylemektedir.<sup>1504</sup> Müellifin sözü yine kadının temel vazifesi olan anneliğe getirirken, diğer ulemânın da kadının savaşa katılmasını hoş karşılamadığı, tesettür, ihtilat ve fitne gibi gerekçelerden daha çok kadını koruyucu bir bakış açısı sergilediği görülmektedir. Kadını koruyucu bakış açısı sergileyen görüşlere katılarak, kadının savaşma hakkı olup olmadığının sorgulanmasının, kadını erkeğe eşitlemeye

<sup>1498</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/265; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8/392; Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/388 vd.; Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/221.

<sup>1499</sup> “*Savaşta hizmeti geçen, fakat savaşmaya ehil sayılmadıkları için ganimette hak sahibi olamayan kadın, çocuk, köle ve gayri müslim gibi kimselere hizmetleri karşılığında verilen bir miktar mal*” hakkında bk. Ahmet Yaman, “Tenfil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2011), 40/451.

<sup>1500</sup> Müslim, “Cihâd”, 48; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 141.

<sup>1501</sup> Tirmizî, “Siyer”, 8.

<sup>1502</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/480-481.

<sup>1503</sup> Zeydân, *Kadın ve Aile Fıkhi Ansiklopedisi*, 14/394.

<sup>1504</sup> Kutup, *Kadın ve Aile*, 33.

alışan bir bakış açısı olduğunu ve kadının fiziki yapısı ile fitratına ters dūřen savaşmanın, kadın için uygun olmadığını söyleyebiliriz.

## DEĞERLENDİRME

Fukahâ kendi döneminin hakikat kabul ettiği örf ve âdetlerinin de etkisiyle, meşrû ve mâkul ictihadda bulunmuş ve yaşadıkları dönemin temsilcisi olmuştur. Fukahânın, içinde bulunduğu tarihsel gerçeklik ve toplumsal realiteye göre, kadının fitratı ve psikolojik özelliklerine dair genel kabulün olduğu ve bu minvalde idealize ettikleri kadın portresini çizdikleri görülmektedir. Klasik anlayışın, modern dönemde de -bazı konularda- geçerliliğini kaybetmediği söylenebilir. Klasik dönemde kadın, aklen ve dinen eksik, şehvî duygularının esiri, fitne ve fesada yol açma potansiyeli olan, hilekâr, düzenbaz, yalancı, unutmaya ve yanılmaya müsait, evinden çıkamayan, toplum içine karıştığında töhmet altında bırakan, mal sahibi olduğunda onu kullanacak yetisi olmayan zavallı, âciz bir varlık olarak resmedilirken; günümüzde bu söylemlere de rastlanmakla beraber, kadın-erkek eşitliği söylemlerinin etkisiyle yorumlar ve hükümler yumuşatılmış, ulemâ öznellikten sıyrılarak empati yeteneğini kullanmış, bazı konularda erkeği suçlayarak ve kadını yücelterek ictihadda bulunmuştur. Farklı dönemler arasındaki hükümlerde görülen çelişki, değişim kaynaklıdır. Bu değişim sürecinde ele alınan etkenlerin yanında, bazı konularda kadının 'kendi' olamaması ve öznesi olduğu konularda sessizliği ile katkıda bulunduğu için nesne pozisyonunda kaldığı görülmüştür.

Kadına dair hükümlerde fukahânın yaşadığı dönem esas alınırken, o dönemin kadınının nasıl olduğu da önem arz etmektedir. Kadının iffeti, dindarlığı, sosyal hayattaki konumu, yaşadığı yer ve yüzyıl fukahânın tasavvurunda önemli yer tutmaktadır. Fukahâ hayalî bir varlığı değil, yaşayan ve bir düzene tabi olan kadını ele almaktadır. Kadına dair ictihadda fukahânın mizacı, şahsî tecrübesinin etkisiyle verdiği kararlarda, kadınlara haksızlık yapıldığı inancını da doğrulabilmektedir. Yine de kadınların kendi haklarındaki hükümlerde söz sahibi olması gerektiğini savunan anlayışın çok masum olmadığı düşünülmektedir.

Fukahânın 'insan' ve sosyal bir varlık olduğu gerçeğinden hareketle verdiği hükümlerde, tespit edilen bazı özelliklere de değinmek gerekirse, evlilik ve yolculuğa dair hükümlerde koruyucu, kadının özel hallerinde ibadet yapıp yapamayacağı hakkında empatik, kadının yaratıldığı eğe kemiğinin kalbi saran kemik olduğu düşüncesinde romantik, mescide

gitme ve cemaate katılma, çalışma, eğitim, savaşıma gibi görünür alanlarda tedirgin ve şüpheli olduğu söylenebilir.

İslâm hukukunda hak-yükümlülük dengesi her zaman korunmuştur. Bu dengenin sağlanması veya bozulmasında, cinsiyet temel bir ölçüt değildir. Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde yükümlü kılar." âyeti sorumlulukta denge unsurunu en güzel şekilde dile getirmektedir. Cinsiyetin hangi hak-yükümlülük çerçevesinde değerlendirildiği önemlidir. Kadını kadın yapan özellikleri ve farklılıkları ile tanımak ve tanımlamak gereklidir. Kur'an'da yaratılış, hak ve sorumluluklar bağlamında erkekle eşit bir kadın portresi çizilmektedir. Kadın ve erkek arasında görülen farklılıklardan erkek kadar sorumluluk almaması, muaf tutulduğu alanlar ve gerçek misyonunun doğurmak ve annelik olması, kadını aşağı değil ayrıcalıklı kılmaktadır. Duyu kaybı yaşayan bir insanın algılama gücü, akli ve hislerinin yoğunlaşması gibi, kadında eksik olduğu düşünülen şeyler, aslında eksik olan bir parçanın tamamlanması içindir. Dinen eksik görülmesine sebep olan şey -regl-, kadının sağlıklı yaşamasını ve anne olmasını ve bu sebeple ailenin temellendirilmesini, kadının kocasından uzak kalarak bedenen ve ruhen dinlenmesini de sağlamaktadır. Aklen eksik olması ki bu aşağılayıcı bir ifade olmaktan ibarettir. Unutkanlık, şaşkınlık, yanılmak erkekte de görülebilir bir durumdur. Kadının çalışması meselesinde, evde oturmasının daha makbul olduğu görüşü ağırlık kazansa da, ekonomik ihtiyaçları tek başına erkeğin karşılayamadığı zamanların yaşandığının kabulü gerekmektedir. Aslolan kadının bedenen dışarıda olsa da ruhen evinde olmasıdır. Aksi durumun kadın ve aile hayatı için zorluklar getireceği muhakkaktır.

Kadın hakkında kimi zaman sübjektif ve önyargılı yorumlara dayanarak verilen hükümlerin genelgeçer mi olduğu, yoksa ebediyen kadına yaftalanmış ve ötekileştirilmesine mi neden olduğu sorgulanmaktadır. Bunda özellikle klasik dönemden itibaren bazı uygulamaların hiç değişmemesi etkili olmuştur. Son dönemdeki fukahânın kadın konulu hükümler hakkında, sosyokültürel, sosyoekonomik şartların ve ataerkil düşünce yapısının ürünü olduğunu kabul ettiği görülmüştür. Bu sebeple fukahâ, ilgili âyet ve rivayetleri, kadının ontolojik yapısından ayırarak, sosyolojik-psikolojik ve literal anlamda yeniden okuma ve yorumlama gereği duymuş; ilgili hükümlerin sabit olmayıp icthadî olduğu noktasında görüş birliğine varmıştır.

Şahitlik, yolculuk, miras, çalışma gibi konularda kadının unutkan olması, yolculuğun meşakkatli olması, maddî yükümlülüğün olmaması, ihtilat ve fitne gibi gerekçeler ileri sürülse de illetin aslında kadının kendisi olduğu düşünülmektedir. Genel olarak bütün meselelerde böyle olduğu düşünüldüğü için örnekler çoğaltılabilir.

Fukahânın kadın tasavvurunu tespit ve tahlil etmeye çalışırken kullanılan modern dönem kaynaklarında erkeği ve ataerkil düşünce yapısını suçlayan bir bakış açısı sergilendiği; bazı konularda haklılık payı olsa da ataerkilliği oluşturan asıl şeyin, anaerkillik olduğunu düşündürmüştür. Zira erkeği yetiştiren kadındır ve kendi istediği erkek modelini yetiştirmektedir. Ve kadın bilerek veya bilmeyerek erkek tahakkümüne girmeye, boyun eğmeye istekli görünmektedir. Bu sistemdeki erkeğin payı ise, ataerkil bir Arap toplumuna inen İslâm dininde, ictihadî konularda kültürel revizyon sağlanabilirken, kadın konusunda erkek tahakkümünü benimsemenin, birçok müslüman ülkede erkekler tarafından tercih edilen bir anlayış görünümünde olmasıdır.

Günümüzün kadın sorunlarını asırlar önce yaşamış fukahânın görüşleri ile çözmemiz mümkün değildir. O fakîh o dönemdeki sorunu çözecek bir ictihadda bulunmuştur. Bugünün problemleri, geçmişin etkisi göz ardı edilmeksizin, nassa bağlı kalarak, şimdinin imkânları ile yeniden çözüme kavuşturulmalıdır.

Hükümler kendi dönemi içinde tutarlı ve karmaşık görünmese de çalışmamızda konu, dönem gibi belirleyici sınırlamalara gidilmediği için bazı konularda, çelişkili ifadeler kullanılmış olması mümkündür. İslâm hukukunda kadına dair eserler sayıca çok olmakla birlikte, araştırılmayı bekleyen konu ve meselelerin farkına varılmıştır. Bu sebeple güncel hayat ile nassa uygun olarak güncellenmeyi bekleyen meselelerin akademik çalışmalara konu olması ümit edilmektedir.

## KAYNAKLAR

- Acar, Halil İbrahim. “Muhâzât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/31-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Acar, Halil İbrahim. “Kur’an’a Göre Kadın ve Siyaset”. *Turkish Studies* 13/26 (2018), 19-41.
- Acar, Halil İbrahim. *İslâm Hukukunda Kadına Yönelik Hükümler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021.
- Acar, İsmail. “İslâm Ceza Hukukunda Kadının Şahitliği”. *İslâmiyât* 3/2 (2000), 81-85.
- Adıvar, Abdülhak Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944.
- Ağırakça, Ahmed. *H. Ömer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Ağırman, Cemal. *Kadının Yaratılışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb Arnaût. 6 Cilt. Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.
- Ahmed Bin Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü'l İmam Ahmed bin Hanbel*. 6 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Ahmed Bin Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. Şerh. Ahmed Muhammed Şakir. 20 Cilt. Mısır: Dârü'l-Maârif, 2. Basım, 1949.
- Ahmed Bin Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned -el-Fethu'r-Rabbânî Tertibi-*. çev. Rıfat Oral. thk. Süleyman Sarı. Konya: Ensar Yayıncılık, 2003.
- Akdemir, Salih. “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”. *İslâmî Araştırmalar* 5/4 (1991), 260-270.
- Akdemir, Salih. “Tarih Boyunca ve Kur’an-ı Kerimde Kadın”. *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 249-258.
- Akkaya, Nejla. “İslâm Hukuku'nda Kadının Siyasî Hakları”. *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 228-240.
- Aktan, Hamza. “Seferîlik Açısından Kadınlar (Müzakere)”. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 354. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.



- Aktan, Hamza. “Kefâet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/166-168. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Aktan, Hamza. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Aktan, Hamza. “İslâm’a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”. *Sosyal Hayatta Kadın*. 293-308. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3.Basım, 2005.
- Aktaş, Cihan. “Kadının Toplumsallaşması ve Fitne”. *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 241-248.
- Akyüz, Vecdi. *Mukayeseli İbadetler İlmihali*. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Akyüz, Vecdi. “Seferîlik Açısından Vatan Kavramı ve Seyahat Hürriyeti”. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 117-132. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Alî b. Ebî Tâlib, Ebü'l-Hasen el-Kureşî el-Hâşimî. *Nehcü'l-Belâğa*. haz. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: Neşriyat Yurdu, 1972.
- Altınay, Ramazan. “Emevîler Döneminde Bazı Yönleriyle Kadın”. *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 79-100.
- Altuntaş, Abdurrahman. *Kur'an'da Temel Siyasî Kavramlar*. İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Apak, Âdem. *İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Apaydın, Yunus. *Fıkhın Kaynakları (Nass ve İctihat)*. Ankara: Ay Yayınları, 2017.
- Apaydın, H. Yunus. “Şer 'î Hükümün Tabiatı”. *Modern Çağda Fıkhın Anlam ve İşlevi*, ed. Osman Güman- Ahmet Numan Ünver. 61-75. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Apaydın, H. Yunus. “Tesettür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/538-543. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Apaydın, H. Yunus. “Velâyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/15-19. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aras, Mehmet Özgü. *Ebû Hanîfe'nin Hocası Hammad ve Fıkhî Görüşleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Arsel, İlhan. *Şeriat ve Kadın*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 21. Basım, 2014.
- Arslan, Yasin. “Fransa'nın İlk Kadın İmamı: 'Farklı Bir İslâm Mümkün'”. Erişim 24 Şubat 2022. <https://onedio.com/haber>
- Atar, Fahrettin. “Akîka”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/263-264. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Atar, Fahrettin. “Kadı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/66-69. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Atar, Fahrettin. “Sefer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/294-298. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Atay, Hüseyin. *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*. Ankara: Atay Yayınevi, 2. Basım. 1997.
- Ateş, Ali Osman. *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. İstanbul: Beyan Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslâm*. 3 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Ateş, Süleyman. “İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar”. *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 304-310.
- Ateş, Süleyman. *İslâm'da Güncel Tartışmalar*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2002.
- Atmaca, Veli. *Hadislerde Rukye*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Avcı, Casim. “Hilâfet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/539-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Aybakan, Bilal. “Şâfiî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/223-233. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydar, Hidâyet. “Kur’an’daki Teşbihlerden ‘Kadınlarınız Sizin Tarlanızdır ...’”. *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 3 (1998), 52-58.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyât*. Ankara: Beyan Yayınları, 2012.
- Aydın, M. Akif. “Kadın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/86-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Aydın, Mehmet. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetü’l-Kârî şerhi Sahîhu’l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts.
- Ayrık, Charif. *İslâm Fıkında Nikâh Şahitliği*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Baktır, Mustafa. “İslâm Hukukunda Hidâne”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1986), 259-289.
- Baktır, Mustafa. “İslâm’da Kadının Çalışma Şartları”. *Sosyal Hayatta Kadın*. 122-148. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2005.
- Baloğlu, Adnan Bülent. “Kadın-Merkezli Bir İslâmi Teoloji İnşasına Doğru Mu?”. *İslâmi İlimler Dergisi* 4/1-2 (Bahar-Güz 2009), 45-60.
- Bardakoğlu, Ali. “Diyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/473-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. “Ehliyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/533-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. “Hidâne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/467-471. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. “Kasâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/528-530. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhu's-Sünne*. thk. Şuayb Arnaût. 11 Cilt, Kahire: Mektebu'l-İslâmî, 1971.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-Büldân*. çev. Mustafa Fayda. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002.
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Beşer, Faruk. *Hanımlara Özel Fetvalar 1*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, ts.
- Beşer, Faruk. "Seferîlik Açısından Kadınlar". *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 337-344. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Beşer, Faruk. *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.
- Beşer, Faruk. *Hanımlara Özel İlmihal*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.
- Beşer, Faruk. "İslâm Fıkıh Kültüründe Kadın Algısının Analizi". *Türkiye V. Dinî Yayınlar Kongresi*. 105-118. Ankara: Kadın Konulu Dinî Yayınlar Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011.
- Beşer, Faruk. *Bilgi, Fıkıh ve İctihat*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 3. Basım, 2016.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî. *Sünenü'l-kübrâ*, 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, h.1353.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî. *el-Câmi'li şuabi'l-îmân*. thk. Abdulali Abdulhamid Hamid. 14 Cilt. Riyad : Mektebetü'r-Rüşd , 2. Basım, 2004.
- Bilgin, Vejdî. *Fakîh ve Toplum*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basımevi, 1968.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsîri*. 7 Cilt. İstanbul: İpek Yayın ve Dağıtım, ts.
- Bolay, Süleyman Hayri – Yavuz, Yûsuf Şevki. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/238-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

- Bolelli, Nusrettin. “Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkandiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bozkurt, Nebi. “Eman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/75-77. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu ‘fî. *Edebü’l-Müfred*. çev. A. Fikri Yavuz. 2 Cilt. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1971.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu ‘fî. *Sahîhu’l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru Rûhu’l-Beyân*. 10 Cilt. İstanbul: Mektebetü Eser, 1389/1969.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. *El-Mer’etü beyne tuğyâni’n-nizâmi’l-ğarbî ve letâ’ifi’t-teşrî’i’r-rabbânî*. Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1996.
- Can, Mehmet. *Kaynaklı Şâfiî İlmihâli*. İstanbul: Ayyıldız Matbaası, 1997.
- Canan, İbrahim. *Hız Peygamberin Sünnetinde Terbiye*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1980.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*. 18 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988-1994.
- Canan, İbrahim. “Hz. Zeyneb’in Hane-İ Saadet’teki İş Atölyesi”. *Sosyal Hayatta Kadın*. 113-118. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3.Basım, 2005.
- Carullah, Musa. *Hatun*. haz. Mehmet Görmez. Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Carrel, Alexis. *İnsan Denen Meçhul*. çev. Refik Özdek. İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1990.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü’l-Kur’an*. nşr. Muhammed Sâdık Kamhâvî, 5 Cilt. Kahire: Dâru’l-Mushaf, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*. 8 Cilt. Medine: Dâru’s-Sirâc, 2010.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *Zâdü’l-Meâd*. çev. Şükrü Özen. 6 Cilt. İstanbul: İklim Yayınları, 1988-1990.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *İğâsetü’l-lehfân min mesâyidi’ş-şeytan*. thk. Mecdî Fethi Seyyid. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadis, 1991.

- Cevziyye, İbn Kayyim. *Âşıklar (Ravdatu'l-Muhibbîn)*. çev. Feyzullah Demirkıran- Savaş Kocabaş. İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *İ'lâmu'l-Muvakkîîn*. çev. Pehlül Düzenli. thk. Muhammed Enes Topgöl. 4 Cilt. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. *Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı*. çev. Hasan Ege. 7 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınevi, ts.
- Cin, Halil. *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1988.
- Cin, Halil- Akgündüz, Ahmet. *Türk Hukuk Tarihi*. 2 Cilt. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1989.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. Basım, 1993.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nisâbûrî. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*. thk. Es 'ad Temîm. Beyrut : Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye , 2. Basım, 1992.
- Çağrıçı, Mustafa. "Fitne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/156-159. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çakın, Kâmil. "Geleneksel İslâm Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması". *Dini Araştırmalar, Kadın özel Sayısı* (2016), 107-130.
- Çalış, Halit. "Kadınların Cuma Namazı Yükümlülüğü". *Marife* 5/1. (2005), 205-212.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. 3 Cilt. İstanbul: Mürşid Çantay, 1979.
- Çeker, Orhan. "Bikr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/151. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Çeker, Orhan. "Kadının Şahitliği Üzerine". *Marife* 1/1 (2001), 243-245.
- Çeker, Orhan (ed). *Aile Hukuku Kararnâmesi*. Konya: Mehîr Vakfı yayınları, 4. Basım, 2016.
- Çeliker, Hüseyin. "İslâm Hukuku'nda Devlet Başkanlığı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27 (2008), 251-298.

- Çınar, Rûveyda. *Orta Çağ İslâm Kültüründe Kadın Algısı: "Kitabu'n-Nisa Literatürü"* Örneği. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Çiftçi, Muhammed Hüsnü. "Kadının Mahremsiz Sefere Çıkması Hususunda Fıkhî Bir Analiz". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2019), 206-243.
- Çubukçu, Asri. "Âtike Bint Zeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/73-74. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dağcı, Şamil. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/488-495. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Dalgın, Nihat. "Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslâm Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 7-38.
- Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*. İstanbul. Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2013.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. 4 Cilt. Medine: Şeriketu't-Tabaati'l-Feniyyeti'l-Muttehide, 1966.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. 2. Cilt. Beyrut: Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, ts.
- Demircan, Ali Rıza. *İslâm'a Göre Cinsel Hayat*. İstanbul: Eymen Yayınları, 42. Basım, 1998.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2012.
- Demirhan Erdemir, Ayşegül. "Ahlât-ı Erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/24. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Derzeze, Muhammed İzzet. *ed-Düstûrî'l-Kurânî ve's-Sünnet'n-Nebeviyye fi Şuûni'l-Hayât*. 2 Cilt. Kahire, y.y., 1966.
- Derzeze, Muhammed İzzet. *et-Tefsiru'l Hadîs*. çev. Vahdettin İnce - Mustafa Altınkaya - Ramazan Yıldırım. 7 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2. Basım, 1998.

- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Kur’an-ı Kerim”. Erişim 30 Mart 2020.  
<https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Dirik, Mehmet. “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 229-262.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn el-Fârûkî. *Hüccetullâhi'l-Bâliga*. çev. Mehmet Erdoğan. 2 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 3.Basım, 2002.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Rehber Yayınları, 7. Basım, 1990.
- Döndüren, Hamdi. *Kur’an-ı Kerîm Yüce Meâl ve Tefsiri*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2006.
- Durmuşoğlu, Kadriye. *Dinî Gelenekte Ötekileştirilen Kadın*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Durmuşoğlu, Kadriye. “Üç Kur’an Yorumunda Kadının Ötekiliği”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 621-648.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1997.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*. haz. Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar. 9 Cilt. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1988.
- Ebû Şakka, Abdülhalîm. *İslâm Kadın Ansiklopedisi (Tahrîrû'l-Mer'e)*. çev. Şaban Haklı-Fethi Güngör. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 3. Basım, 2007.
- Ebû ya ‘Lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *El-Ahkâmu's-Sultaniyye*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *Ebû Hanife*. çev. Osman Keskiöglü. Ankara: Üç Dal Neşriyat, 1966.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *İmam Şâfiî*. çev. Osman Keskiöglü. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1969.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*. çev. İbrahim Tüfekçi. 2 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 1994.



- Ebû Zeyd, Nasr Hâmîd. *Dinsel Söylemin Eleştirisi*. çev. Fehmi Ahmet Polat. Ankara: Kitâbiyât, 2002.
- Erdoğan, Mehmet. “Sefer Hükümleri ve Ahkâmın Değişmesi”. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 409-421. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Erdoğan, Mehmet. “Seferîlik Şartları (Müzakere)”. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 320-323. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Erdoğan, Mehmet. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 6. Basım, 2009.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2010.
- Erkal, Mehmet. “Nisab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Erkal, Mehmet. “Zekât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/207-209. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ertürk, Mustafa. “Kadının Erkeklerle Namaz Kıldırabileceğine Dair Bir Rivayet ve Referans Değeri”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 3/1 (2005), 91-106.
- Eskicioğlu, Osman. “Âmme Velâyeti”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 415-447.
- Eskicioğlu, Osman. “İslâm’da Kadının Yeri”. *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 85-120.
- Eskicioğlu, Osman. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Fayda, Mustafa. “Muhammed b. Cerîr Taberî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur’an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 13. Basım, 2014.
- Fidan, Hafsa. *Kur’an’da Kadın İmgesi*. Ankara: Vadi Yayınları, 2006.

- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. çev. Mehmed A. Müftüoğlu. 4 Cilt. İstanbul: Pırlanta Yayınevi, 1981.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Kimyâ-yı Saâdet*. İstanbul: Merve Yayınları, 1981.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *El-Vasût fi'l-Mezheb*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. 7 Cilt, Daru's-Selâm, 1997.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Ahiret H.ayati*. çev. Hüseyin Okur. İstanbul: Semerkand Yayınları, ts.
- Gerçik, İbrahim Zeyd. *Kadın, Erkek, Eş, Çocuk İlişki Yönetimi*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları, 11. Basım, 2011.
- Gönenç, Halil Abdülkerim. *el-Mevsuatü'l-fikhiyyeti'l-müyesser*. 2 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.
- Görgülü, Ülfet. *Kadın ve Siyaset*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Güler, İlhami. "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri". *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 296-303.
- Güler, Zekeriya. "Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?". *Mehir* (1998), 14-21.
- Gürkan, Salime Leyla. "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 1-48.
- Gürler, Kadir. "Kadının Yöneticiliği Meselesi, Bir Hadisin Okunuşu ve Değerlendirilmesi". *Dinî Araştırmalar* 4/11 (2001), 67-94.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. 4 Cilt. Beyrut : Mektebu'l-Matbûati'l-İslâmiyye ,t.y.
- Halîfât, Sahbân. "Ebü'l-Alâ el-Maarri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/287-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Hallâf, Abdulvehhâb. *İlmü Usuli'l-Fıkh*. Kahire: Daru'l-Hadîs, 2003.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm'da Devlet İdâresi*. çev. Hamdi Aktaş. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.

- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 5. Basım, 1993.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Düşünce Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 5. Basım, 1987.
- Harman, Ömer Faruk - Aydın, Mehmet Âkif. "Kadın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/86-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Harman, Ömer Faruk. "Havvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/542-545. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Hatemî, Hüseyin. *İlâhî Hikmet'te Kadın*. İstanbul: Milenyum Yayınları, 6. Basım, 2013.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. "Kadına Dînin Verdiğini Fazla Bulanlar". *İslâmiyât -Kadın-* 3/2 (2000), 7-13.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleyman. *Mecmau'z-zevâid menbeu'l-fevâid*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1982.
- Hökelekli, Hayati. "Kıskançlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- İbn Abdîrabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî. *Kitâbu'l İkdi'l-Ferîd*, 7 Cilt. Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1956.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Mecmu'atü resâ'il İbn 'Âbidîn, -Neşrü'l-arf fî binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-örf-*. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Daru't-Tunisiyye, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Makâsıdu's-şerîati'İslâmiyye -İslâm Hukuk Felsefesi-*. çev. Mehmet Erdoğan- Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 4. Basım, 2013.
- İbn Battâl El-Kurtubî, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik. *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir. *el-Musannef*. 16 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-ü İbn Mâce*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 2012.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmûu Fetâvâ*. 37. Cilt. Riyad : Metabiu'r-Riyad , 1381-1386.
- İbnü'l- Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şerkahû, 1974.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî. *Tefsir-i Kebir ve Te'vilât*. çev. Vahdettin İnce. 2 Cilt. İstanbul: Kitsan Yayınları, t.y.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî. *El-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, t.y.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî. *Fütuhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbnü'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zadü'l-Mesir Fi İlmi't-Tefsir*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 6 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.
- İbnü'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Ahkâmü'n-Nisâ*. çev. Adnan Yayık. Ankara: İ'tisam Yayınları, 2020.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe*. 4 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1328/1910.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Sahâbe-i Kirâm Ansiklopedisi*. çev. Naim Erdoğan. 5. Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2010.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 13. Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî Şerhu sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 1300/1883.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethü'l-Bârî Sahîh-i Buhârî Şerhi*, çev. Soner Duman- Mehmet Odabaşı. 15 Cilt. İstanbul: Karınca-Polen Yayınları, 2020.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Metâlibu'l-Âliye fî Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*. tah. Habîburrahmân Azamî. 4 Cilt. Kuveyt: Matbaatü'l-Asriyye, 1973.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Metâlibu'l-Âliye fî Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*. çev. Âdem Yerinde- Halil İbrahim Kaçar. 5 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2006.
- İbn-i Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. 2 Cilt. Ankara: İmaj Yayınları, 2004.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ*. 13 Cilt. Mısır: Mektebetü'l-Cumhûriyyetü'l-Arabiyye, 1968.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerh-u Fethi'l-kadîr*. 8 Cilt. Beyrut : Daru Sadr , 1316/1898.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer. *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*. çev. Bekir Karlığa- Bedrettin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984-1988.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebî Muhammed Abdullah bin Ahmed. *Muğni fî fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1984.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebî Muhammed Abdullah bin Ahmed. *el-Kâfi fî fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 5. Basım, 1988.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebî Muhammed Abdullah bin Ahmed. *el-Muğni alâ Muhtasari'l-Harakî*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebî Muhammed Abdullah bin Ahmed. *el-Muğni*. thk. Abdullah ibn Abdulmuhsin Turkî - Abdulfetah Muhammed Halv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlimi'l-Kütüb, 1999.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Uyûnu'l-Ahbâr*. 4 Cilt. Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1930.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1990.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahrü'r-râ'ik*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2.Basım, ts.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Kavâid fi'l Fıkhı'l-İslâm*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezher, 1971.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Akîde, 2004.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Tabakatü'l-Kübrâ*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. çev. edit. Adnan Demircan. 11 Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2015.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalim. *Mecmû'u Fetâvâ*. 37 Cilt. Riyad: Metâibu'r-Riyâd, 1382/1962.
- İhvân-ı Safâ. *Resâ'ilü İhvani's-Safâ'*. 4 Cilt. Beyrut; Dâr-u Sâdır, ts.
- İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. ed. Abdullah Kahraman. 3 Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- İşcan, M. Zeki. "Bazı İslâm Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme". *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (2001), 37-63.
- Kahraman, Abdullah. "İslâm Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014), 25-39.
- Kahraman, Abdullah. "Klasik Fıkıh Doktrininde Kadının Namazda İmamlık Yapma Hakkı". *Marife* 8/1 (2008), 167-187.

- Kahraman, Abdullah. “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü”. *Marife* 4/2 (2004), 59-80.
- Kahraman, Abdullah. “Müdâylene Âyetinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”. *Sivas Cumhûriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 193-224.
- Kallek, Cengiz. “Biat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/120-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kalyoncu, Hamdi. *Erkeğini İlahlaştırın Kadınlar*. İstanbul: Yediveren Yayınları, 2014.
- Kandemir, M. Yaşar. “Esmâ Bint Umeyyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/422-423. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kandemir, M. Yaşar. “es-Sünen”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/145-147. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kandemir, M. Yaşar. “Nevevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/45-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kapukaya, Mehmet. “Seferîlikle İlgili Soru ve Cevaplar”. *Din ve Hayat* 2 (2009), 42-44.
- Karadâvî, Yûsuf. *İslâm Hukuku*. çev. Yûsuf Işıcık - Ahmet Yaman. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1999.
- Karadâvî, Yûsuf. *Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği*. çev. Mithat Acat- M. Mihdi Acat. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *ez-Zahîra*. 14 Cilt. Dımaşk: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *el-İhkâm*. çev. Yüksel Macit. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Karakuş, Abdülkadir. “Kur'an Perspektifinden Kadın”. *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2019), 841-859.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukukunda İctihad*. Ankara: DİB Yayınları, ts.
- Karaman, Hayrettin. “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”. *İslâmî Araştırmalar* 5/4 (1991), 284-291.

- Karaman, Hayreddin. “Cuma”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/85-89. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm'da Kadın ve Aile*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994.
- Karaman, Hayreddin. “İslâm'da Seferîlik ve Hükümleri -Genel Değerlendirme- “. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 451-458. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Karaman, Hayrettin. “Adâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/343-344. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Karaman, Hayreddin vd. *İlmihal -İman ve İbadetler-*. 2 Cilt. Ankara: TDV Yayınları, 17. Basım, 2010.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 8. Basım, 2013.
- Karlı, İbrahim H. *Kur'an Yorumlarında Kadın*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-Sanâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1974.
- Kâsımî, Zâfir. *el-Cihâd fî Hukuku'd-Devliyye el-Âmme fî'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1982.
- Kâsımî, Zafir. *Nizamü'l-hükümü fi's-şeriatî ve't-tarihi'l-islâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 6. Basım, 1990.
- Kaşıkcı, Osman. “Radâ““. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kaya, Ali. “İslâm Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusunda Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 181-206.
- Kaya, Remzi. “Ehl-i Kitap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/516-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Keleş, Ekrem. “Erkeklerin En Çok Kaybettikleri Sınav”. *Diyanet Aylık Dergi*. Erişim 27 Ekim 2021. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay>.



- Keleş, Ekrem. “Fıkhî Açından Kadının Yolculuğu”. *Din ve Hayat Dergisi* 2 (2019), 46-49.
- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. “Kadın Konusunda Kur’an’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”. *İslâmi Araştırmalar* 10/4 (1997), 259-270.
- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: Kitâbiyât, 2. Basım, 2004.
- Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*. İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1969.
- Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *el-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1981.
- Kitab-ı Mukaddes. Erişim 05 Aralık 2021. <https://www.kitabimukaddes.com>
- Koçak, Muhsin. *Hz. Ömer ve Fıkhu*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987.
- Koçkuzu, Ali Osman. “Toplumumuzda Kadını Çalışmaya İten Sebepler ve Bunun Sonuçları”. *Sosyal Hayatta Kadın*. 315-325. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2005.
- Koşum, Adnan. “İslâm Hukukunda Kadının Yargıçlığı Problemi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2003), 63-75.
- Köksal, Mustafa Âsım. *İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâmiyet: Medine Devri*. 11 Cilt. İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1981.
- Köktaş, Yavuz. *Kadınla İlgili Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Köse, Saffet. “Aile Hukuku”. *İslâm Hukuku El Kitabı*. ed. Talip Türcan. 281-370. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Köse, Saffet. “İslâm Hukukuna Göre Evlenmede Velâyet”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 101-116.
- Köse, Saffet. “Kavvâm-İtaat İlişkisi Bağlamında Karı-Koca Münasebetlerine Bakış-Nisa (4), 34 Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 85-121.
- Kur’ân Yolu. Erişim 28 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr>

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1966-1967.
- Kutsal Kitap. 24 Ocak 2022. <https://www.die-bibel.de>
- Kutub, Muhammed. *İslâm'ın Etrafındaki Şüpheler*. çev. Ali Özek. İstanbul: Çağaloğlu Yayınları, 1969.
- Kutup, Seyyid. *Fî Zılâli'l-Kur'an*. çev. Salih Uçan - Vahdettin İnce. 10 Cilt. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1980.
- Kutup, Seyyid. *Kadın ve Aile*. çev. Halit Yılmaz. İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1994.
- Küçük, Raşit. "Abâdile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/7. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. Kahire, yy.ts.
- Mahmutoğlu, Yakup. "Namazlarda Kadının İmametî". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11 (2008), 283-302.
- Martı, Huriye. "Kadın Konusunda Rasûlullah'a Nisbet Edilen Uydurma Hadisler". *Mehir Üç Aylık İlmî ve Ak Âdemik Bülten* 2 (1998), 31-35.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu - Kemal Sandıkçı. ed. Yûsuf Şevki Yavuz. 18 Cilt. İstanbul: Ensar, 2. Basım, 2019.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmu's-Sultâniye*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Yüce Hedefler Kitabı (Edebü'd-dünya ve 'd-dîn)*. çev. Bergamalı Ahmed Cevdet Efendi. haz. Yaşar Çalışkan. İstanbul: Büyüyen Ay, 2012.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleyman b. Ahmed. *El-İnsâf fî ma 'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmami'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1986.

- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*. thk. Naim Eşref Nur Ahmed. 8 Cilt. Karachi: İdâretü'l- Kur'an ve'l-ulûmi'l-İslâmiyye, h.1417.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l- Mübtedî*. çev. Ahmed Meylânî. 4 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Mevdûdî. *İslâm'da Hükûmet*. çev. Ali Genceli. Ankara: Hilâl Yayınları, ts.
- Mevdûdî. *Tefhimü'l- Kur'an*. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 5. Basım, 2012.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr (el-Muhtar li'l-Fetva)*. çev. Celâl Yeniçeri. İstanbul: Şamil Yayınevi, 3. Basım, 2012.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*. 4 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, ts.
- Montesquieu. *Kanunların Ruhu Üzerine*. çev. Fehmi Baldaş. İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2014.
- Muhsin, Amine Vedûd. *Kur'an ve Kadın*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2000.
- Muhammed Abduh, b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî - Reşîd Rıza, Muhammed, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-hâkim müştahir bi ism-i Tefsiri'l-Menâr*. 12 Cilt. Kahire: Darü'l-Menâr, 1954.
- Muhammed Abduh, b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî - Reşîd Rıza, Muhammed. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-hâkim –Tefsîrü'l Menâr-*. çev. Harun Ünal vd. 14 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Muhammed Abdürraûf Münâvî, Zeynüddîn el-Haddâdî. *Feyzu'l-Kadir Şerhu'l-Camiu's-Sağir*. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Marife, 2. Basım, 1972.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Davudoğlu. 9 Cilt. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1975.

- Nebhân, Muhammed Fâruk. *Nizâmu'l-hükmi fi'l-İslâm*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2.Basım, 1988.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Neşr. Şuayb el-Arnâvût. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*. 18 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Mısıryye, 1964.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû'Şerhu Mühezzeb*. 20 Cilt. Beyrut, Dârü'l-Fikr, ts.
- Ongun, Cemil Sena. *Yeni Kadın*. İstanbul: Vakıt, 1936.
- Öğüt, Salim. "Hacerülesved". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. "İztibâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/224-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öğüt, Salim. "Mahrem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/388-389. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Öğüt, Salim. "Sa'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öğüt, Salim. "Tavaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öktem, Niyazi. *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi*. İstanbul: Der Yayınları, 2. Basım, 1985.
- Özcan, Nuri - Uzun, Mustafa İsmet. "Cenaze Salâsı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/358-359. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özcan, Zeki. *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1998.
- Özdeş, Talip. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Özek, Ali. "Kur'an'da Kadınlara Ait Hükümler, Haklar, Vecibeler". *Sosyal Hayatta Kadın*. 21-68. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2005.

- Öztürk, Mustafa. “Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi”. *Türkiye 5. Dinî Yayınlar Kongresi*. 45-91. Ankara: Kadın Konulu Dinî Yayınlar Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011.
- Öztürk, Mustafa. “Kur’an’da Karı-Koca Hakları”. *Kur’an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları-Tartışmalı İlmi Toplantı*. 221-267. İstanbul: Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-XV, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Câhiliyeden İslâmiyet’e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5.Basım, 2016.
- Pekcan, Ali. *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*. Konya: Yediveren, 2009.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredât Elfâzı’l-Kur’an*. çev. Yûsuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2007.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *et-Tefsîrû’l-kebîr –Mefâtihu’l gayb-*. 30 Cilt, Kahire: Matbaatu’l-Behiyyeti’l-Mısıriyye, 1938.
- Rûdânî, Muhammed b. Muhammed b. Süleyman. *Cem’ul-fevâid min câmi’l-usûl ve mecma’iz-zevâid*. çev. Naim Erdoğan. 5 Cilt, İstanbul: İz Yayıncılık, ts.
- Sâbık, Seyyid. *Fıkhu’s-sünne*, 3 Cilt. Beyrut: Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, 1971.
- Sağlam, Hadi. *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*. İstanbul: Ensar, 2013.
- Sarmış, İbrahim. *Şûra’dan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme “Yönetim”*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Sarmış, İbrahim. *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- San’ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmam el-Mütevekkil-Alellah İsmâîl. *Sübülû’s-selâm şerhu bülûği’l-merâm min edilleti’l-ahkâm*. 4 Cilt. Kahire: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, 1960.
- San’ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi’ el-Himyerî. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman Azam. 11. Cilt. Beyrut: Mektebü’l-İslâmiyye, 1970-1972.
- Savaş, Rıza. *Emeviler Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2001.
- Savaş, Rıza. *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.

- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Kitâbü'l-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 1980.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Şerhu's-Siyeril-Kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed. *Fıkhü'l-Hilafe ve Tetavvuruhâ*. Kahire: Heyetü'l-Misriyyetü'l-Amme, 1989.
- Sibâî, Mustafa. *İslâm'a ve Garblılara Göre Kadın*. çev. İhsan Toksarı. İstanbul: Nidâ Yayınevi, 1969.
- Sibâî, Mustafa. *el-Mer'e beyne'l-fikhi ve'l-kânûn*, Riyâd: Dârü'l-Varrâk, 7. Basım, 1999.
- Sünen-ü Ebî Dâvûd, 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1997.
- Sübkî, Mahmud Muhammed Hattab. *el-Menhel'il-Azbü'l-Mevrud Şerhu Süneni İmam Ebî Dâvûd*. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1974.
- Sülemî, Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleyman. *Kadınların Edepleri -Kitâbü Edebi'n-Nisâ'-*. çev. Ebû Mu 'âz Seyfullah Erdoğan. İstanbul: Mercan Kitap, 2013.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 17. Basım, 2012.
- Şa'bân, Muhammed İsmâil. *Usûlü'l-fikhi'l-müeyesser*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2008.
- Şafak, Ali. *Mezheblerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1977.
- Şafak, Ali. "Fısk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*, 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 1973.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfu'l-Hadîs*. thk. Amir Ahmet Haydar. Beyrut: Müessesetü'l Kütübi's-Sakafiyye, 1985.
- Şahin, Leyla. "Râzî Tefsirinde Kadın Konulu Yorumlara Analitik Bir Bakış". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/27 (2016), 366-382.

- Şahin, Osman. “Kadınların Mahremsiz Yolculuk Yapmasının Hükümü”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 34 (2019), 359-387.
- Şankitî, Muhammed b. el-Muhtar. *Siyaset Fıkhı*. çev. İsmail Yaşa, Halil Kendir. İstanbul: Mâna Yayınları, 2009.
- Şefkatli Tuksal, Hidâyet. *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto, 4.Basım, 2012.
- Şen, Cemalettin. “Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müctehid Psikolojisinin Nasların Fıkhi Yorumuna Etkisi”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2017), 81-97.
- Şener, Mehmet. “Cenâze”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/354-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şener, Mehmet. “İ’tikâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/457-459. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Şener, Mehmet. “İslâm Hukukunda Velâyet I” *D.E.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985), 203-221.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San‘ânî el-Yemenî. *Fethu'l-Kadîr*. 5 Cilt. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1964.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San‘ânî el-Yemenî. *Neylü'l-evtâr şerhi Münteka'l-ahbâr min hadis-i seyyidi'l-ahyâr*. 8 Cilt. Kahire : Matbaatu Mustafa'l-Babi'l-Halebi , 1971.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San ‘ânî el-Yemenî. *Neylü'l-Evtâr min Esrâri Müntekâ'l-Ahbâr*. thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallak. 16 Cilt. Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1434/2013.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *Kitâbü'l-Kesb*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2005.
- Şimşek, M. Sait. *Yaratılış Olayı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 9. Basım, 2008.

- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*. 3. Cilt. Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 2003.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türasi'l-Arabi, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. 30 Cilt. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 3. Basım, 1968.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zehra Neccar. 4 Cilt. Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Tarhan, Nevzat. *Kadın Psikolojisi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 70. Basım, 2013.
- TDK, Türk Dil Kurumu. "Güncel Türkçe Sözlük". Erişim 03 Mart 2022. <https://sozluk.gov.tr>
- Tehânevî, Zafer Ahmed. *İ'lâü's-Sünen -Hadislerle Hanefî Fıkhı-*. çev. İbrahim Tüfekçi. 12 Cilt, İstanbul: Misvak Neşriyat, 2006.
- Terzioğlu, Hülya. *Mâtürîdî'de Kadın Algısı*. İstanbul: Gökkubbe, 2018.
- Timetürk. "Amina Wadud bu kez Cuma namazı kıldırdı-18.10.2008-". Erişim 17 Ekim 2021. <https://www.timeturk.com.tr>
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2008.
- Toksarı, Ali. "Hz. Peygamber Devrinde Kadın". *Sosyal Hayatta Kadın*. 80-101. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3.Basım, 2005.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm'da Kadın*. İstanbul: Ensar, 21.Basım, 2013.
- Topçu Brestrich, Emel. "Kadın Lider Olunca". *İslâmiyât* 3/2 (2000), 161-174.
- Truçi, Betim. *İhvân-ı Safâ'nın Ahlâk Anlayışı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Turan, Sebahattin. *Kur'an'da İtaat Kavramı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006



- Türcan, Talip. “Şûra”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/230-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tucker, Judith E. *İslâm Hukuku’nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. çev. Zeynep Esra Koca. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.
- Tuğ, Salih. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Üdeh, Abdülkâdir. *İslâm Ceza Hukuku ve Beşerî Hukuk*. çev. Âkif Nuri. İstanbul: İhya Yayınları, 1976.
- Üdeh, Abdülkadir. *Mukayeseli İslâm Hukuku ve Beşerî Hukuk*. çev. Ruhi Özcan, Ali Şafak. 4 Cilt, Ankara: Rehber Yayıncılık, 1990.
- Üdeh, Abdülkâdir. *Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*. çev. Ali Şafak. 2 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Ünal, İsmail Hakkı. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Ünal Özkorkut, Nevin. “İslâm Ceza Hukukunda Kadın”. *AÜHFD* 56/2 (2007), 83-95.
- Vecdî, Muhammed Ferîd. *Müslüman Kadını*. çev. Mehmet Âkif. İstanbul: Sinan Yayınevi, 1972.
- Vehbi, Mehmed. *Ahkâm-ı Kur’aniyye*. İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1341/1925.
- Wensinck, Arent Jan. *Miftahu künûzi's-sünne*. Çev: Muhammed Fuâd Abdülbâki. Lahor, 1971.
- Yaman, Ahmet. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Yaman, Ahmet. “Fıkıh-Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”. *Usûl İslâm Araştırmaları* 9 (2008), 87-118.
- Yaman, Ahmet. “Tenfil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/451-452. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yaman, Ahmet. “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim”. *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (2014), 7-21.
- Yaran, Rahmi. “Bevl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/11. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Yasdıman Demirdöven, Necla. “Kocanın Hakları Bağlamında ‘Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı’ İle İlgili Hadislerin Tahlili ve Mezhep İmamlarının Anlayışları”. *Ekev Akademi Dergisi* 18/60 (2014), 415-448.
- Yasdıman, Hakkı Şah. “Kadının İslâm Geleneğindeki Yeri ve Konumuna Yahudi-Hıristiyan Kültürün Etkilerinden Bazı Örnekler”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/14 (2005), 59-94.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Başlangıçtan Günümüze Cuma Namazı*. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 2. Basım, 1986.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*. Ankara: İşaret Yayınları, 1993.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Fitre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/160-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Seferîlik Şartları”. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 291-313. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I (15-18.05.2002)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Çağdaş Fıkıh Problemleri*. Bursa: Feyiz Yayınları, 2008.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Kur’an’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*. Mudanya: Feyiz Yayınları, 2011.
- Yaylalı, Davut. “Seferîlik Hükümleri”. *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*. ed. Fahrettin Atar. 269-270. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1997.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*, 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Yıldırım, Celâl. *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*. 13 Cilt. İzmir: Anadolu Yayınları, ts.
- Yiğit, Yaşar. “İslâm Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği”. *Marife* 1/1 (2001), 77-94.
- Yüksel, Nevzat. *Konularına Göre Kur’an-ı Kerim Fihristi*. İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1997.

- Zebîdî, Ebü'l-Abbâs Zeynüddîn (Şihâbüddîn) Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf eş-Şercî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. çev. Kâmil Miras. 12 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 1975.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavvaz. Riyad: Mektebetü'l-Ûbeykân, 1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Marife, ts.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *Çağdaş Yaklaşımla İslâm Hukuku*. çev. Servet Armağan. 3 Cilt. İstanbul: Timaş Yayınları, 1993.
- Zeydân, Abdülkerîm, *el-Mufasssal -Mezheplere Göre Bütün Yönleriyle Kadın ve Aile Fıkhı Ansiklopedisi-*. ed. Faruk Beşer. 15 Cilt. İstanbul: Asalet Yayınları, 2019.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-riye li ehadi'si'l-Hidaye*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen. *Tebyinu'l- Hakaik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 7 Cilt. Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye , 2010.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r Raye*. çev. Şükrü Aslan. İstanbul: Anatolia Kitap, 2013.
- Zihni, Mehmed. *Meşâhiru'n-Nisâ*. 2 Cilt. İstanbul : Daru't-Tibaati'l-Amira , 1878.
- Zühaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*. ed. Hamdi Arslan. çev. Ahmet Efe vd. 10 Cilt. İstanbul: Risale, 1992.
- Zühaylî, Vehbe. *Tefsiru'l-Münir*. çev. Hamdi Arslan vd. 15 Cilt. İstanbul: Risale Yayınları, 2. Basım, 2005.

## ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	VİLDAN		SALİ DUMAN
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE		ARAPÇA
Eğitim Durumu	<b>Başlama- Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
Lise	1988	1995	Balıkesir İmam-Hatip Lisesi
Lisans	1995	2000	Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
Yüksek Lisans	2013	2015	Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2016	2022	Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	<b>Başlama- Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
1.Bursa Barosu	2002	-	
2.Toman Tekstil	2008	-	
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	<ol style="list-style-type: none"><li>1- 29-30 Nisan 2017 Tarihleri Arasında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Sakarya Üniversitesi İslâm Ekonomisi ve Finansı Araştırma Merkezi iş birliği ile Hazırlanan İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı'na dinleyici olarak katılım</li><li>2- 25-27 Eylül 2017 Tarihleri Arasında Türkiye Adalet Ak Âdemisi Tarafından Düzenlenen "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye" Konulu Uluslararası Sempozyuma Dinleyici Olarak Katılım</li><li>3- 21-22 Ekim 2017 tarihleri Arasında İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı Tarafından Hazırlanan III. İslâm Hukuku Lisansüstü Öğrenci Sempozyumuna Dinleyici Olarak Katılım</li><li>4- 27-28 Ekim 2018'de, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı'nın düzenlediği, IV. İslâm Hukuku Lisansüstü Öğrenci</li></ol>		

	<p>Sempozyumu'nda, "Kavvâm Sifatının Türk Hukukundaki İzleri" başlıklı tebliğin sunumu gerçekleştirildi.</p> <p>5- 7-8 Mart 2020'de, Uluslararası Dünya Kadın Kongresi, Ankara/ Türkiye'de, "Kadının Kimliği Bağlamında, Soyadı Sorunsalının Analizi" başlıklı tebliğin sunumu gerçekleştirildi</p> <p>6- 23-24 Ekim 2020'de, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı'nın düzenlediği, VI. İslâm Hukuku Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu'nda, "İslâm Aile Hukuku ve Türk Aile Hukuku'na Göre, Boşanma İddetinde, Hamileliğin Süreye Etkisinin Değerlendirilmesi", başlıklı tebliğin sunumu gerçekleştirildi.</p>
<b>Yayımlar:</b>	<p>Sali Duman, Vildan. "İSLÂM VE TÜRK (TMK) AİLE HUKUKUNDA İDDETİN HAMİLELİK İLE İLİŞKİLENDİRİLMESİ". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8 / 2 (Aralık 2021): 697-723.  <a href="https://doi.org/10.46353/k7auifd.991535">https://doi.org/10.46353/k7auifd.991535</a></p>
<b>Diğer:</b>	
<b>İletişim (e-posta):</b>	
<b>Tarih:</b>	
<b>İmza:</b>	
<b>Adı-Soyadı: Vildan Sali Duman</b>	