



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ TEFSİRİ BAĞLAMINDA

KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

Elif KAYAOKAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN

Bingöl-2024

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ TEFSİRİ BAĞLAMINDA
KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

Elif KAYAOKAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN

Bingöl-2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	VIII
KISALTMALAR	IX
ÖNSÖZ	VI
İÇİNDEKİLER	II
GİRİŞ	1
A. Araştırmanın Konusu	1
B. Araştırmanın Amacı	2
C. Araştırmanın Metodu	2
D. İlgili Literatür	3
E. Kavramsal Çerçeve	5
a. Eşitlik	5
b. Adalet	6

BİRİNCİ BÖLÜM

YARATILIŞ AÇISINDAN KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

A. İlk İnsan ve Eşinin Yaratılışı Bağlamında Eşitlik Tartışmaları	8
B. Yaratılıştan Gelen Özellikler Açısından Kadın-Erkek Eşitliği	21
a. Erkeklerin Kadınlar Üzerindeki Otoritesi (Kavvâm)	21
b. Erkeklerin Bir Derece Üstünlüğü Meselesi	32

İKİNCİ BÖLÜM

HAKLAR AÇISINDAN KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

A. Hukukî Haklar Açısından Kadın-Erkek	38
a. Miras	38
b. Şahitlik	47
c. Çok Eşlilik	58
d. Boşanma	69
B. İktisadî Haklar Açısından Kadın-Erkek	77

C. Siyasî Haklar Açısından Kadın-Erkek	79
SONUÇ	83
KAYNAKÇA	87

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "*Hak Dîni Kur'ân Dili Tefsiri Bağlamında Kadın-Erkek Eşitliği*" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

29/11/2024

İmza

Elif KAYAOKAY

TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

202202102 Öğrenci Numaralı **Elif KAYAOKAY** tarafından hazırlanan "**Hak Dîni Kur'ân Dili Tefsiri Bağlamında Kadın-Erkek Eşitliği**" başlıklı bu çalışma, 15.11.2024 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği/oy çokluğuyla] başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan : Doç. Dr. M. Zülfi CENNET İmza:
Danışman : Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN İmza:
Üye: Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin POLAT İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../202.. tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve yorumlama çabaları İslam'ın ilk dönemlerinde başlamış olup günümüze kadar devam etmiştir. Süreç içerisinde değişen koşullar Kur'ân yorumlarına yansımış, pek çok konuda geleneksel çizgiden farklı yorum ve yaklaşım geliştirilmiştir. Bu bağlamda tefsirlerde en çok farklılık gösteren yorumlardan biri de kadın konusunda olmuştur. Klasik dönemde erkeğin daha ziyade öncelendiği bir tutum öne çıkarken, modern dönemde ise dönemin ruhuna uygun olarak kadın haklarının daha ziyade gündeme getirildiği bir tutum öne çıkmıştır. Bu yaklaşımlara yönelik tefsirler üzerinden çok sayıda çalışma yapılmış, konu farklı yönleriyle çeşitli açılardan yeniden yorumlanmıştır.

Bu çalışmada Elmalılı'nın Hak Dîni Kur'ân Dili tefsiri merkeze alınarak eşitliğe konu olan ayetlerin klasik ve modern dönem tefsirlerinde nasıl yorumlandığı mukayeseli bir biçimde ele alınmaya çalışılmıştır. Araştırma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırma ile ilgili genel bilgiler verildikten sonra "eşitlik" ve "adalet" kavramları açıklanarak bu kavramların konu açısından önemi ortaya konmuştur. Birinci bölümde ilk insan ve eşinin yaratılışı bağlamında eşitlik konusu ele alınmış, yaratılıştan gelen özelliklerin kadının erkek karşısındaki konumunu etkileyip etkilemediği üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise haklar ve sorumluluklar açısından kadın ve erkek arasında ne gibi farklılıklar olduğu ve bu farklılıkların bir eşitsizlik oluşturup oluşturmadığı incelenmiştir.

Bu çalışmamda bana rehberlik eden, bilgi ve tecrübeleriyle tezin tüm aşamalarında bana yol gösteren, kaynak tavsiyesinden kaynak teminine kadar her konuda bana destek olan değerli hocam ve danışmanım Doç. Dr. Emrullah Ülgen'e teşekkürlerimi sunuyorum. Manevî desteklerinden ve fadakarlıklarından dolayı aileme de ayrıca teşekkür ediyorum.

Elif KAYAOKAY

Bingöl-2024

ÖZET

Tezin Başlığı : Hak Dîni Kur'ân Dili Tefsiri Bağlamında Kadın-Erkek Eşitliği
Tezin Yazarı : Elif KAYAOKAY
Danışman : Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tefsir
Kabul Tarihi : 15.11.2024
Sayfa Sayısı : IX (ön Kısım) + 91 (tez)
<p>İslam'da çeşitli hak ve sorumluluklar noktasında kadın ile erkek arasında bazı farklılıklar ve özel düzenlemeler mevcuttur. Bu farklılıklar biyolojik ve fizyolojik, olgularla ilişkilendirilse de eşitlik temelinde çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. "Hak Dîni Kur'ân Dili" tefsiri bağlamında ele alınan bu çalışmada insanın yaratılışı, yaratılıştan gelen özellikleri, sosyal statüleri vb. olguların hak ve sorumluluklar üzerinde ne denli etkiye sahip olduğu, özellikle bunların kadının konumlandırılmasında bir etkiye sahip olup olmadığı araştırılmıştır. Söz konusu biyolojik ve fizyolojik farklılıkların, bir eşitsizlik oluşturup oluşturmadığı ya da kadına karşı tutumu nasıl etkilediği klasik ve modern dönem yaklaşımı bağlamında incelenmiş olup dönemler arasındaki yorum farklılığı ortaya konulmuştur.</p>
Anahtar Kelimeler: Hak Dîni Kur'ân Dili, Eşitlik, Adalet, Kadın-Erkek Eşitliği

ABSTRACT

Thesis Title : Equality of Men and Women in the Context of The Tafseer Hak Dîni Kur'ân Dili

Author of the thesis: Elif Kayaokay

Advisor : Assoc. Dr. Emrullah Ülgen

Department: Basic Islamic Sciences

Branch of Science: Interpretation

Acceptance Date: 15.11.2024

Number of Pages: IX (frontpart) + 91 (thesis)

In Islam, there are some differences and special regulations between men and women in terms of various rights and responsibilities. Although these differences are associated with biological and physiological phenomena, they have caused various discussions on the basis of equality. In this study, which is dealt with in the context of the tafsir of 'Hak Dîni Qur'ân Dili', the creation of women and men, their inherent characteristics, their social status, etc. It has been investigated to what extent the facts have an effect on their rights and responsibilities and whether these rights and responsibilities have an effect on the positioning of women. Whether the biological and physiological differences in question create an inequality or how they affect the attitude towards women has been examined in the context of the classical and modern period approach and the difference in interpretation between the periods has been revealed.

Key Words: Hak Dîni Kur'ân Dili, Equality, Justice, Equality of Men and Women

KISALTMALAR

b.y	: Basım yeri yok
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
cc.	: Celle celâluhû
b.	: Bin, ibn (oğlu)
Çev.	: Çevirmen
h.	: Hicri
ö.	: Ölüm tarihi
r.a	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu âleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Tarihsel süreç içerisinde kadın-erkek eşitliği bağlamında çeşitli söylem ve yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Kadın ve erkeğin biyolojik ve fizyolojik farklılığı kadının erkek karşısındaki konumunu, toplumsal statüsünü önemli ölçüde etkilemiştir. Bu çerçevede ilk yaratılıştan başlanarak kadının erkekten yaratılmış olduğu düşüncesi, kadın ve erkeğin hak ve sorumluluklar noktasında farklı hükümlere tabi tutulmaları, erkeğin kadından üstün görüldüğü iddialarına kaynaklık teşkil etmiştir.

Son asırda, özellikle Batı dünyası tarafından Kur'ân'da kadın-erkek eşitliğinin gözetilmediği, erkeğin kadından üstün tutulduğu yönünde ciddi itham ve baskılar söz konusu olmaktadır. İslam dünyasında kadının içinde bulunduğu hukukî, iktisadî ve siyasî konum öne sürülerek Kur'ân'da kadın haklarının gözetilmediği iddiaları ortaya atılmakta ve bu saldırılarda Kur'ân doğrudan hedef alınmaktadır. Ayrıca erkek lehine gibi görünen bazı hükümler sebebiyle kısmen İslam içerisinde de kimi müslümanlarda erkeğin kadından üstün görüldüğü algısı oluşmuştur. Bu gibi sebepler çağdaş dönemde konuya eğilimi arttırmış, İslam âlimlerini, konuyla ilgili çalışmalar yapmaya sevk etmiştir. Diğer taraftan geçmişten günümüze kadın konulu ayetlerin yorumlanma biçiminin de İslam'a yapılan eleştirilerde veya olumsuz algılarda bir payının bulunup bulunmadığı önem arzeden bir konu olmaktadır.

Bu araştırmada kadın-erkek eşitliği bağlamında gündeme gelen konuların tefsirlerde yorumlanma biçimi ve geçmişten günümüze yorum farklılıkları ele alınmıştır. Bu farklılıkların temel etkenleri anlaşılmaya çalışılıp dönemin sosyo-kültürel yapısı veya kadın tasavvurunun bunda etkili olup olmadığı ve yine kültürler veya dinler arası etkileşimin yorumlara yansıyor yansımadağı incelenen konular arasındadır. Araştırma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, metodu belirtildikten sonra konuyla ilgili yapılmış çalışmalara yer verilmiştir. Bununla birlikte, konuda kilit rol oynayan "eşitlik" ve

“adalet” kavramları açıklanarak iki kavram arasındaki fark ve bu kavramların konu açısından önemi ortaya konmuştur. Birinci bölümde ilk insan ve eşinin yaratılışına eşitlik bağlamında yer verilmiş olup yaratılıştan gelen özelliklerin kadının erkek karşısındaki konumunu etkileyip etkilemediği üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise kadın ve erkeğin haklar ve sorumluluklar açısından ne gibi farklılıklara tabi tutuldukları ve bu farklılıkların bir eşitsizlik oluşturup oluşturmadığı incelenmiştir.

Araştırmanın ana temasını modern dönem müfessirlerinden Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın *Hak Dîni Kur’ân Dili* tefsiri oluşturmaktadır. Bu çalışmada klasik ve modern dönem karşılaştırmasıyla birlikte Elmalılı’nın konuya yaklaşımı ortaya konulmuş, onun yorumunun iki dönem yorumu arasında nereye konumlandırılacağı çözümlenmeye çalışılmıştır. Nitekim *Hak Dîni Kur’ân Dili* tefsiri, Batılılaşma ve modernizmin İslam dünyasını etkisi altına almaya başladığı bir dönemde kaleme alınmıştır. Dolayısıyla bu eserin, eşitlikçi söylemlerin arttığı, kadının sosyal hayatta aktif rol almaya başladığı bir dönemde yazıldığı düşünüldüğünde müfessirin konuya yaklaşımı oldukça önem kazanmaktadır.

B. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, kadın-erkek eşitliği çerçevesinde gündeme gelen ayetlerin, *Hak Dîni Kur’an Dili* tefsiri merkeze alınarak klasik ve modern dönemde nasıl algılandığını ortaya koymaktır. Kadın ve erkeğe verilen farklı hak ve sorumlulukların, kadının konumlandırılmasında bir etkiye sahip olup olmadığını, kadın için bir değer veya değersizlik ifade edip etmediğini ortaya koymaktır. Bununla birlikte kadın aleyhine yapılmış yorumların Kur’ân açısından bir bağlayıcılığının bulunup bulunmadığını ayetler ve müfessir görüşleri doğrultusunda tespit etmektir.

C. Araştırmanın Metodu

Bu çalışmada tarama metodu kullanılmış olup öncelikle yararlanılacak kaynaklar tespit edilmiştir. Tespit edilen kaynaklar klasik ve modern dönem eserleri şeklinde dönemsel olarak sınıflandırılmış, ilgili konu bağlamındaki yorumlar karşılaştırmalı bir yöntemle ortaya konulmuştur. Ayrıca araştırmanın asıl konusunu oluşturan Elmalılı Hamdi Yazır’ın konuyla ilgili görüşlerine “Elmalılı’nın Konuya

Yaklaşımı” başlığı altında yer verilmiştir. Herbir konu kendi içerisinde sırasıyla “Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu”, “Modern Dönem Yorumu”, “Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı” şeklinde başlıklara ayrılarak işlenmiştir.

D. Konuyla İlgili Çalışmalar

Araştırma konusuyla ilgili ülkemizde daha önce yapılmış az sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunlar arasında kapsamlı ve konuyla doğrudan bağlantılı olan Doç. Dr. Emrullah Ülgen'e ait “*Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*” adlı çalışmada, kadın-erkek eşitliği problemi farklı boyutlarıyla geniş bir çerçevede işlenmektedir. Eserde eşitlik bağlamında tartışmalara konu olan hükümlerin klasik ve modern dönem yorumuna karşılaştırmalı bir şekilde yer verilmektedir. Bu çalışmanın dışında Yrd. Doç. Dr. Hidayet Şefkatli Tuksal'a ait “*Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneginde İzdüşümleri*”, Esengül Sürer'e ait “*Kur'ân Yorumlarında Kadın*” adlı eserler de konuyla ilişkili iki kapsamlı çalışmadır. Bu eserlerde kadın aleyhindeki yorumların kültürel etkilerle şekillendiğine dikkat çekilmekte, bu yorumlara karşı eleştirel bir tutum sergilenmektedir. Bu çalışmalarla birlikte doğrudan ilişkili olmasa da İslam'ın kadına bakışı veya İslam'da kadın hakları bağlamında yazılan eserler mevcuttur. Bunlar arasında Musa Carullah'ın “*Hatun*”, Bekir Topaloğlu'nun “*İslam'da Kadın*”, Yunus Vehbi Yavuz'un “*Kur'ân'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*”, Cemal Ağırman'ın “*Kadının Yaratılışı*” adlı eserler yer almaktadır. Konuyla bağlantılı makale ve tezlere ise aşağıda yer verilmektedir.

Bu çalışma ise kadın-erkek eşitliği bağlamında ele alınmış sınırlı çalışmalardan biridir. Klasik ve modern dönem yorumunun karşılaştırılması noktasında benzer çalışmalar bulunmakla birlikte Elmalılı'nın konuya yaklaşımını ortaya koyma bakımından alanında yapılmış ilk çalışmadır.

MAKALE

- **Süleyman Ateş:** “*İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar*”
- **Hayreddin Karaman:** “*Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi*”
- **İbrahim Hilmi Karlı:** “*Kadın-Erkek Eşitliği Bağlamında Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım*”

- **M. Hayri Kırbaşoğlu:** “*Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler*”
- **Salih Akdemir:** “*Tarih Boyunca ve Kur’ân-ı Kerîm’de Kadın*”
- **Nihat Dalgın:** “*Kadın ve Erkeğin Şahitliği İle İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme*”, “*Boşanma İle İlgili Dinî Hükümlere Yeni Yaklaşım ve Yorumlar*”
- **Mehmet Okuyan:** “*Kadına Yönelik Şiddete Kur’ân’ın Bakışı*”
- **Emrullah Ülgen:** “*Nisâ 34. Ayeti Bağlamında Kadın-Erkek Üstünlüğü Olgusunun Geleneksel ve Modern Yorumu (İlk Dönem Bazı Tefsirlerle Tefsirü’l-Menâr Arasında Bir Mukayese)*”

TEZ

- **Sümevra Şirin:** “*Nisâ Sûresi’ndeki Kadın Erkek Eşitliği İle İlgili Hükümler Üzerine Yapılan İctihadlar*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Prof. Dr. Faruk Beşer**, Eylül, Sakarya 2008.
- **Zehra Davarcı:** “*“Hak Dîni Kur’ân Dili” ve “Kur’ân Yolu” Tefsirlerinde Kadının Sosyal Statüsü*” Yüksek Lisans Tezi, Danışmanı: **Doç. Dr. Mesut Okumuş**, Ankara 2008.
- **Mehmet Şafi Bilik:** “*Kur’ân’da Kadın İle İlişkilendirilen Âyetlere Çağdaş Yaklaşımlar*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Doç. Dr. Abdullah Emin Çimen** Van 2012.
- **Necdet Kahveci:** “*Cumhuriyet Dönemi Kuran Tefsirlerinde Kadın Konusu*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Prof. Dr. Halis Albayrak**, Ankara 2013.
- **Cumhur Demirel:** “*Kur’ân-ı Kerîm’de Üstünlük Olgusu*”, Doktora Tezi, Danışman: **Prof. Dr. Veysel Güllüce**, Erzurum 2015.
- **Ayşe Betül Oruç:** “*Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı*”, Doktora Tezi, Danışman: **Prof. Dr. M. Sait Şimşek**, Konya 2016.
- **Leyla Şahin:** “*Klasik Ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi*”, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Doç. Dr. İsmail Albayrak**, Sakarya 2016.

- **Ayşenur Saylam:** “*Kadın Erkek Eşitliği Problemi Ve Bunun Fıkhi Düşünceye Yansıması*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Doç. Dr. Mehmet Dirik**, İzmir 2020.
- **Berna Çakır Sinanoğlu:** “*Taberî Tefsirinde Kadınla İlgili Âyetlerin Yorumlanması*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Prof. Dr. Musa Bilgiz**, Erzurum 2021.
- **Zeyneb Azkaç:** “*Süleyman Ateş’in Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri Bağlamında Kadın-Erkek Eşitliği Meselesi*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Doç. Dr. Emrullah Ülgen**, Bingöl 2023.
- **Mehmet Arıkan:** “*Fî Zılâli’l-Kur’ân’da Kadının Konumu*” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: **Doç. Dr. Mehmet Zülfi Cennet**, Bingöl 2023.

E. Kavramsal Çerçeve

Kadın erkek eşitliği konusunda öne çıkan “eşitlik” ve “adalet” kavramlarının incelenmesi, konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

a. Eşitlik

Eşitlik/müsavat kelimesi sözlükte, “ölçü ve değer bakımından eşit olma, iki şey arasındaki eşitlik, denklik” anlamlarına gelmektedir.¹ Eşitlik ilkesi, demokrasi düşüncesinin üzerine bina edildiği temel ilkelere biridir. Zira bu ilke, insanların hak ve hürriyetlerde, cinsiyet, ırk, renk ayırt etmeksizin eşit olmasını gerektirmektedir. Bu açıdan eşitlik hukuksal ve fiilî olmak üzere iki kısma ayrılır. Hukuksal açıdan eşitlik, fiilî eşitlikten farklıdır. Hukukî eşitlik, her insanın yasal haklarını güvence altına almak, kanunların gerektirdiği hak ve ödevlerde eşitliği temin etmektir. Fiilî eşitlik ise insanların mal, mülk, güç, zekâ, şekil v.b. açılardan eşit olmasıdır. Bu şekildeki bir eşitlik mümkün değildir. Zira insanlar farklı kuvvet ve kabiliyette yaratılmışlardır.²

Kadın-erkek eşitliği konusuna gelince, her ikisi de bir türün iki farklı cinsidirler. İnsan olma türü bakımından eşittirler, ancak kendilerine has ayırt edici

¹ Ebu’l- Fadl Cemaleddin İbn Manzûr, Lisânu’l-Arab, Dâru’s-Sadr, Beyrut 1990, XIV/410.

² Servet Armağan, "İslam Hukukunda Eşitlik, Faruk En-Nebhan", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt. 44, Sayı. 1-4, Temmuz 2011, s. 325-341.

özellikler taşımaları bakımından birbirlerinden ayrılırlar.³ İslâm'da eşitlik/müsâvat kavramı genel itibariyle Kur'ân açısından ele alınmaktadır. Kur'ân'da eşitlik kavramı kadın ve erkek cinsini karşılaştırmak için değil, daha ziyade insanları “inan-ananmayan, iyilik-kötülük, bilen bilmeyen” gibi iman ve ahlak konularında karşılaştırmak amacıyla kullanılmaktadır.⁴ Bununla birlikte Kur'ân'a göre insanlar eşit yaratılmış olup cinsiyetleri, ırkları veya soyları kendilerine bir değer veya üstünlük katmamaktadır. Kur'ân'da üstünlüğün ancak takva ile olacağı belirtilmektedir.⁵

Netice itibariyle Kur'ân, cinsiyet ayırt etmeksizin kişiyi amellerine göre değerlendirmektedir.⁶ Ancak Kur'ân, kadın ve erkeğin farklı tabiata sahip olduklarını, bu farklılığın farklı alanlarda kendini gösterdiğini kabul ettiğinden, eşitlik yerine hak ve adaleti öne çıkarmaktadır.⁷ Medeni hukuk, cinsiyetler arasında mutlak manada bir eşitlik öngörmektedir. Ancak İslam hukukunda eşitlikten ziyade adalet ilkesi öne çıkarılmaktadır. İslam, temel haklarda tüm insanları eşit sayarken farklı yaratılış ve kabiliyetleri de göz önünde bulundurmaktadır. Dolayısıyla bazen hak gözetilirken, cinsiyete, biyolojik veya psikolojik faktörlere bağlı olarak eşitliğin bozulduğu durumlar ortaya çıkabilmektedir. Ancak İslam hukukuna göre her eşitsizlik adaletsizlik değildir.⁸

b. Adalet

Adâlet, *adl* kökünden türemiş olup sözlükte “istikamet, eşitlik, denklik, misil, bir şeyin karşılığı” anlamlarına gelmektedir.⁹ Terim olarak da “davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak” gibi

³ İlhami Güler, “Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, Ankara 1997, s. 296.

⁴ Emrullah Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, İlahiyat Yayın, Ankara 2019, s. 23-24.

⁵ “Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.” Hucurât, 49/13.

⁶ “Allah katında en üstün olanınız ona karşı en saygılı olanınızdır.” Hucurât, 49/12. “Allah Tealâ sizin sùretlerinize ve mallarınıza değil, kalplerinize ve amellerinize bakar.” Müslim, Birr 34.

⁷ Güler, “Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri” s. 297.

⁸ Vildan Duman, “İslam Aile Hukuku ve Türk Aile Hukukunda Kadın-Erkek Eşitliğinin İstisnâları”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2015, s. III

⁹ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râğib el-İsfahânî, Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân, (Thk. Muhammed Halil İtânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992, s. 329.

anlamlara gelir. Kur'ân'da ise bu kavram “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bununla birlikte Kur'ân'da, “insanın ruhî ve manevî yapısında bulunan denge (itidal) ve ahenk” de adalet kapsamında değerlendirilmiş, “ahsen-i takvîm” ve “tesviye” tabirleriyle ifade edilmiştir.¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm, çok sayıda ayette adaleti emrederek adalet ilkesinin önemini ortaya koymaktadır. Bu ayetlerden bazıları şöyledir: “*Şüphesiz Allah, size emanetleri ehline (sahiplerine) teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emrediyor...*”¹¹ “*De ki Rabbim adaleti emretti...*”¹², “*Gerçek şu ki Allah, adaleti, iyiliği ve akrabaya yardımı emreder...*”¹³

Kur'ân, pekçok konuda adaleti esas almaktadır. Hüküm koymada, toplumun inşasında, hukukun korunmasında, siyasette, ahlakta, iktisatta ve daha birçok alanda adaleti merkeze almaktadır.¹⁴ Adalet ve eşitlik kavramının arasında anlamsal olarak yakın bir ilişki bulunmaktadır. Adalet, eşitliği de kapsayan daha genel bir kavramdır. Adalette eşitlik dikkate alınmakla birlikte farklılıklar da dikkate alınmaktadır. Dolayısıyla kadın-erkek eşitliği bağlamında düşünüldüğünde kadın ve erkeğin aynışması anlamına gelen mutlak eşitlik fikrinden ziyade her ikisinin de farklılıklarıyla birbirinin tamamlayıcısı olma fikri esas alınmalıdır.¹⁵

¹⁰ Tîn, 95/4; Secde, 32/9; Hicr, 15/29; Mustafa Çağrıncı, “Adalet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, I/341-343.

¹¹ Nisa, 4/58.

¹² A'râf, 7/29.

¹³ Nahl, 16/90.

¹⁴ Nahl, 16/90; Bakara, 2/282.

¹⁵ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s. 22-23.

BİRİNCİ BÖLÜM

YARATILIŞ AÇISINDAN KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

Modern dönemde kadın-erkek eşitliği bağlamında çeşitli tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bunlar önemli ölçüde ilk yaratılış olgusu çerçevesindeki inançlara dayanmaktadır. İlk insanın erkek olduğu ve kadının ondan yaratıldığı inancı, erkeğin kadından üstün olduğu iddialarına gerekçe gösterilmektedir. Ayrıca yaratılıştan gelen özelliklere bağlı olarak kadın ve erkeğe verilen farklı sorumluluklar eşitlik temelinde tartışmalara konu olmaktadır. Bu bölümde ilk insan ve eşinin yaratılışına eşitlik bağlamında yer verilmiş olup ilk yaratılışın ve yaratılıştan gelen özelliklerin kadının erkek karşısındaki konumunu etkileyip etkilemediği araştırılmıştır. Nisâ sûresinin 1. ve 34. ayetleri ile Bakara sûresinin 228. ayeti bağlamında gündeme gelen konular, klasik ve modern dönem tefsirleri esas alınarak kadın-erkek eşitliği çerçevesinde irdelenmiştir.

A. İlk İnsan ve Eşinin Yaratılışı Bağlamında Eşitlik Tartışmaları

Kur'ân'da ilk insan ve eşinin yaratılışını konu alan ayetler olmakla birlikte¹⁶ eşitlik bağlamında daha çok şu ayet gündeme gelmektedir: Ayette Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen Rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilekte ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.”*¹⁷

İlk insan ve eşinin yaratılışıyla ilgili önemli bilgiler içeren bu ayet, tefsir kaynaklarında iki farklı şekilde yorumlanmaktadır. Bunlardan birincisi, Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'den yaratıldığı, ikincisi ise her ikisinin aynı cevherden yaratıldığı görüşüdür. Daha sonra detaylı inceleneceği üzere klasik dönem müfessirlerinin tamamına yakını bazı hadis rivayetleriyle de destekleyerek birinci

¹⁶ İlgili ayetlerin bir kısmı şöyledir: Nisâ, 4/1; En'âm, 6/98; A'râf, 7/189; Nahl, 16/72; Rûm, 30/21; Zümer, 39/6; Şurâ, 42/11

¹⁷ Nisâ, 4/1.

görüşü tercih etmişlerdir. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) ortaya attığı ikinci görüş ise modern dönemde daha ziyade Muhammed Abduh (1849-1905) ve Muhammed Esed (1900-1992) tarafından tercih edilmekle birlikte daha sonra bazı tefsirciler tarafından da kabul edilmiştir.¹⁸

Klasik ve modern dönem müfessirlerinin konuyla ilgili yorumlarına geçmeden önce ayette geçen bazı kelime ve ifadelerle ilgili özellikle de anahtar konumunda olan “*nefs*” ve “*zevc*” kavramlarıyla ilgili bazı dil bilimsel tespit ve değerlendirmelere yer verilmesi, konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Tartışmaların odak noktasında yer alan “*nefs*” kavramına gelince, bu kelime sözlükte “insan,¹⁹ ruh²⁰, zat/öz/cevher²¹, kişi,²² kalp²³, can²⁴” gibi anlamlara gelmektedir. Kelimenin terkip olarak yer aldığı نَفْسٍ وَاجِدَةٍ “*nefs-i vâhide*” terkindeki “*nefs*” kelimesi, morfolojik açıdan hem müennes hem müzekker bir özellik arz etmektedir. Bu kelimenin sıfatı وَاجِدَةٍ ve وَاجِدٍ şeklinde her iki formda da gelebilmektedir. Genel kabule göre *nefs* kelimesi semaî müennes olup anlam bakımından müzekkerdir.²⁵ Kur'ân'da bu bilgiyi destekleyen kullanımlar mevcuttur. Örneğin; قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس “...Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün?”²⁶ ayetinde görüldüğü üzere, *nefs* kelimesi ile müzekkerlik kastedildiği halde sıfatı müennes gelmiştir. Benzer kullanımlar konuşma dilinde de bulunmaktadır. Örneğin; ابوك خليفة ولدته اخرى و انت خليفة ذاك الكمال

¹⁸ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s. 53.

¹⁹ Ebü'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir Mukatil b. Süleyman, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul 2004, s. 353.

²⁰ Mukatil b. Süleyman, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, s. 352; Rağıp el-İsfahânî, *Müfredat*, (Çev. Abdubaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, İstanbul 2012, s. 1076; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, Dâru'l-Meârif, Kahire ts., s. 4500; John Penrice, *Kur'ân Sözlüğü*, (Çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul 2010, s. 311; Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Çev. Mahmut Çanga), Timaş Yayınları, s.517.

²¹ el-İsfahânî, *Müfredat*, s. 517.

²² İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, s. 4500; Penrice, *Kur'ân Sözlüğü*, s. 311; Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 517.

²³ Mukatil b. Süleyman, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, s. 352; Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s.517.

²⁴ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s.517.

²⁵ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb IX/309*.

²⁶ Kehf, 18/74

“Baban halifedir onu da başkası doğurdu. Ve sen kemal sahibi bir halifesin.”²⁷ Bu ifadede lafzen müennes olan “*halife*” kelimesi, mana bakımından müzekker olduğu için zamiri de müzekker gelmiştir. Buradan hareketle ayette geçen “*Sizi bir tek nefisten yarattı...*” ifadesindeki “*nefs*” kelimesi her ne kadar müennes olsa da müzekker bir anlam ifade ettiği ve dolayısıyla Hz. Âdem olduğu kabul edilmiştir.²⁸

Ayette geçen زوج /zevc kelimesinin çoğulu *ezvac* olup “erkek ve kadın, sınıflar, türler, denklemler, birlikte olanlar, eş ve arkadaşlar” anlamlarına gelmektedir.²⁹ Canlı varlıklardan eşleşen erkek ve dişi çiftlerin her birisine zevc denildiği gibi, bunlardan ve diğer varlıklardan olan çiftlerin her birisine de zevc denir. Ayrıca ister benzer ister zıt olsun başka biriyle beraber olan her şeye de zevc denir.³⁰ Bu kelime de nefis kelimesi gibi müzekkerlik ve müenneslik açısından eşittir. “Nefs” kavramını Hz. Âdem olarak yorumlayan klasik dönem müfessirleri “zevc” kavramını da Hz. Havvâ olarak yorumlamışlardır.

Bu bilgiler ışığında kadının yaratılışının klasik ve modern dönem müfessirlerince nasıl yorumlandığını başlıklar altında detaylı bir şekilde incelemekte fayda vardır.

Klasik Dönem Yorumu

Klasik dönem müfessirlerinin tamamına yakını, Nisâ sûresinin birinci ayetinde geçen *nefs-i vâhide* kavramını Hz. Âdem, zevc kavramını da Hz. Havvâ olarak yorumlamaktadır. Buna göre Hz. Havvâ, Hz. Âdem’den yaratılmıştır. Ancak yaratılış keyfiyetiyle ilgili iki yorum bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre Hz. Havvâ, Hz. Âdem’in kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Diğer görüşte ise Hz. Havvâ’nın Hz. Âdem’den yaratıldığı kabul edilmekle birlikte kaburgadan yaratılışı ile ilgili açık bir fikir beyan edilmemektedir. Hz. Havvâ’nın Hz. Âdem’in kaburga

²⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Hicr, Cize 2001, VI/340.

²⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/339; Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucühi't-te'vil*, Mektebetü Ubeykân, Riyâd 1998, II/5; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubi, *el-Câmi lihâkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006, VI/6; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Müessesetü Kurtuba, Cize 2000, III/333.

²⁹ Mukatil b. Süleyman, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, s. 299-301.

³⁰ el-İsfahanî, *Müfredât*, s. 464.

kemiğinden yaratıldığını kabul edenler düşüncelerini şu hadisle delillendirmektedirler: “Kadınlara iyi davranınız. Çünkü onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Kaburga kemiğinin en eğrisi de üst tarafıdır. Eğer bunu doğrultmaya çalışırsan kırarsın, olduğu gibi bırakırsan eğri kalır. Kadınlara iyi davranınız.”³¹

Hz. Havvâ'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşü Taberî³², İbn Kesîr³³, Zemaşerî,³⁴ Kurtubî,³⁵ Beydavî,³⁶ gibi birçok müfessir tarafından kabul edilmekte, müfessirler bununla ilgili çok sayıda rivayet nakletmektedirler.

Nefs kavramını Hz. Âdem olarak yorumlayan Taberî, Hz. Havvâ'nın yaratılışı bağlamında çok sayıda rivayete yer vermektedir. Bunlardan birisi de şöyledir: “Âdem (a.s) derin bir uykuya daldığında, bir melek sol tarafındaki eğri kaburga kemiğinden aldı ve yerini etle düzeltti. Henüz uykusundan uyanmadan, Yüce Allah, kendisiyle huzur bulması için kaburga kemiğinden kadın şeklinde eşi Havvâ'yı yarattı. Uyandığında onu yanında buldu.”³⁷

İbn Kesîr de benzer bir rivayeti şöyle nakletmektedir: “Allah (c.c.), Hz. Havvâ'yı, Hz. Âdem uyurken onun sol arka kaburga kemiğinden yaratmış, Hz. Âdem uyandığında Hz. Havvâ'yı görerek ondan hoşlanmış ve birbirlerine ısınmışlardır.”³⁸

Klasik dönem müfessirlerinden Râzî ise Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'den yaratıldığı konusunda iki görüş nakletmektedir. Birincisi; müfessirlerin çoğunluğunun kabul ettiği ve hadis rivayetlerine dayandırdıkları Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'in kaburgasından yaratıldığı görüşüdür. İkincisi ise Ebu Müslim el-İsfehanî'nin kabul ettiği Hz. Âdem'in eşinin onun cinsinden yani insan cinsinden yaratıldığı görüşüdür. İsfehanî, ayette geçen *وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا* ifadesinden kastın “onun

³¹ Buhari, “Enbiya” 1; Müslim, “Rada”, 60.

³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân* VI/339-343.

³³ Ebü'l-Fidaİmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, (Çev. Dr. Bekir Karlığa, Dr. Bedrettin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul 1984, IV/1541.

³⁴ Ez-Zemaşerî, *el-Keşşaf*, II/5.

³⁵ El-Kurtubi, *el-Câmi lihâkâmi'l-Kur'ân*, VI/6.

³⁶ Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, Müessesetü'Eymân, Beyrut 2000, I/329.

³⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân* VI/339-343.

³⁸ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, IV/1541.

eşini ondan, yani onun cinsinden yarattı” manası olduğunu düşünmektedir. Bu manayı “Allah size kendi cinsinizden eşler yarattı...”³⁹, “Andolsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki...”⁴⁰ “And olsun ki Allah, inananlara kendilerinden bir peygamber göndererek...”⁴¹ ayetleriyle aynı manada değerlendirmektedir. Bu konudaki iki görüşü dile getiren Râzî’nin yaygın inanıştan farklı olan ve belki de sadece İsfahanî’nin dile getirdiği bir görüşe tefsirinde yer vermesi ve ayrıca konu bağlamında Hz. Âdem’i topraktan yaratmaya kâdir olan Allah’ın Hz. Havvâ’yı da topraktan yaratmaya kâdir olduğunu belirtmesi oldukça dikkat çekicidir.⁴² Ancak Râzî, Hz. Havvâ’nın Hz. Âdem’in kaburgasından yaratıldığı görüşüne katılmaktadır. Bu düşüncesini En’am sûresi 98. ayetinin tefsirinde de açıkça ifade etmektedir. Ona göre nefs-i vâhidenin Hz. Âdem olduğu konusunda şüphe yoktur. Tüm insanlar nefs-i vâhide olan Hz. Âdem’den meydana gelmiştir.⁴³

Modern Dönem Yorumu

Modern dönemde, Hz. Havvâ’nın Hz. Âdem’den yaratıldığı görüşünü kabul edenler olmakla birlikte her ikisinin aynı özden yaratıldığı düşüncesi öne çıkmaktadır. Buna bağlı olarak “Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan...” ayetinde geçen *nefs* kavramı öz/cevher olarak yorumlanmaktadır.

Modern dönem müfessirlerden Muhammed Abduh, İmamiyye ve Sufiyye’den İbn Babeveyh (ö.329/941), Meysem (ö.681/1282), Muhyiddin el-Arabî (ö.638/1240) gibi âlimlerin görüşlerine yer vererek Hz. Âdem’in ilk insan olmadığını ondan önce de çok sayıda Âdem olduğunu belirterek konuya girmektedir. Ona göre, tek *bir nefis* ile kastedilen Hz. Âdem değildir. Zira insanların birden çok atası vardır. Bütün insanların Hz. Âdem’den geldiğine dair kesin bir nass yoktur. Abduh, bu düşüncenin ilmî ve tarihî bilgilere ters düştüğünü iddia eder. Ona göre “*İkisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan*” ayetindeki erkek ve kadın kelimelerinin nekrâ gelmesiyle doğrudan onlardan doğanlar kastedilmektedir.

³⁹ Nahl, 16/72.

⁴⁰ Tevbe, 9/128.

⁴¹ Âl-i İmran, 3/164.

⁴² Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, IX/164.

⁴³ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, XIII/107.

Şayet bütün insanlar onlardan gelmiş olsaydı erkek ve kadın kelimelerinin marife olması gerekirdi.⁴⁴

Abduh ayrıca ayette geçen مِنْهُمَا ‘ikisi’ ifadesinden maksadın Hz. Âdem ve Hz. Havvâ olmadığını, bununla kastedilenin ‘çift’ olduğunu, dolayısıyla ifadeyle başka çiftlerin de kastedilebileceğini ileri sürmektedir. Ayette geçen ‘Ey Âdemoğulları!’ hitabı da bu ayet indiği dönemdeki muhataplarının Hz. Âdem’in soyundan geldiği anlamına gelmektedir. Abduh, *nefs-i vâhide* terkiibinden maksadın Âdem olduğunu söyleyenlerin, bunu Kur’ân’ın zahirinden almadıklarını, aksine daha önce böyle bir inanca sahip oldukları için bu şekilde yorumladıklarını söyler. Sahip oldukları bu inancın Yahudiliğe ait olduğunu, tahrif edilmiş Tevrat’ta geçen bu bilgileri kabul etmek zorunda olmadıklarını belirtir.⁴⁵

Abduh, kadının yaratılışı meselesinde de aynı şeyi düşünür. Hz. Havvâ’nın kaburgadan yaratılış olayının Tevrat’ın Tekvin bölümünde geçen bir bilgi olduğunu, Kur’ân ayetini de kadının kaburgadan yaratıldığı şeklinde tefsir edenlerin kendi yorumlarını bir nasımış gibi görmelerinin doğru olmadığını söyler. O, yaratılış konusunda daha çok bilimsel bir yaklaşım sergiler. Bu konuda birçok ihtimal üzerinde durur. Bunlardan biri şöyledir: Abduh, *nefs* kelimesinin her yerde müennes olarak geldiğini ve A’raf sûresi 189. ayette⁴⁶ de onun zevcinin müzekker şeklinde geldiğini söyler. Buradan hareketle bazı basit canlı türlerinin erkek tarafından dölleme olmaksızın üreme gerçekleştirdiğini, dolayısıyla ilk insanın kadın olduğu ve erkeğin de ondan üremiş olabileceği ihtimalini dile getirir. Abduh, buna benzer başka ihtimallere de yer vermektedir.⁴⁷

Modern dönem müfessirlerinden Mevdûdî, *nefs* kavramıyla kastedilenin Hz. Âdem olduğunu, eşinin de ondan yaratıldığını kabul eder. Ancak ondan nasıl yaratıldığıyla ilgili kesin bir bilgiye sahip olmadıklarını ekler. O, müfessirlerin çoğunlukla Hz. Havvâ’nın Hz. Âdem’in kaburgasından yaratıldığını kabul ettiklerini belirtir. Ayrıca kaburgadan yaratılış mevzusunun Tevrat’ta da yer aldığını ve hatta burada, eşinin Hz. Âdem’in on üçüncü kaburgasından yaratıldığı

⁴⁴ Rıza, *Tefsiru’l-Menâr*, IV/372-373.

⁴⁵ Rıza, *Tefsiru’l-Menâr*, IV/380.

⁴⁶ “Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir...”

⁴⁷ Rıza, *Tefsiru’l-Menâr*, IV/371-379.

bilgisinin de bulunduğunu ifade eder. Ancak Mevdûdî Kur'ân'ın kaburgadan yaratılış konusunda bilgi vermediğini ve bu bilgiyi destekleyen hadis rivayetlerinin farklı bir manaya işaret ettiğini belirtir. Bu sebeple yapılacak en doğru şeyin bu meseleyi Kur'ân'da bırakıldığı gibi belirsiz bırakmak olduğunu düşünür.⁴⁸

Muhammed Esed ise bu konudaki görüşünü Abduh'un yorumu üzerine bina eder. Esed, klasik dönem müfessirlerinin çoğunun nefis kavramı ile Hz. Âdem'in kastedildiğini kabul ettiklerini belirtir. Ancak Abduh'un bu yorumu reddettiğini ve nefis-i vâhide kavramını insan soyunun ortak kökeni olarak yorumladığını belirtir. Abduh'un görüşüne katıldığı anlaşılan Esed'in, İsfehani'nin "Onun kendi cinsinden (min cinsihâ) eşini yarattı" şeklindeki görüşünün Abduh'u desteklediğini ifade eder. Ayrıca ayetteki "minha" (ondan) lafzının iki cinsin de "bir tek canlıdan" türetildiği biyolojik gerçeğini yansıttığını düşünür.⁴⁹

Günümüz tefsircilerinden Bayraklı da *nefs*'in müennes bir kelime olduğunu bu sebeple de Hz. Âdem'in kastedilmiş olamayacağını savunmaktadır. O, nefis kavramını Hz. Âdem'in ve Hz. Havvâ'nın ayrı ayrı yaratıldıkları bir cevher olarak değerlendirmektedir. Kadının yaratılışını Tevrat'ın Tekvin bölümünde geçen "*Ve Rab Allah, adamın üzerine derin bir uyku verdi ve adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı.*" gibi hurafelerle açıklamanın doğru olmadığını söylemektedir. Tevrat'taki bu bilgiyle benzerlik gösteren Buhârî'deki hadisi ise kadının erkeğin kaburgasından yaratıldığı şeklinde gerçek anlamıyla değil, psikolojik anlamıyla alınması gerektiğini ifade eder. Yani söz konusu hadisin kadının hassas kişiliğine işaret ettiğini belirtir.⁵⁰

Sait Şimşek ise *nefs* ile kastedilenin Hz. Âdem olduğunu savunur. *Zevceha*'daki *ha* zamirinin *nefsin vahidetin*'den başka bir yere gönderilemeyeceğini ifade eder. Nefsin bir öz, bir cevher olduğunu söyleyenlerin tek amacının kadın haklarını korumak olduğunu söyler. Çünkü onlara göre *nefs-i vâhide*'yi Hz. Âdem olarak yorumlamak kadının erkekten yaratıldığı anlamına

⁴⁸ Ebu'l A'la el-Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kuran*, (Çev. Kurul), İnsan Yay., İstanbul, 1997. I/326.

⁴⁹ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002, I/191-192.

⁵⁰ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yay., İstanbul, 2008, V/21-22.

gelecek ve bu da kadını erkekten aşağı ikincil bir konumda ve eksik bir insan olarak gösterecektir. Şimşek, böyle bir düşüncenin doğru olmadığını, kadının erkekten yaratılmış olmasının kadını değersiz kılmadığını, aksine birbirlerinden bir parça olduklarını ve birbirlerine ihtiyaç duydukları anlamına geldiğini söyler.⁵¹

Kur'ân Yolu tefsirinde ise konuyla ilgili şu ifadeler yer verilmektedir: “Âyette önce ‘sizi bir tek nefisten yaratan’ denilmiş, sonra ‘ondan da eşini yaratan’ buyurulmuştur; insanlardan her birinin babası ve anası bulunduğu, her birey üreme kanunları çerçevesinde meydana geldiğine göre burada ‘nefisten, ondan yaratan’ sözünü ‘onun bir parçasından’ (meselâ kaburgasından) şeklinde değil, ‘onun özünden, ona benzer (misli) olan asıldan ve kökten (buradaki ifadeye göre nefisten) yaratan’ şeklinde anlamak gerekir. Nitekim ‘*Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden (nefislerinizden) eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır*’ meâlindeki âyette de bu kelime aynı mânada kullanılmıştır. Rûm (30 /21)⁵², Nahl (16 /72)⁵³ ve Şûrâ (42/11)⁵⁴ sûrelerinde de benzer ifadeler vardır. Bütün bu âyetlerde ‘nefsinden yaratmak’, ‘vücudunun bir parçasından yaratmak’ mânasında değildir. Buna göre meâli ve numaraları verilen âyetler, Havvâ’nın aslının, Âdem’in kaburgası olduğu şeklindeki yaygın inancın delili olamaz. Havvâ’nın veya kadınların eğri kaburgadan yaratıldığını ifade eden hadisler, kadınla erkeğin tabii (fitrî) olan ve değişmemesi gereken farklılıklarını ve özelliklerini anlatmak üzere yapılmış bir benzetmedir, mecazî bir anlatımdır.”⁵⁵

Mehmet Okuyan da söz konusu ayetin, eşinin “onun cinsinden” yaratıldığı şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünmektedir. Buna delil olarak ise Nahl 72, Âl-i İmrân 164. Rûm 21. ve Tevbe 128. ayetlerdeki kullanımları örnek vermektedir. Bu ayetlerdeki kullanımların, insanların aynı cinsten, cevherden ve candan

⁵¹ Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012, I/468-469.

⁵² “*Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır.*”

⁵³ “*Allah size kendi cinsinizden eşler yarattı...*”

⁵⁴ “*O, gökleri ve yeri yoktan yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır.*”

⁵⁵ Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2014, II/9-12.

yaratıldığını gösterdiğini, birinin diğerinin kaburgasından yaratıldığı anlamına gelmediğini belirtmektedir.⁵⁶

Netice itibariyle modern dönemde klasik yorumu benimseyenler olmakla birlikte kadın ve erkeğin aynı cevherden yaratıldıkları yorumunun öne çıktığını söylemek mümkündür. Klasik dönem müfessirlerinin neredeyse tamamı söz konusu ayetten ve bazı hadis rivayetlerinden hareketle kadının erkekten veya erkeğin kaburgasından yaratıldığı fikrini kabul etmektedirler. Ancak bu inanış modern dönemde kadını küçük düşüren bir yaklaşım olarak görülmektedir. Bu sebeple isrâiliyat olduğu gerekçesiyle ilgili hadis rivayetleri modernistlerce reddedilmektedir. Nitekim Yahudi kültüründe kadının değersiz sayıldığı ve birçok kötülüğün kaynağı olarak görüldüğü bilinmektedir. Örneğin bu kültürde yasak meyveden yeme ve cennetten çıkarılma olayının da tek suçlusu kadın sayılmaktadır. Kadının, özellikle erkeğin eğri olan kaburgasından yaratılmış olduğu bilgisi de kadını eksik ve değersiz gören bu kültürün bir yansıması olarak görülmekte, Yahudilikteki kadına yönelik olumsuz ve ayrıştırıcı tutumun müslüman düşünce ve kültürünü de etkilediği düşünülmektedir.⁵⁷

Modernistlerin bu yaklaşımı kısmen doğru olsa da bazı araştırmalar, hadis rivayetlerinin reddi konusunda yanlışlıklarını göstermektedir. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad edilen birçok uydurma hadisin var olduğu bir gerçektir. Özellikle başka kültürlerden İslam'a sızan bilgilerin etkisiyle kadın aleyhinde çok sayıda hadis uydurulmuştur. Kaburgadan yaratılma hadisi de isrâiliyat olduğu gerekçesiyle modernistlerce reddedilmektedir. Ancak sırf Tevrat'ta var olan bir bilgi olduğu için bir hadisi reddetmek tek başına yeterli bir sebep değildir.⁵⁸

Söz konusu hadis rivayetini tahlil eden Cemal Ağırman, bu hadisin iki versiyonu olduğunu belirtir. Bunlardan birisinde kadının 'kaburgadan yaratıldığı' şeklinde bir kullanım söz konusuysen, diğerinde ise teşbih edatıyla 'kadının kaburga gibi olduğu' ifadesi yer almaktadır. Her iki versiyonun da kadına iyi

⁵⁶ Mehmet Okuyan, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'an'ın Bakışı", *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 23, Samsun 2007, s. 98.

⁵⁷ Esengül Sürer, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, Fevr Yayınları, Ankara 2018, s. 82-83

⁵⁸ Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001, s. 273.

davranma ögüdü çerçevesinde verildiğini vurgulayan Ağırman, birçok ravi tarafından rivayet edilen bu iki versiyonun sened ve metin tahlillerinin yapıldığını belirtmekte, sened açısından reddedilecek bir konumda olmadığı tespitinde bulunmaktadır.⁵⁹ Ancak metin tenkidine tabi tutulduklarında yaratma ifade eden rivayetlerin problemleri gözüküğünü söylemektedir.⁶⁰ Ona göre bu hadisler isrâiliyatın etkisiyle lafzî olarak yorumlanmış olup kadının, erkeğin kaburgasından yaratıldığı iddia edilmiştir. Oysaki hadisin aslı teşbihli versiyondur. Hz. Peygamber'in her iki versiyonu da teşbih amaçlı kullanmış olması yüksek ihtimaldir. Ancak hadisler mana olarak rivayet edildiğinden ravi, teşbihi kuvvetlendirmek için teşbih edatını kaldırıp yaratma sözcüğünü kullanmış olabilir. Bu da manayı bozmamakta ve teşbih olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Yani Ağırman'a göre hadis bu versiyonuyla bile gerçek yaratma ifade etmemektedir.⁶¹ Hadisin vurguladığı şey kadının gerçek yaratılışı değil onun nazik yapısıdır. Kadının nazik ve kırılgan yapısı kaburgaya benzetilmektedir. Arap dilinde bu şekilde mecazî kullanımlar yaygındır. Hadisi gerçek anlamda yorumlayanların egemen kültürün etkisinde oldukları söylenebilir.

Sonuç itibariyle kaburga hadisinden bağımsız olarak ayetin zahirinden, müfessirlerce nefis-i vâhideye yüklenen anlama göre iki muhtemel mana öne çıkmaktadır. Bunlardan birisi, Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'den yaratıldığı, diğeri ise her ikisinin aynı cevherden yaratıldığı görüşüdür. Klasik tefsir eserlerinde kadının erkekten yaratıldığı görüşü tercih edilirken modern dönemde ise klasik yorumu benimseyenler olmakla birlikte her ikisinin aynı öz/cevherden yaratıldıkları görüşünün öne çıktığı söylenebilir.

Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı

Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın konuyla ilgili düşüncelerine gelince o, ayetin tefsirine başlarken öncelikle kadının öneminden bahseder. Nisâ sûresinin, kadın, çocuk ve yetim haklarının korunması, evlilik, aile, miras gibi konuları ihtiva ettiğini belirttikten sonra, bu konularda kadının önemli bir yeri olduğunu ve bundan dolayı

⁵⁹ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 127, 260.

⁶⁰ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 242.

⁶¹ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 275-276.

ilk ayetten başlayarak kadının yaratılışına ve kadının onuruna dikkat çekildiğini söyler. Bu sebeple de sûreye Nisâ (kadınlar) sûresi denildiğini ve kadınlar hakkında Allah'tan sakınılması gerektiğini belirtir.⁶²

Elmalılı, insanın çift olarak yaratılmasını “biri diğerinin canından kopmuş bir çift” şeklinde değerlendirerek Allah'ın kudretine dikkat çekmek istemektedir. İnsanın çift olması veya birinin diğerinden yaratılmış olmasının tabiatın eseri olmadığını bizzat Allah'ın gücünün ve büyüklüğünün eseri olduğunu söylemektedir. Zira tabiatın topraktan bir insan meydana getirme gücü olmadığı gibi bir erkekten dişiye veya bir dişiden de erkeği meydana getirmesi mümkün değildir. İkisi de bir kökten kopmuş, farklı özelliklere sahip ve birbirini tamamlayan bir çifttir. Elmalılı, buradan hareketle eşyadaki çeşitliliği tabiatla açıklamanın mümkün olmadığını, ancak tabiatın üstünde yaratıcı bir güçle mümkün olduğunu anlatmak istemektedir. Konuya bu şekilde farklı bir perspektiften yaklaşan Elmalılı, böyle bir girişten sonra ilk yaratılış olayı ile ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir: “O hâlık tealâ ki nefs-i vâhideden eşini de halk etmek sûretiyle kudreti rabbanîyesini gösterdi ve bu ikisinden birçok erkekler ve kadınlar neşretti (وَبَيَّنَّا مِنْهُمَا رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً), cihana yaydı ve elyevm mevcut insanlar böyle meydana geldi. Binaenaleyh hiç yokken topraktan ıstifa ile insan yaratan ve o insandan eşini yaratan ve iki insandan bittevalüd erkek-dişi birçok evlâd ve ahfad yaratıp dünyaya yayan hâlık tealânın rübubîyyeti bir şahıstan ordular, milletler yetiştirebildiğini bilmeli ve ona göre iman-ı tamm ile ifay-ı vazife etmeli...”⁶³

Elmalılı burada ilk insanın topraktan eşinin de kendisinden yaratıldığı, ikisinden de birçok kadın ve erkeğin yeryüzüne yayıldığını ifade etmektedir. O, *nefs-i vâhide* ile kastedilenin Hz.Âdem, eşiyile (zevc) de kastedilenin Hz. Havvâ olduğunu düşünmekte ve bu konuda âlimler arasında ittifak olduğunu belirtmektedir. Ona göre Hz. Havvâ, Hz.Âdem'den yaratılmıştır. Hadislerde geçen Hz. Havvâ'nın kaburgadan yaratılma olayının da buna işaret ettiğini düşünmekte ve kadının kaburgadan yaratılmasını eşlilik ilişkisinin esası olarak değerlendirmektedir. Kaburgadan yaratılma hadisine yer veren Elmalılı'ya göre

⁶² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979, II/1271

⁶³ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1273-1274.

burada geçen kadının eğri kaburga kemiğinden yaratılması, onun erkekten yaratıldığına işaret etmekle birlikte kadın ve erkeğin farklı tabiata sahip olduğu anlamına gelmektedir. Ona göre bu hadis, kadını erkekleştirmeye çalışarak düzeltmenin onu kırmak anlamında olduğunu belirten temsîlî bir anlatımdır.⁶⁴

Elmalılı'ya göre *nefs-i vâhide*'nin Hz. Âdem ve zevce'inin de Hz. Havvâ olduğu konusunda şüphe yoktur. Ona göre bu bilgi, ayette geçmekle birlikte asıl gaye bunu haber vermek değildir. Ayet, tek bir nefisten yaratılış olayını Allah'ın kudretinin bir delili olarak göstermeyi amaçlar. Elmalılı, tek nefisten yaratılış olayının ilmî bir yönü olduğunu da belirtir. Ona göre yaratılış olayı ilk olarak babadan başlar. Aşılama'yı gerçekleştiren babadır. Tabiattaki uyum kurallarına aykırı olarak eşi de kendisinden yaratılmış ve onlardan da kız-erkek çocuklar meydana gelmiştir. Elmalılı'ya göre yaratılışta erkek her zaman kadından önce gelir. Erkek türemenin başlangıç noktasıdır. Çünkü aşılama'yı erkek yapmakta ve insan nesli bu sayede çoğalmaktadır. Erkeğin bu aşılama'yı yapabilmesi için kadının erkekten sonra yaratılmış olması gerekmektedir. Dolayısıyla erkek birinci, kadın da ikinci temel sayılmaktadır. Elmalılı, burada erkeğin kadından yaratılmış olamayacağını bilakis kadının erkekten yaratılmış olduğu düşüncesini temellendirmektedir. Ona göre insanlığın başlangıcı Âdem ve Havvâ olarak bilinen bir erkek ve bir kadınla başlamaktadır. O, bu bağlamda şu ifadelerle yer vermektedir: "...Mebdei beşer Âdem ve Havvâ diye ifade edilen bir çifte, ya'ni bir erkekle bir kadına raci'dir ve bunlar beyninde vahdet-i asliyye ifade eden bir alâka-i nefsiyye vardır. Ve bu alâkada erkek evvel, kadın tâlidir. Ve binaenaleyh o kadın o erkeğin nefisinden münşaidir, onun ruhundan kopmuştur." Elmalılı, burada insanlığın başlangıcının dayandığı bu iki çift arasında kök birliğini ifade eden bir nefis ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte erkeğin ilk, kadının ise tâli olduğunu düşünmekte, kadının erkeğin canından ayrılmış ve ruhundan kopmuş bir parça olmasının da bu sebeple olduğunu ifade etmektedir. Ancak ona göre kadının erkeğin canından ayrılması bir evladın ayrılması gibi değildir. Bu ayrılış, iki cinsi taşıyan bir kök dalından çıkan ve ileride birbirleriyle buluşmak üzere karşılıklı bir

⁶⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1274-1275.

çekim besleyen ve aynı gayeye hizmet eden, farklı ve etkileyici özellikleri olan bir çift yaprağın ayrılması gibidir.⁶⁵

Elmalılı'ya göre ayette geçen "minha" ifadesi de erkeğin kadından önce geldiğine işaret etmektedir. Allah (c.c.), kadını yaratmakla erkeği yalnız kalmaktan kurtarmış, kadını ona eş kılmıştır. Dolayısıyla Allah (c.c.), kadını yaratmakla erkeğe büyük bir nimet bahsetmiştir. Erkek bu nimeti kötüye kullanmamalı, bu nimetin bilincinde olup bunun şükürünü eda etmeli ve onun haklarına riayet etme konusunda Allah'a karşı gelmekten sakınmalıdır.⁶⁶

Netice itibariyle Elmalılı'nın konuyla ilgili düşünceleri hakkında genel bir değerlendirme yapmak gerekirse öncelikle o, bu konuda klasik yorumu benimsemekte, kadının erkekten yaratıldığını düşünmektedir. Ona göre *nefs-i vâhîde*'nin Hz. Âdem ve *zevc*'inin de Hz. Havvâ olduğu konusunda şüphe yoktur. Kadının erkeğin canından ayrılmış olmasını eş olma ilişkisinin temeli şeklinde değerlendirmektedir. Ancak açık bir şekilde kadının erkekten yaratıldığı fikrini kabul eden Elmalılı'nın bazı ifadeleri, modern dönem yorumuna benzerlik göstermesi yönüyle kafa karışıklığına sebebiyet vermektedir. Bu ifadelerinden bazıları şöyledir: "...Ve bunlar beyninde vahdet-i asliyye ifade eden bir alâka-i nefsiyye vardır. Ve bu alâkada erkek evvel, kadın tâlidir. Ve binaenaleyh o kadın o erkeğin nefsinden münşaidir, onun ruhundan kopmuştur."⁶⁷ Burada kadın ve erkek arasında 'kök birliğini ifade eden bir nefis ilişkisi' olduğunu belirten Elmalılı, başka bir ifadesinde de şu cümlelere yer vermektedir: "Halbuki ne erkek dişinin bir ıttıradı, ne de dişi erkeğin bir ıttıradıdır. Hiç kimse erkeğe dişi, dişiye erkek diyemez, bunlar zatül felkateyn gibi bir menş'e' de inşikak etmiş, hassiyyetleri ayrı, vazifeleri yekdiğerini mütemmim, muhtelif tabiatlı bir çifttirler. Ve aynı zamanda bir aslın tenevvüüdürler."⁶⁸ Elmalılı, burada da kadın ve erkeğin iki çenekliler gibi

⁶⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II/1275-1276.

⁶⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II/1276.

⁶⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II/1276. Sadeleştirilmiş hali şöyledir: "Ve bunlar arasında kök birliğini ifade eden bir nefis ilişkisi vardır. Ve bu ilişkide erkek öncedir, kadın ondan sonradır. Ve bundan dolayı o kadın, erkeğin canından ayrılmıştır, onun ruhundan kopmuştur."

⁶⁸ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II/1273. Sadeleştirilmiş hali şöyledir: "Halbuki ne erkek dişinin bir uyumu, ne de dişi erkeğin bir uyumudur. Hiç kimse erkeğe dişi, dişiye erkek diyemez. Bunlar, iki çenekliler gibi bir kökten yarılmış, özellikleri ayrı, vazifeleri birbirini tamamlayıcı, değişik tabiatlı bir çifttirler. Ve aynı zamanda bir kökün değişik çeşitleridirler."

‘aynı kaynaktan veya kökten meydana geldiklerini’ belirtmekte ve bir aslın çeşitleri olduklarını ifade etmektedir. Ve yine başka bir yerde ise “O kadının o erkekten teşa'ubu da bir evlâd teşa'ubu gibi değildir. Hamilü'l-cinseyn bir cüzeyrden çatallanan ve ileride birbirlerine telâki etmek üzere mütekabil bir incizab besleyen ve müttehid bir gayeye hizmet eden muhtelif hassiyetli fail ve kabil bir çift vüreykân inşikakı gibidir. Bu ise topraktan ıstıfayı beşerî gibi bizzat halkullah ile izah olunur.”⁶⁹ ifadelerine yer veren Elmalılı, burada da kadın ve erkeğin ‘iki cinsi taşıyan bir kökten ayrılan bir çift yaprak gibi’ olduklarını belirtmektedir. Netice itibarıyla Elmalılı’nın asıl/kök birliğinden bahseden bu gibi ifadeleri kadın ve erkeğin aynı özden/cevherden yaratıldıklarını düşündüğü ihtimalini akla getirirse de böyle bir düşüncede olduğuna dair net bir kanı oluşturmamaktadır. Ancak düşünceleri bir bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde açıkça savunduğu fikir Hz. Havvâ’nın Hz. Âdem’den yaratıldığı şeklindedir.

B. Yaratılıştan Gelen Özellikler Açısından Kadın-Erkek Eşitliği

a. Erkeklerin Kadınlar Üzerindeki Hâkimiyeti Meselesi (Kavvâm)

Eşitlik tartışmalarında en çok gündeme gelen konulardan birisi de erkeklerin kadınlar üzerindeki hâkimiyeti meselesidir. Bu konu daha ziyade Nisâ Sûresinin 34. ayetinde yer alan *kavvâm* kelimesi etrafında tartışılmaktadır. Ayette şöyle buyrulmaktadır: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ “Allah’ın kimini kimine üstün kılmasından ötürü ve erkeklerin, mallarından sarf etmelerinden dolayı erkekler kadınlar üzerine kavvâmdırlar.”⁷⁰

Ayette geçen *kavvâm*, sözlük olarak bir işi gözetlemek, güzel idare etmek anlamına gelmektedir.⁷¹ Buradan hareketle müfessirler, ayetin bağlamını da dikkate alarak kelimeye çeşitli manalar vermektedir. Klasik dönemde bu kelime, çoğunlukla fitrî nedenlerle birlikte sosyolojik ve iktisadî gerekçelerle geniş bir çerçevede yorumlanmaktadır. Modern dönemde ise genellikle erkeğin eşine karşı

⁶⁹ Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II/1276. Sadeleştirilmiş hali şöyledir: “Ve o kadının o erkekten ayrılması da bir evlad ayrılması gibi değildir. İki cinsi taşıyan bir kök dalından çatallanan ve ileride birbirleriyle karşılaşmak üzere karşılıklı bir çekim besleyen ve tek bir gayeye hizmet eden değişik özellikli etkileyici ve bu etkiyi kabul edici bir çift küçük yaprakçığın ayrılması gibidir. Bu ise topraktan insanı seçmek gibi bizzat Allah’ın yaratması ile açıklanır.”

⁷⁰ Nisâ, 4/34.

⁷¹ İbn Manzur, *Lisânu ’lArab*, s. 3782.

sorumlulukları kapsamında değerlendirilmektedir.⁷² Konuyu dönemsel olarak, müfessir görüşlerine yer vermek suretiyle başlıklar altında detaylandırmak meselenin anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu

Klasik dönemde kavvâm ifadesi müfessirlerce benzer şekillerde yorumlanmaktadır. Zemahşerî'ye göre (ö. 538/1144) erkekler, kadınlar üzerinde tıpkı bir valinin halkı yönetmesi gibi emredici ve yasaklayıcıdır. Onlara kavvâm denilmesi bu sebeptir. Ayette geçen **بَعْضَهُمْ** “onların bazısını” ifadesinin kadın ve erkeklerin tümüne yönelik olduğunu belirten Zemahşerî, erkeklerin hâkimiyetinin Allah'ın, ‘onların bazısını diğer bazısına üstün kılmaması’ sebebiyle olduğunu beyan etmektedir. Ona göre erkekteki bu yöneticilik vasfı zorla ve haksız bir şekilde elde edilmiş bir yöneticilik değil, kendisinde bulunan özelliklerden dolayı hak edilmiş bir yöneticiliktir. Zemahşerî, bu özellikleri akıllı, kararlı ve güçlü olmaları, yazıcılık, atıcılık, binicilik yönünden önde olmaları, peygamber, âlim ve devlet başkanlarının onlardan olması, cihâd, ezan, hutbe, şahitlik, miras, boşama yetkisi, çok eşlilik, soyun intisabı yönlerinden ayrıcalıklı olmaları, sakal ve sarık sahibi olmaları ayrıca mehir, nafaka gibi malî harcamalarının olması vb. durumlarla açıklamaktadır.⁷³

Kurtubî (ö. 671/1273), *kavvâm* kelimesini bir şey üzerinde durmak, onu gözetmek, onu korumak şeklinde izah ettikten sonra, erkeğin bu vasıfla nitelenmesini kadını idare etmesi, koruması, te'dib etmesi, onu evinde tutması buna karşın kadının da kocasına itaat etmesi şeklinde açıklamaktadır. Ona göre, erkeğin kavvâm olmasına gerekçe ise nafaka sorumluluğu, cihâd emrine muhatap olması, mirastaki payının fazlalığı, aklî üstünlüğü vb. durumlardır. Kurtubî, aynı zamanda erkeği ruh ve karakter bakımından kadından üstün görmekte ve bunu da yöneticilik görevinin verilmesine bir gerekçe olarak saymaktadır.⁷⁴ İbn Kesîr (ö. 774/1372) ise *kavvâm* ifadesini erkeğin reisliği ve kadın üzerinde hâkimiyeti şeklinde yorumlamaktadır. O, malî yükümlülüklerinden dolayı erkeğin kadına hâkim

⁷² Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'an Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s. 86-87.

⁷³ Ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/67.

⁷⁴ El-Kurtubi, *el-Câmi liahkâmi'l-Kur'an*, VI/280.

olmasının daha uygun olduğunu söylemektedir. Mehir ve geçim sorumluluğunun erkeğe yüklenmiş olmasını, erkeğin zâtı itibariyle kadından üstün oluşuna bağlamaktadır. Ayette geçen “Allah’ın kimini kimine üstün kılması” ifadesinin erkeğin kadından daha üstün ve daha hayırlı olduğu anlamına geldiğini, peygamberlik görevinin bu sebeple kadına değil erkeğe verildiği şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır.⁷⁵

Râzî’ye (ö. 606/1210) göre *kavvâm*, işinin idaresini iyi yapan kimse demektir. Râzî, “...erkekler kadınlar üzerine kavvâmdırlar.” ayetini erkeğin reisliği, kadını idare etmesi, koruması, işlerini yönetmesi, şeklinde yorumlamaktadır. Erkeğin kadına hâkim olması gerektiğini ifade ederken bunu iki sebebe bağlamaktadır: Birincisi; ayette geçen “Allah kimini kimine üstün kılmıştır...” hükmü gereğince erkek birçok hususta kadından üstündür. Bunlardan bazıları hakiki sıfatlar, bazıları da şer’î hükümlerdir. Hakiki sıfatlar ilim ve kudrettir. Yani Râzî’ye göre erkek hem akıl ve bilgi yönünden hem de fiziksel güç yönünden kadından üstündür. Bu özelliklerinden dolayı yazı yazmada, binicilikte, atıcılıkta öndedir. Yine peygamberlerin erkek olması, imametın veya devlet başkanlığının erkeğe verilmesi, cihâd, ezan, hutbe, şahitlik, birden fazla evlilik, boşanma gibi konularda avantajlı olması erkeğin kadından üstün olduğunu gösterir. Râzî, erkeğin kadın üzerinde hâkim oluşunun ikinci sebebini de şöyle açıklar: “Erkekler, mallarından sarf etmelerinden dolayı kadınlar üzerine kavvâmdırlar.” ayetinde bildirildiği gibi erkekler mehır ve nafaka vermekle yükümlü oldukları için üstündürler.⁷⁶

Özetle söz konusu ayet, geleneksel tefsir kaynaklarında kadından farklı olarak fitratında bulunan bazı özellikler sebebiyle erkeğin reisliği ve otoriterliği bağlamında yorumlanmıştır. Bununla birlikte erkeğin aile reisi olmasını sağlayan bu fitrî özellikler üstünlük bağlamında değerlendirilmiştir.

⁷⁵ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, IV/1679.

⁷⁶ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, X/90-91.

Modern Dönem Yorumu

Modern dönem yorumuna gelince bu dönemde de kavvâm ifadesi genel itibariyle yöneten, idare eden şeklinde değerlendirilmekle birlikte koruyup kollayan, gözeten şeklinde de yorumlanmaktadır. Ayrıca kavvâmlık görevi, sınırlı bir çerçevede aile içi ilişkiler bağlamında ele alınmakta, erkek için mutlak bir üstünlük anlamı taşımadığı düşünülmektedir. Bu görevin erkeğe verilmesine gerekçe olarak da yaratılıştan gelen fizikî güç üstünlüğü ve buna bağlı olarak malî gücün kendisinde bulunması gibi özellikler gösterilmektedir. Bununla birlikte kadının daha duygusal bir fıtratta olup duygularıyla hareket etmesi, erkeğin ise daha ziyade mantığının ön planda olması gerekçeler arasında sayılmaktadır.

Genel itibariyle daha mutedil bir üslup ve yaklaşıma sahip olan Mevdûdî'ye göre *kavvâm* kelimesi bir kişiyi, bir kurumu yönetmek ve nezaret etmek anlamındadır. Ayette de benzer anlamda kullanılmış olup erkeklerin kadını yönetmesi, koruyup kollaması demektir. Ayrıca ona göre erkekler kadınlardan, kadınlara verilmeyen veya kendilerinden daha az verilen bazı doğal özellikler ve güçlere sahip oldukları için üstündürler. Ancak bu üstünlüğün şeref ve fazilet bakımından bir üstünlük olmadığını vurgulayan Mevdûdî, kendisinde bulunan tabii nitelikler sebebiyle erkeğin ailenin reisi olduğunu belirtmektedir. Ona göre kadın da kendisinde bulunmayan veya erkeğe göre az bulunan bazı özellikler nedeniyle kendini güvence altına almak için ona uymak mecburiyetindedir.⁷⁷

Ayet yorumlarında akılcı yaklaşımıyla bilinen Muhammed Abduh'un ise bu konuda klasik yoruma yakın olduğu söylenebilir. O, *kavvâm* kelimesinin kıyam kökünden türediğini ve bunun da başkanlık etmek anlamına geldiğini söylemektedir. Başkanlık eden kişi idaresindeki kişileri istediği gibi yönetme hakkına sahiptir. Bu durum, yönetilen kişinin bir robot gibi sadece verilen görevi yerine getirdiği şeklinde anlaşılmalıdır. Bir kişi üzerinde *kayyim* olmak demek ona doğru yolu göstermek ve onun işlerini gözetlemek demektir. Örneğin erkeğin gözetiminde olan kadın, amacı ne olursa olsun hatta yakın akrabayı ziyaret için bile

⁷⁷Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I/357.

olsa kocasından izinsiz evden çıkmamalıdır. Kadın ancak kocası izin verdiği zaman çıkabilir.⁷⁸

Abduh, ilgili ayette geçen “*Allah kimini kimine üstün kılmıştır...*” cümlesini erkeğin kadına üstün kılınması olarak yorumlamaktadır. Ona göre kadın ve erkek bir vücudun organları gibidir. Erkek baş ise kadın da gövdedir. Erkeğin birçok yönden ve özellikle güç olarak kadından üstün olması sebebiyle ona zulmetmemesi ve kadının da bu üstünlük karşısında kendisini aşağı ve değersiz görmemesi gerekir. Bir baş veya kalbin vücut için önemi ile bir el veya midenin vücut için önemi aynı değildir. Birinin daha üstün olması diğeri için utanılacak bir durum değildir. Aksine bir kısmını diğere üstün ve öncelikli tutmak vücudun bütünlüğü için gerekli ve faydalıdır. Abduh, erkek ve kadının durumunun da böyle olduğunu ifade eder. Ona göre erkeğin kazanması ve kadını koruyup kollaması, kadının hamilelik, çocuk doğurma ve yetiştirme gibi fitrî vazifelerini güven içerisinde yapabilmesi açısından önemlidir. Abduh, erkeği üstün kılan özellikleri fitrî ve kesbî olarak ikiye ayırmaktadır. Fitrî olan gerekçe, vücut itibarıyla erkeğin güçlü ve mükemmel bir yaratılışa sahip olmasıdır. Akıl gücü, doğru düşünme becerisi de bu mükemmel yaratılışa bağlıdır. Buna örnek olarak da “Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur” atasözüne yer vermektedir. Kesbî boyutu ise yine bu mükemmel yaratılışa, sağlam vücuda bağlıdır. Abduh, erkeğin bu sebeple kazanma, geçimi sağlama, üretme, koruyup kollama, idare etme gibi görevlerle sorumlu tutulduğunu belirtir.⁷⁹

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’ân Yolu tefsirine göre ayette, erkeklerin kavvâm olmaları iki gerekçeye dayandırılmaktadır. Birincisi; insanların bir kısmına diğelerinden üstün kabiliyetler verilmesi, dolayısıyla erkeklerin koruyup kollama, idare etme bakımından kadınlardan daha uygun özelliklerde yaratılmış olmalarıdır. Bunlar fitrata yerleştirilmiş değişmez özelliklerdir. Erkekler bunun için gerekli fizikî güce sahiptirler. Bununla birlikte akıl ve mantık erkeklerde ön plandadır. Kadınlarda ise daha ziyade duygular ön plana çıkmaktadır. İkinci gerekçe ise erkeklerin ailenin geçimi gibi pekçok malî yükümlülüklerinin bulunmasıdır. Bu ise

⁷⁸ Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, V/109.

⁷⁹ Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, V/110.

fitrî olmayıp toplumsal yapı, gelenekler, alışkanlıklar v.b. sosyo-kültürel şartlardan kaynaklanmaktadır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de erkeklerin bu fonksiyonu hala devam etmektedir. Mehir, nafaka, diyet gibi sorumluluklar erkeğe aittir. Bu özellikler erkeği kadına kavvâm kılan gerekçeler olarak belirtilmektedir.⁸⁰

Bayraklı ise *kavvâm* kelimesini “işî tam anlamıyla yapan, kadının işlerini hakkıyla yerine getiren, onu korumada itina gösteren” şeklinde tanımlar. O, aynı zamanda “idareci, başkan ve reis” anlamını vermenin de mümkün olduğunu söyler. Bayraklı’ya göre erkek ailenin reisidir. Bunun birinci sebebi, “*Allah kimini kimine üstün kılmıştır...*” ayetinin erkeğin üstünlüğüne işaret etmesidir. Çünkü erkek ruhsal ve bedensel anlamda kadından üstün kılınmıştır. Bu da aile reisliği için erkeğe öncelik hakkı tanımaktadır. Ancak bu reislik erkeğin, kadına istediği gibi haksızlık edebileceği ve onu ezebileceği anlamına gelmemektedir. Reis, ailenin sorunlarıyla ilgilenmek ve işlerini görmekle yükümlüdür. Bununla birlikte Bayraklı, farklı bir bakış açısı ortaya koyarak kadının da bazı durumlarda aile reisi olabileceğini savunur. Ona göre bir kadın, sonradan sahip olduğu bazı özelliklerle erkekten üstün bir konuma gelmişse aile reisi olabilir. Örneğin, üniversite mezunu bir kız ile ilkökul mezunu bir erkeğin evlenmesi durumunda akıl gücü gereği kadının reis olmasında bir sakınca yoktur. Ancak böyle bir evliliğin yapılması denklik açısından doğru değildir. Demek ki erkeğin reis olmasının önemli bir sebebi de onun biyolojik ve psikolojik yönden üstünlüğünün bulunmasıdır. Yine Bayraklı’ya göre erkeğin reisliğinin ikinci bir sebebi de ayette geçen “*Erkekler, mallarından sarfetmelerinden dolayı...*” ifadesi gereğince ekonomik gücün erkeğin elinde olmasıdır. Ailenin geçimini erkek sağladığından reislik erkeğin hakkıdır. Ancak geçimini sağlayamayacak durumda olan bir erkek zengin bir kadınla evlenirse kadını aile reisi olarak kabul etmesi gerekir. Aksi takdirde aile hayatının yürümesi zorlaşır. Yani ekonomik gücü elinde bulunduran ve ailenin geçimini sağlayan kim ise ailenin reisi odur. Bu aynı zamanda bir doğa kanunudur.⁸¹

Şimşek de bu konuda diğer müfessirlerle benzer görüşlere sahiptir. O da erkeklerin kadınlar üzerinde kavvâm olmasını erkeğin aile reisliği şeklinde

⁸⁰ Komisyon, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, II/58.

⁸¹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, V/123-125.

yorumlamaktadır. Bunu da erkeğin bedensel gücü ve ailenin geçimiyle yükümlü olması, mirasta payının fazla olması, mehir vermesi gibi malî gerekçelerle açıklar. Şimşek, aynı zamanda erkeğin kadına göre daha soğukkanlı olması ve mantığıyla karar vermesi, kadının ise daha çok duygularıyla hareket etmesi gibi gerekçelerle yöneticiliğin erkeğe verilmesinin daha uygun olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Şimşek, erkeğin reisliğinin kadın üzerinde mutlak bir hâkimiyet anlamına gelmediğini belirtir. Örneğin, kadının mehri ve kendi payına düşen mirası üzerinde erkeğin bir yetkisi yoktur, tamamen kadının kendi tasarrufundadır. Yine Şimşek'e göre erkeğin reisliği evlilik hayatıyla ilgili meselelerde geçerlidir. Örfü uygun olarak akraba ziyareti veya kadının sosyal hayatını devam ettirmesi gibi durumlarda erkeğin müdahale yetkisi yoktur.⁸²

Ayette geçen kavvâm kelimesini 'hâkim' veya 'yönetici' şeklinde çevirmenin doğru olmadığını ifade eden Kırbaçoğlu ise bunun yerine "koruyucu, gözetici, nezaret edici, sorumlu" gibi anlamların verilmesinin Kur'ân'ın ruhuna daha uygun olduğunu düşünmektedir. Bu şekliyle de her ne kadar gizli bir üstünlük anlamı taşıyor olsa da, Kırbaçoğlu, buradaki üstünlüğün mutlak ve ontolojik bir üstünlük olmadığını belirtir. Bunu, erkek ve kadının konumuyla ilgili olarak erkeğe tanınan bir insiyatif olarak değerlendirir.⁸³ Mustafa İslamoğlu da kavvâm ifadesine "koruyucu, gözetici" manasını vermektedir. *Kavvâm*'ın *kaim*'in mübalağa formu olduğunu ve Kurân'ın başka ayetlerinde de koruyup gözetmek manasında kullanıldığını ifade eden İslamoğlu, Arap dilinde de "kaim ale'l mer'e" ifadesinin "kadını gözetken, koruyan, kadının geçimini temin eden, onun geçimini üstlenen" anlamına geldiğini belirtmektedir. İslamoğlu bu bağlamda şu açıklamalara yer verir: "Buradaki 'bir kısmına, bir kısmından daha fazla nimetler bağışlamaktan' kasıt, bir kısmını bir kısmından mücerret üstün tutması anlamına gelmiyor. Birçok mealde, 'bir kısmını bir kısmından üstün tuttuğu için' gibi bir mana veriliyor ki bu mana Allah'ın muradını tam yansıtmamaktadır. Bu üstünlük erkeğin kadına mücerret bir üstünlüğü, mutlak bir üstünlüğü değildir. Burada üstünlüğün illeti de 'kendi mallarından, servetlerinden yapabilecekleri harcamalar sebebi ile gözetici

⁸² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I/500-501.

⁸³ M. Hayri Kırbaçoğlu, "Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 5, Sayı. 4, Ankara 1991, s. 272.

kılınmışlardır' şeklinde açıkça zikredilmiştir.” İslamoğlu koruyuculuğun ve gözeticiliğin ekonomik güç sebebiyle olduğunu bunun ayette açık bir şekilde belirtildiğini ifade etmekte, bunun ecir, mertebe, şeref, fazilet üstünlüğü ile ilgisi olmadığını belirtmektedir.⁸⁴

Günümüzde bazı modern düşünceleriyle bilinen Okuyan ise bu konuda erkeğe mutlak bir üstünlük atfetmesi sebebiyle klasik yorumu eleştirmektedir. O, erkeğin fitratında bulunan fiziksel güç ve benzeri olguların bir üstünlük ifade etmediğini, bunun sadece bir farklılık anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre erkeğin kavvâm olması, cinsiyetten kaynaklı olmayıp onun yöneticilik vasfından kaynaklanmaktadır. Cahiliye döneminde malî sorumluluk ve yöneticilik gibi konularda önceliğin erkekte olduğu tarihi bir gerçekliktir. Okuyan'a göre bu öncelik kadında olmuş olsaydı ona da ailede yöneticilik verilmesi gibi bir ayrıcalık tanınabilirdi. Dolayısıyla kavvâmlık, erkeğin fiziksel güce sahip olması ve buna bağlı olarak malî sorumluluğun kendisinde bulunması sebebiyle erkeğe aile içinde verilen bir sorumluluk bir görevlendirmedir. Bu, erkek için bir üstünlük, kadın için de bir noksanlık değildir. Meziyetine uygun olarak erkeğe verilen bir sorumluluktur.⁸⁵

Sonuç itibariyle modern dönemde, erkeğin kadınlar üzerinde kavvâm oluşu erkek için mutlak bir üstünlük veya egemenlik olarak görülmemekte, bu durum fitrî ve ekonomik gerekçelerden dolayı kendisine aile içerisinde verilen bir sorumluluk olarak değerlendirilmektedir. Neticede bir cinsin ontolojik üstünlük atfedilerek yüceltilmesi, diğerinin ise eksik ve kusurlu lanse edilmesi Kur'ân'ın temel ilkeleriyle bağdaşan bir yaklaşım değildir. Kadın ve erkeğin farklı fitratta olması toplumsal rollerini veya sorumluluk alanlarını etkilemektedir. Ancak bu roller bir üstünlük ölçütü sayılmamalıdır. Kur'ân'da aile içi idare etme, koruyup gözetme sorumluluğunun erkeğe verilmiş olması erkeğin fitrî yapısı ve malî gücü ile ilgili olup zatî üstünlüğünden kaynaklanmamaktadır. Ayrıca Şimşek'in de

⁸⁴ Kur'ân Meal Tefsir (Derleme), “İslamoğlu Tef. Ders. Nisa Suresi (34-54)(31)” (Erişim 21 Nisan 2011).

⁸⁵ Okuyan, “Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı”, s. 111-112.

belirttiği gibi bu sorumluluk karı-koca ilişkileri çerçevesinde verilmiş olup erkeğe kadın üzerinde sınırsız bir egemenlik hakkı tanımamaktadır.

Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı

Elmalılı, "...erkekler kadınlar üzerine kavvâmdırlar" ayetindeki *kavvâm* kelimesinin, bir kadını idare eden, onun işlerine bakan, korunmasına önem veren anlamında ele alır. Ona göre bu kavram, erkeğin hâkimiyetini ifade etmektedir. Ancak bu hâkimiyet, "bir kavmin efendisi onlara hizmet edendir" manasındaki hizmetkârlıkla karışık bir hâkimiyettir. Yani ayet, erkeğin üstünlüğünü anlatmakla birlikte kadın için de bir değer ve üstünlük bildirmektedir. Bu ayetin iki taraf için de ayrı bir değer ifade etmesi, eşitlik iddiasını ortadan kaldırmakta, onun yerine karşılıklı üstünlüğe dayanan bir denklik yöntemiyle aralarında bir birlik sağlamaktadır. Elmalılı, bu birliği yönetici ile halk arasındaki karşılıklı haklara benzeterek aile ve toplum ıslahının başlangıcı saymaktadır.⁸⁶

Elmalılı, erkeklerin kadınlar üzerine kavvâm olmasını biri vehbî diğeri kesbî olmak üzere iki sebebe bağlar. Ayette geçen, *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ* "Allah'ın kimini kimine üstün kılması..." ifadesinden hareketle Elmalılı, erkek ve kadınların bir kısmının yaratılış olarak üstün kılındığını belirtir. Ona göre *هُمُ* zamirinin işaretiyle ayetten her ne kadar erkeklerin kadınlara üstün olduğu manası çıkarılsa da Allah bu üstünlüğü mutlak sûrette erkeklere tahsis etmemiştir. Çünkü ayet, "Allah erkekleri kadınlara üstün kılmıştır" şeklinde değil de "Allah kimini kimine üstün kıldı..." şeklinde müphem bir ifadeyle gelmiştir. Bu ise erkeğin de kadının da birbirinden farklı olarak yaratılıştan sahip oldukları üstün özelliklerinin olduğu anlamına gelir. Bu yaklaşımıyla klasik yorumdan farklı bir noktada duran Elmalılı, erkek ve kadının birbirine farklı yönlerden üstünlüklerinin olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte bireysel anlamda da her erkeğin ve her kadının seviyesinin birbirinden farklı olduğunu düşünmektedir. Elmalılı, bundan dolayı her ikisinin de fert olarak mukayese edilmesinin doğru olmadığını ve ikisinin de birbirine farklı yönlerden muhtaç olduğunu ifade etmektedir.⁸⁷

⁸⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1349.

⁸⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1349.

Elmalılı'ya göre tüm bunlar bir bütün olarak göz önünde bulundurulduğunda kadınların erkeklere duyduğu ihtiyaç daha fazladır. Bunun sebebini ise şu şekilde açıklamaktadır: “Maamafih bütün bunlar topyekûn karşılaştırılınca kadınların erkeklere ihtiyacı, erkeklerin kadınlara ihtiyacından fazla ve çünkü beyan olunduğu veçhile asıl mi'yar-ı fazilet olan kesb-ü iktisab nokta-i nazarından erkek haslet-i failiyyetle kaim, kadın ise hiss-i tâat ve haslet-i kabiliyyet ile rakik ve cazibedar bir fitratta ve bunun için kuvveti rical ile himaye ve muhafazaya daha ziyade muhtaçtır.” Yani Elmalılı'ya göre kadının erkeğe daha fazla ihtiyaç duymasının sebebi, asıl üstünlük ölçütü olan çalışma ve kazanma noktasında erkeğin faal olması, buna karşın kadının ise itaat duygusuna sahip olması, ince, hassas ve cazibedar bir fitratta olmasından dolayı erkeğin kuvvetiyle korunmaya muhtaç olmasıdır. Bundan dolayı Elmalılı, erkeğin üstünlük ve fazilette ağır basan taraf olduğunu, bu sebeple yöneticilik görevinin erkeğin hakkı olduğunu, kadının da ona itaat etmesi gerektiğini düşünmekte, bu durumun aynı zamanda kadının menfaatinin bir gereği olduğunu savunmaktadır. Elmalılı, peygamberlik, imamet, velayet, cihâd, ezan, cuma, hutbe, miras, şahitlik, boşanma vb. birçok hak ve sorumluluğun erkeğe verilmiş olmasını erkeğin üstünlük ve fazilette önde bulunmasına bağlamaktadır. Aile reisliği görevinin de ayette geçtiği üzere (الرَّجَالُ الْقَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) erkeğe verilmiş olması, bu fitrî üstünlükle ilgilidir. Elmalılı, erkeğe tanınan ayrıcalığı onun fitraten üstün özelliklere sahip oluşuna bağlamakta ve bunları vehbî üstünlük kapsamında değerlendirmektedir.⁸⁸ Ancak daha önce ayette üstünlüğün erkeğe tahsis edilmediğini, kadın ve erkeğin farklı yönlerden birbirlerine üstün olduğunu belirtmiş olan Elmalılı'nın, burada üstünlük ve fazilette erkeğin önde olduğunu belirtmesi oldukça düşündürücüdür.

Elmalılı'ya göre erkeklerin kadınlara hâkim oluşunun bir diğer sebebi de kesbîdir. Bu, vehbî olanın aksine, kişinin kazanarak elde ettiği bir üstünlüktür. وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ “mallarından sarf etmelerinden dolayı” ayetinde geçtiği üzere erkekler mehir ve nafaka ile yükümlü olmaları sebebiyle kadınlar üzerine hâkimdirler. Aslında kesbî olan bu sebep de vehbî olanın sonucudur. Çünkü bu da fiziksel güç gibi bazı özelliklere sahip olmayı gerektirir. Elmalılı, erkeklerin mirasta

⁸⁸ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1350.

daha fazla paya sahip olmasının onların bu özelliğiyle ilgili olduğunu düşünmektedir. Ayrıca kadın için bu durumun erkekle eşit paya sahip olmaktan daha avantajlı olduğunu belirtir. Dolayısıyla Elmalılı'ya göre eşinin haklarına riayet etmeyen, onun malına el koyan, ailesi için harcamada bulunmayan ve eşinin namusunu koruyamayan erkekler, erkeklerden sayılmazlar. Ancak bu görevlerini yerine getiren erkeklerin kadınlar üzerine kavvâm olması ve kadınlardan itaat ve sadakat beklemeleri onların meşru hakkıdır.⁸⁹

Özetle Elmalılı'nın yaklaşımını değerlendirmek gerekirse O, ayette geçen *kavvâm* ifadesini erkeğin kadına hâkimiyeti şeklinde yorumlamaktadır. Bunu yönetici-yönetilen ilişkisine benzeten Elmalılı, erkeğin yöneticiliğinin bir bakıma kadına hizmetkârlık anlamı taşıdığını bunun kadın için de bir değer ve üstünlük anlamına geldiğini düşünmektedir. Ayrıca Elmalılı'nın kadın ve erkeğin birbirine farklı üstünlüklerinin bulunduğunu ve fert olarak birbirleriyle mukayese edilmemesi gerektiğini, ikisinin de farklı yönlerden birbirlerine muhtaç olduğunu belirtmesi de onu geleneksel yorumdan farklı bir konuma taşımaktadır. Kadının farklı yönlerden üstünlüğünün olduğunu kabul eden Elmalılı, modernizmin öne sürdüğü aynılık anlamındaki eşitlik anlayışını reddetmekte, bunun yerine iki tarafın birbirine farklı üstünlüklerinin olduğu bir denklığı savunmaktadır.

Ancak bu düşüncelerinin yanı sıra Elmalılı'nın, fitraten sahip olduğu bazı özellikleri sebebiyle erkeğin fazilet ve üstünlükte daha önde olduğunu belirtmesi onun klasik yorumu benimsediğini ortaya koymaktadır. Ona göre erkeğin çalışıp kazanabilecek, koruyup kollayabilecek kuvvete sahip olması sebebiyle ailede yöneticilik yetkisi erkeğin hakkıdır. Hatta peygamberlik, imamet, velayet, cihâd, miras, şahitlik v.b. konularda yetkinin erkeğe verilmiş olması da erkeğin üstünlük ve fazilette önde bulunması sebebiyledir. Elmalılı'nın bu düşüncelerinden geleneği reddetmediği anlaşılmaktadır. Geleneksel yoruma yakınlığıyla bilinen Elmalılı'nın söz konusu ayetin tefsirinde erkeğe olduğu gibi kadına da üstünlük atfetmesi ayrıştırıcı değil daha çok birleştirici bir tutum sergilediğini göstermektedir. Zira bir taraftan çağın ruhuna ve ihtiyacına uygun bir yaklaşım ortaya koyarken diğer

⁸⁹ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1350.

tarafından klasik yoruma olan bağlılığını ortaya koymaktadır. Bu iki yaklaşımı bir arada tutup mezcetmesi de bu birleştirici tutumunun bir parçası olsa gerektir.

b. Erkeklerin Bir Derece Üstünlüğü Meselesi

Eşitlik bağlamında tartışılan meselelerden birisi de erkeklerin kadınlara bir derece üstünlüğü meselesidir. Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁹⁰

Ayet, genel itibarıyla boşanma sonrası kadının iddetiyle ilgili hükümleri ihtiva etmektedir. Ancak konuyla ilişkili kısmı, kadın ve erkeğin karşılıklı hakları ve bu haklarda erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı olduğunu bildiren ifadelerdir. Kadın ve erkek arasındaki bu derece farkı ile ilgili birbirinden farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kimi müfessirler söz konusu ifadeyi genelleştirerek erkeğin üstünlüğü bağlamında yorumlarken, kimileri de daha ziyade eşlerin karşılıklı hakları kapsamında değerlendirmektedir.

Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu

Ayette geçen derece farkı bu dönemde bazı müfessirlerce “kavvâm” ile ilişkilendirilerek erkeğin üstünlüğü bağlamında yorumlansa da bu konuda görüş birliği olduğu söylenemez. Örneğin Taberî (ö. 310/923), konuyu üstünlük bağlamında değil, eşler arasındaki ilişki çerçevesinde ele almaktadır. O, bu konuda farklı bir bakış açısı ortaya koyarak derece farkını erkeğin, eşi üzerindeki haklarında daha affedici ve anlayışlı olması gerektiği şeklinde yorumlamaktadır.

⁹⁰ Bakara, 2/228.

Çünkü ayette, eşlerin birbiri üzerindeki haklarından bahsedildikten sonra erkeklerin bir derece farkı olduğu ifadesine yer verilmektedir. Bu sebeple derecenin bu haklarla alakalı olması daha isabetli görünmektedir. Taberî'ye göre bu ayet bir bakıma erkeğe bir uyarı niteliğindedir. Ayet, erkeğe kadın üzerindeki sorumluluklarını yerine getirmede bir derece daha öncelikli olduğunu hatırlatmaktadır. Buna göre erkek, kadına karşı görev ve sorumluluklarını eksiksizce yerine getirmelidir. Ancak kadın ona karşı sorumluluklarını yerine getirmediği takdirde erkek müsamahakâr davranmalıdır.⁹¹

Beğâvî (ö. 516/1122) ise tefsirinde derece farkını anlatırken başka müfessirlerin görüşlerine yer vermekle yetinir. Bunlardan İbn Abbas, erkeklerin bir derece üstünlüğünü mehir ve nafaka vermelerine bağlar. Katâde (ö.117-735), bunu fizikî güce dayandırmakla birlikte bazılarının aklî üstünlük, şahitlik, miras ve diyet, gibi olgulara bazılarının ise talâk ve ric'at hakkının erkekte olması açısından yorumladığını söyler. Süfyan es-Sevrî (ö. 161-778), erkeğin yöneticiliği şeklinde yorumlarken, Kuteybî ise bunu hak üstünlüğü olarak değerlendirir.⁹²

Bu konuda dikkat çeken yorumlardan biri de Râzî'ye aittir. Râzî, ayetteki derece farkını bildiren ifadeden hareketle erkeğin kadından üstün oluşunun bilinen bir keyfiyet olduğunu belirtmekte ve bunun burada zikredilişinin bazı gerekçelerine yer vermektedir. Bu gerekçeleri aklî üstünlük, diyet, imamet, hâkimlik ve şahitliğe uygun olma, birden fazla evlilik yapabilmesi, mirastaki payının fazlalığı, eşini boşama ve tekrar nikâhına alma yetkisinin olması, ganimet hissesi şeklinde sıralamaktadır. Ona göre erkeğin bu konularda üstünlüğü sabit olunca kadının, erkeğin elinde aciz bir esir gibi olduğu ortaya çıkar. Bu sebeple erkek, sahip olduğu güç sebebiyle kadının haklarını korumaya daha çok riayet etmelidir. Râzî, ayette erkeğin üstünlüğünden bahsedilmesinin aslında erkek için bir uyarı bir tehdit anlamına geldiğini belirtir. Çünkü erkeğe daha fazla nimet verilmesi ona daha fazla sorumluluk yüklemekte, bu sebeple Râzî'ye göre kadının haklarına riayet etme konusunda erkeğin daha fazla sakınması gerekmektedir. Bununla birlikte Râzî,

⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV/123.

⁹² Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Begavî, "*Meâlimü't-tenzil*", (Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr), Daru Tayyibe, Riyad 1989, I/269.

erkeğin mehir, nafaka, kadını koruyup gözetme, ihtiyaçlarını karşılama gibi pek çok sorumluluğu tek başına yerine getirdiğini buna karşılık kadının kocasına hizmet etmesinin daha çok gerekli olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda “Eğer bir kimseye Allah’tan başkasına secde etmeyi emretseydim kadının kocasına secde etmesini emrederdim” hadis rivayetine yer vermektedir.⁹³

Kurtubî de Râzî ile benzer gerekçeler sunarak dereceyi üstünlük bağlamında yorumlar. Ona göre erkeğin üstünlüğü, akıl, infak, diyet, miras ve cihad ileldir. Kurtubî, akıllı bir kimse için erkeklerin kadınlardan üstün olduğunu gizli bu durum olmadığını, hiçbir şey olmasa dahi kadının erkekten yaratılmış olmasının yeterli olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ona göre erkek, kadını tasarruftan alıkoyma yetkisine sahiptir. Kadının nafile oruç tutması dahi erkeğin iznine bağlıdır. Hac görevini de kocasıyla birlikte yapabilir. Kurtubî, derece ifadesinin üstün olmayı gerektirdiğini ayetin, erkeğin kadın üzerindeki hakkının kadının erkek üzerindeki hakkından daha ağır olduğu şeklinde anlaşıldığını belirtir.⁹⁴ Beydâvî ise dereceyi hak fazlalığı olarak yorumlar. Ona göre erkeklerin bir derece fazla hakları vardır. Çünkü erkeklerin hakları zâtları ile ilgilidir. Kadınların hakları ise daha ziyade mehir, geçim, zarar vermeme v.b. şeylerdir. Beydâvî bununla birlikte derece farkını erkek için şeref ve fazilet açısından değerlendirir. Bunun sebebinin ise erkeklerin kadınları koruması, gözetmesi, onlar için harcamada bulunması şeklinde açıklar.⁹⁵ İbn Kesîr de derece ile ilgili şu ifadelerle yer verir: “Yaratılıştta, ahlakta, derecede, emre itaatte, harcamada (infak), faydalı olan şeyleri yapmakta, dünya ve ahiret üstünlüğünde erkekler kadınlardan bir derece üstünlüğe sahiptirler.”⁹⁶ İbn Kesîr bu düşüncesini erkeğin kadınlar üzerine kavvâm olduğunu bildiren ayet⁹⁷ ile temellendirir.

Modern Dönem Yorumu

Kadın ve erkek arasındaki derece farkı modern dönemde daha ziyade aile içi ilişkiler kapsamında değerlendirilmiştir. Abduh’a göre erkeğin ‘bir derece

⁹³ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VI/99.

⁹⁴ El-Kurtubi, *el-Câmi liahkâmi'l-Kur'ân*, IV/53.

⁹⁵ Beyzâvî, *Envariü't-tenzil ve esrariü't-te'vil*, I/196.

⁹⁶ İbn Kesîr, *Hadislerle Kurani Kerim Tefsiri*, III/902

⁹⁷ Nisâ, 4/34.

üstünlüğü' aile reisliği (kavvâm) ve ailenin menfaatini kollama görevidir. Aile birliğinin sağlanması, korunması, ailedeki anlaşmazlıkların çözümü için ailede bir yöneticinin olması şarttır. Abduh, erkeğin yapısı itibariyle buna daha uygun, gücüyle ve malıyla ailenin menfaatini korumaya daha ehil olduğunu söyler.⁹⁸ Dolayısıyla Abduh'a göre ayetteki derece farkı, erkeğin ailedeki bu hâkimiyetini ifade etmektedir. Abduh, daha önce geçtiği üzere bu konuya Nisâ sûresi 34. ayette "kavvâmun" çerçevesinde detaylıca yer vermektedir.

Seyyid Kutub'un bu konudaki yorumu ise ayetin bağlamına daha uygun görünmektedir. O, eşlerin birbiri üzerinde hakkı olduğunu ve boşanma durumunda da taraflara düşen bir takım hak ve sorumlulukların olacağını belirtir. Boşanan kadın iddet süresince beklemekle ve varsa gebelik durumunu gizlememekle sorumludur. Kutub, ayette geçen derece farkını, erkeğin bu iddet süresinde eşine dönme hakkı olarak yorumlar. Erkek boşayan taraf olduğu için dönme hakkı ona aittir. Bu hakkın kadına verilmesi makul görünmemektedir. Bu sebeple derece farkı, dönme konusunda erkeğin önceliğinin bulunması şeklinde anlaşılmalıdır. Kutub'a göre ayetteki derece farkı yalnızca bu durum ile ilgili olup bunu genelleştirmek doğru bir yaklaşım değildir.⁹⁹

Muhammed Esed de buradaki derece farkını iddet süresinde erkeğin eşine dönme önceliği olarak yorumlar. O, eşlerin birbiri üzerindeki haklarının eşit olduğunu ancak ailenin geçiminden sorumlu olduğu için bu konuda erkeğin önceliğinin bulunduğunu söyler. Esed, iddet sürecindeki kadının, boşanmadan vazgeçip kendisine dönen eşini kabul etme zorunluluğunun olmadığını da belirtir.¹⁰⁰ Süleyman Ateş ise derece farkını kavvâm ile ilişkilendirmektedir. Ona göre ayette belirtilen derece farkı, aile reisliği, koruyup kollama sorumluluğu, malî yükümlülük gibi konularda erkeğin üstünlüğünün veya önceliğinin bulunmasıdır.¹⁰¹ Said Şimşek ise derece farkına daha farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. O, bunu erkeğin boşanma yetkisine sahip olması şeklinde yorumlar. Kadın yalnızca

⁹⁸ Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, III/498.

⁹⁹ Seyyid b. Kutub b. İbrâhim Seyyid Kutub, *Fî zıllali'l-Kur'ân*, (Çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Hikmet Yayınları, İstanbul, Trs., I/508.

¹⁰⁰ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002, s.117.

¹⁰¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, c. 2, I/399.

mahkeme yoluyla boşanabilirken erkek bu konuda tam yetkiye sahiptir. Dolayısıyla Şimşek'e göre ayette geçen erkeğin kadın üzerindeki bir derece üstünlüğü erkeğin boşanma yetkisini elinde bulundurmasıyla ilgili bir durumdur. Bu, başka tefsirlerde geçtiği gibi fazilet açısından bir üstünlük değildir.¹⁰²

Netice itibariyle müfessirlerin büyük bir kısmı, ayette geçen derece farkını bağlamına uygun bir şekilde aile içi ilişkiler veya eşlerin karşılıklı hakları kapsamında yorumlarken, bir kısmı da yine aile içi ilişkiler bağlamında erkeğin kavvâm olması sebebiyle kendisine verilen bir üstünlük olarak değerlendirmiştir. Kavvâmlık görevini, şeref ve fazilette,¹⁰³ yaratılıştaki ve ahlakta,¹⁰⁴ aklî yetilerde¹⁰⁵ ve daha birçok alanda erkeğin kadından üstün oluşuna gerekçe gösteren bazı klasik dönem müfessirleri, buradan hareketle derece farkından bahseden söz konusu ayetin, erkeğin üstünlüğünü temellendirdiği kanaatindedirler.

Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı

Elmalılı, Bakara sûresinin 228. ayetinin tefsirinde ayetin konusu olan boşanma ve boşanma sonrası iddet süreciyle ilgili detaylardan bahsettikten sonra bu süreçte eşlerin karşılıklı haklarına değinmektedir. Bu bağlamda, boşanmış olan bir kadının ayette belirtilmiş olan iddet süresince başkasıyla evlenmeyip beklemesi ve gebelik durumunu gizlememesi gerektiğini belirtir. Ayrıca kocasının, iddet döneminde kendisine tekrar dönme ve onu nikâhına alma konusunda herkesten daha çok hak sahibi olduğunu söyler. Elmalılı, erkeğin dönmesi durumunda iddet dönemindeki kadının söz hakkının olmadığını, yani kadının rızası olmazsa bile evlilik birlikteliğine devam etme konusunda söz hakkının erkeğe ait olduğunu ifade eder. Ancak bu konuda erkek, evliliği sürdürme amacı değil de kadının iddet süresini uzatma gibi kötü bir niyet taşıyorsa Elmalılı'ya göre bu, bile bile yalan söylemek anlamına geldiği için bunu yapan erkek Allah katında sorumlu olur.¹⁰⁶

¹⁰² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I/249.

¹⁰³ Beyzâvî, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, I/196.

¹⁰⁴ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an Kerim Tefsiri*, III/902

¹⁰⁵ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VI/99.

¹⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/782-785

Elmalılı, ayette de geçtiği üzere, eşlerin birbiri üzerinde benzer hakları bulunduğunu ancak erkeklerin hakkının bir derece fazla olduğunu belirtir. Ayette yer alan bu derece farkını Elmalılı şöyle açıklamaktadır: “Maamâfih ^{عَلَيْهِنَّ} وَلِلرِّجَالِ ^{طَبَعًا} دَرَجَةٌ erkekler için kadınlar üzerinde fazla bir derece vardır. Maksud-ı izdivacda erkekler kadınlara müşârik olmakla beraber üzerlerinde bulunurlar, onları ve ellerindekini gözetir, muhafaza ederler, idare ve infak eylerler, meûnet-i aileyi erkekler çekerler, erkeklerin bu gibi cihetlerle deruhde edecekleri fazla vecibeye mukabil meziyet ve dereceleri de fazladır. Ve fakat bunu sû’-i istimâl etmemelidir. Allah da Azîz, Hakîm’dir. Ahkâmına muhalefet edenlerden intikamını alır ve onun ahkâmı, hikem-ü mesâlih ile doludur.”¹⁰⁷

Elmalılı burada derece farkını erkeklerin aile içindeki fazla sorumluluklarına bağlamaktadır. Ona göre evlilik, erkek ve kadın arasında bir ortaklık veya paydaşlık olsa da erkekler kadınlardan öndedirler. Çünkü erkeğin, ailenin geçimini sağlama, onları gözetme, koruma, yönetme, gibi yükümlülükleri vardır. Ailenin tüm külfetini erkekler çekmektedir. Bu sebeple Elmalılı, üzerindeki fazla sorumluluğa karşılık erkeğin meziyetinin ve derecesinin daha fazla olduğunu belirtir. Erkeğin ise bunu suistimal etmemesi gerektiğini özellikle ifade eder.

¹⁰⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II/786

İKİNCİ BÖLÜM

HAKLAR AÇISINDAN KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ

Haklar ve sorumluluklar konusunda kadın ile erkek arasında bazı ayrımlar ve özel düzenlemeler söz konusudur. Bu farklılıklar biyolojik ve fizyolojik olgularla ilişkilendirilse de eşitlik temelinde çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. Tartışmalar daha ziyade miras, şahitlik, çok eşlilik, talak gibi bir takım hukukî haklar çerçevesinde gündeme gelmektedir. Buradan hareketle bu bölümde Kur'ân ayetleri esas alınarak hak ve sorumluluklar, eşitlik bağlamında dataylı bir şekilde incelenecektir.

A. Hukukî Haklar Açısından Kadın-Erkek

a. Miras

İslam'da kadın-erkek arasında eşitsizlik olduğu yönündeki iddiaların hedefinde olan konuların başında miras hukuku gelmektedir. Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır: *“يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ”* Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder.”¹⁰⁸ Görüldüğü üzere ayetin bu konudaki hükmü, erkeğe iki kadın payı kadar miras olduğu şeklindedir. Kadının erkeğe oranla daha az hisseye sahip olması görünüşte bir haksızlığı çağrıştırmakta olup bu durum özellikle İslam karşıtlarının İslam'da kadının değer görmediği, erkeğin kadından üstün tutulduğu şeklindeki ithamlarına neden olmaktadır. Kısmen İslam içerisinde de özellikle modern dönemde bazı eşitlikçi çevrelerde söz konusu hükmün, erkek lehine bir eşitsizlik oluşturacağı düşüncesi hâkim olmuştur. Bu sebeple İslam'da eşitsizlik olmadığını ortaya koymak ve İslam karşıtlarının eleştirilerine cevap vermek adına, savunmacı bir yaklaşım ortaya konulmuştur. Klasik ve modern dönem müfessirlerinin büyük çoğunluğu ayet hükmünü adalet olgusu çerçevesinde değerlendirmektedir. Bununla birlikte erkeğin bir takım özellikleri ile ilişkilendiren bazı müfessirler de bulunmaktadır.

¹⁰⁸ Nisâ, 4/11.

Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu

İslam öncesi cahiliye dönemindeki miras uygulamasında kadınlara ve çocuklara miras verilmez, sadece eli silah tutan, savaşabilecek durumda olanlara miras verilir. Ancak bu hak, İslam'ın gelmesiyle birlikte genç, yaşlı, kadın, erkek ayırt edilmeksizin herkese tanındı.¹⁰⁹ Mirasla ilgili ayetlerin, özellikle kadına yönelik haksızlıkların önüne geçme amacı taşıdığını söylemek mümkündür. Bu ayetlerle hedeflenen şey, sosyal adaleti sağlamak olup iddia edildiği gibi kadın-erkek arasında bir hiyerarşi oluşturmak değildir.¹¹⁰ Ancak bazı tefsirlerde miras hükümleri cinsiyet temelinde değerlendirilip erkeğin üstünlüğüne delil gösterilmektedir. Bunun örneklerinden birisi el-Keşşâf'tır. Zemahşerî tefsirinde ayette geçen "*erkeğe iki kadın payı kadar*" ifadesinde erkeğin payı belirtilerek başlandığına dikkat çekmektedir. Ona göre erkeğin payı belirtilerek söze başlanması, erkeğin öncelikli olduğu anlamına gelmektedir. Erkek bu sebeple kadından iki kat fazla pay almaktadır. Zemahşerî'ye göre ayet erkeğin payını önceleyerek açıkça erkeğin üstün olduğunu kastetmektedir. Şayet tam tersi olsaydı, yani ayet "*kadına, erkeğin payının yarısı kadar pay vardır*" şeklinde kadının payını öncelemiş olsaydı bu durumda da kadının eksik olduğunu kastetmiş olacaktı. Zemahşerî, birinci durumun erkeğin üstünlüğüne daha çok delalet ettiğini söylemektedir.¹¹¹ Bu durumda Zemahşerî'ye göre ayet, kadını eksik göstermemek amacıyla değil, erkeği üstün göstermek amacıyla erkeği önceleyen ifadelerle başlamıştır.

Fahredden Râzî ise mirasta kadının daha az paya sahip olmasının hikmetine maddeler halinde yer vermektedir. O, öncelikle kadının aciz olduğunu belirttikten sonra bunun gerekçelerini, "*Kadın acizdir zira kocasının izni olmadan dışarı çıkamaz, aklen noksandır (Aklen noksanlık ifadesi, kimilerince duygusallığa bağlı olarak mantığın geri planda olması şeklinde anlamlandırılmaktadır.) çabuk aldanır ve yanılır, erkeklerin arasında töhmet altında kalır*" şeklinde açıklar. Râzî'ye göre kadının acizliği bu kadar sabitken mirastaki payı erkeğin payından daha fazla

¹⁰⁹Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/458.

¹¹⁰Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'an Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s.150.

¹¹¹Ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/32-33.

olması gerekirdi. Oysa Kur'ân'ın bu konudaki hükmü bunun tam aksi yöndedir. Râzî, bunun hikmetini maddeler halinde şöyle açıklar:

1. Kadının harcaması azdır çünkü onun geçimini kocası sağlamaktadır. Harcaması en çok olanın mala daha çok ihtiyacı vardır.
2. Erkek, yaratılış, akıl ve dinî mertebeler (kadılık, imamlık, devlet başkanlığı gibi) açısından kadından öndedir. Bu sebeple mirastaki payının daha fazla olması gerekir.
3. Erkek, aklın gereği olarak yetime yardım etme, infakta bulunma gibi malını dünyada övülecek işlere ve ahiret için ise sevap kazandıracak şeylere sarf eder. Bunu ancak erkek yapar. Çünkü erkek, insanlarla daha fazla iç içedir. Kadının buna pek fazla imkânı yoktur.¹¹²

Görüldüğü üzere Râzî, erkeğin mirastaki payının fazla olmasını bir takım özellikleri ile ilişkilendirmektedir. Ayette erkeğin payı belirtilerek söze başlanması hususunda da benzer yorumlarda bulunan Râzî, ayetin “*erkeğe iki kadın payı kadar*” ifadesinde erkeğin önce zikredilmesini erkeğin kadından üstün olmasına bağlamaktadır. Ona göre erkeğe, kadının payının iki katı verilmesi bu sebeptir. Eğer ayette “*kadına erkeğin payının yarısı kadar pay vardır*” şeklinde önce kadının payı zikredilmiş olsaydı bu, doğrudan kadının noksanlığına işaret etmek sayılacaktı. Ancak Allah, önce erkeğin payını zikrederek doğrudan fazilet ifade eden bir sözle başlamayı tercih etmiştir.¹¹³

Müfessir İbn Âşûr (ö. 1393/1974), ayetin söz dizilimine dikkat çekerek burada erkeğin payının öncelenmesindeki tek maksadın erkeklerin payının kızların payından daha fazla olduğunu göstermektir. Yani ona göre erkeğin önce zikredilmiş olması erkeğin kadından üstün olduğunu vurgulamak için değil, erkeğin payının daha fazla olduğunu vurgulamak içindir.¹¹⁴

İbn Kesîr (ö. 774/1372) ise ayeti adalet temelinde değerlendiren müfessirlere aittir. O, cahiliye döneminde kadınlara ve çocuklara miras verilmediğini ancak İslam'ın gelmesiyle birlikte onlara bu hakkın tanındığını

¹¹²Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, IX/214.

¹¹³Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, IX/214.

¹¹⁴ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Dâru't-Tûnisîyye, Tunus 1984, IV/257.

belirtir. Allah (c.c.), miras hususunda böyle bir ayırım yapılmasını yasaklamış, kadınlara da miras bırakılmasını emretmiştir. Bununla birlikte, Allah (c.c.), kadın ve erkek arasında adaletli bir paylaşım yapmıştır. İbn Kesîr'e göre erkeğe iki kadın payı verilmesinin sebebi, erkek için geçimle ilgilenme, nafaka yükümlülüğü, ticaret yapma gibi külfet durumlarının söz konusu olmasıdır. Bu sebeple erkeğe, kadının iki katı verilmesi adalete daha uygundur.¹¹⁵ Yine benzer bir yorum Merağî (ö. 1371/1945) tarafından yapılmıştır. Ona göre erkeğin payının fazla olmasının sebebi daha çok harcama yapmasıdır. Erkek kendisi ve eşi için harcama yapar. Evlendiğinde geçim sorumluluğu erkeğe aittir, kadının ise böyle bir yükümlülüğü yoktur. Bu sebeple adil olan, kadına bir hisse, erkeğe ise iki hisse verilmesidir.¹¹⁶

Modern Dönem Yorumu

Klasik dönem müfessirlerinin pekçoğu gibi modern dönem müfessirleri de kadın-erkek arasındaki miras paylaşımını adalet temelinde değerlendirmektedir. Buna göre erkeğe fazla pay verilmesi onun malî yükümlülüklerinin fazla olmasından kaynaklanan bir durum olup iddia edildiği gibi erkeğin üstün olduğu anlamına gelmemektedir. Bunun yanında bazı kimseler, miras hükümlerini tarihsellik perspektifiyle yorumlamaktadır. Bu görüşte olanlar, zamanın ve şartların değişmesiyle ayetlerin hükmünün de değişebileceğini savunmaktadır.

Muhammed Abduh'un bu konudaki yorumu, miras oranını erkeğin üstün olmasına bağlayan Râzî'nin görüşlerine cevap mahiyetindedir. Öncelikle Abduh da diğer müfessirler gibi mirasta erkeğe, kadının iki katı pay verilmesini adalet çerçevesinde değerlendirir. O, erkeğin karısı için harcama yaptığını, evin geçimiyle ilgilendiğini, kadının ise sadece kendisi için harcama yaptığını, evin geçimini sağlamak gibi bir zorunluluğunun olmadığını belirtir. Bu sebeple ona göre erkeğe kadının iki katı verilmesi adil olandır. Abduh, ayetin söz diziliminde erkeğin payının önce zikredilmesinin sebebini ise şöyle açıklamaktadır: “Ayet öyle bir üslup kullanıyor ki sanki kızın mirastan payı önceden kararlaştırılmış ve bilinmektedir ve bilinmeyen husus bunun üzerine bina edilerek, oğlanın payının

¹¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, III/371.

¹¹⁶ Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, Şirketi Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladühübi Mısır, Mısır, 1946, IV/194.

kızın payının iki katı olduğu haber verilmektedir. Ya da şöyle denebilir: Yüce Allah, miras ahkâmını getirirken kızın mirastan payını esas almıştır; bundan dolayı erkeğin mirastan hissesi kızın hissesine hamledilmiştir ve onun hissesine oranlanarak belirlenmiştir.”¹¹⁷ Abduh, bu yorumuyla erkeğin önce zikredilmesinin onun üstün olmasıyla bir ilgisinin bulunmadığını göstermektedir.

Ayrıca Abduh, kadının payının az olmasının sebebini, aklının eksikliği vb. bazı faktörlerle açıklamanın doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre kadının aklının eksikliği mirastaki payının da eksilmesi gerektiği anlamına gelmez, aksine artırılması gerekirdi. Abduh bazı müfessirlerin bu tarz yorumlarını doğru bulmadığını ve bunların miras hükümlerinin hikmetine de uygun olmadığını belirtmektedir.¹¹⁸

Seyyid Kutub da diğer müfessirler gibi erkeğin ekonomik yükümlülüklerine dikkat çekmekte ve şu ifadelerle yer vermektedir: “Bu meselede bir cinsi diğerinden üstün tutma veya kayırma gibi bir durum düşünülemez. Bundan maksat, aile çatısının inşasında erkeğin yüküyle kadının yükü arasında adaleti gözetmek ve dengeyi kurmaktır.”¹¹⁹

Modern dönem yorumcularından Fazlurrahman ise konuya tarihsellik perspektifiyle yaklaşmaktadır. O, kadının mehrini gerekçe gösterip mirastaki paylaşımın adaletli olduğunu savunanlara katılmamaktadır. Ona göre mehir miktarı daha az olduğundan bu durum adaleti sağlamamaktadır. Adaletli olan, iki tarafa da eşit pay verilmesidir. Ayetin hükmü, indiği dönemin şartlarına uygun olabilir ancak toplumsal statülerin ve şartların değişmesiyle hüküm de değişmelidir.¹²⁰

Musa Carullah’a göre ise kadına ve erkeğe eşit pay verilmesi adalet açısından doğru değildir. Çünkü kadın evlendiğinde tüm ihtiyaçları kocası tarafından karşılanmakta ve aynı zamanda kendisine mehir verilmektedir. Bu sebeple mirastaki paylarının farklı olması sosyal adaletin sağlanması açısından bir zorunluluktur. Hukukî açıdan eşit olmaları miras açısından da eşit olmalarını

¹¹⁷ Rıza, *Tefsiru 'l-Menâr*, IV/ 482.

¹¹⁸ Rıza, *Tefsiru 'l-Menâr*, IV/ 482-483.

¹¹⁹ Kutub, *Fî zilali'l-Kur'ân*, III/91.

¹²⁰ Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme Makaleler II*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara 2004, s. 138-139.

gerektirir demek büyük bir cehalettir. Musa Carullah, bu yorumunun akabinde dikkat çeken şu ifadelere yer vermektedir: “Aslında sosyal hayatın nizamı ve esasları değişirse, erkeklerin ve kadınların bütün vazifeleri ve bu vazifelerine uygun ihtiyaçları değişikliğe uğrarsa, bu takdirde kadınlara mirastan erkekler kadar yahut erkeklerden daha fazla pay verilebilir.” Ancak ona göre tüm geçim sorumluluğu erkeğe ait ise erkeğin daha fazla pay alması doğru olandır. Carullah’ın bu düşünceleri, ayetlerin değişen şartlara bağlı olarak yeniden yorumlanabileceği fikrini kabul ettiğini göstermektedir.¹²¹

Konuya farklı bir perspektifle yaklaşan bir diğer tefsirci Muhsin Demirci’dir. Demirci, kadına miras hakkının tanınmadığı bir dönemde Kur’ân’ın ilk adımı atarak yarım da olsa kadına pay hakkı tanıdığını söyler. Ona göre bu hak icthad yoluyla değiştirilebilir. Çünkü Kur’ân, miras payını dönemin şartlarına ve muhatapların yaşam koşullarına göre belirlemiştir. Ama İslam âlimleri vahyin arka planını farklı algıladıkları için Kur’ân’ın öncülük ettiği bu hakkın sabit olduğunu düşündüler. Bu sebeple İslam toplumunda kadın, miras konusunda hep mağdur edilmiştir. Demirci, bir an önce kadına miras hususunda erkekle aynı statünün verilmesini ve kadının mağduriyetinin giderilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre bu durum Kur’ân’a ve onun adalet ilkesine aykırı değildir.¹²²

Özetle, Kur’ân’da kadına öngörülen miras payının, erkeğin payının yarısı kadar olması konuyla ilgili farklı yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Konu içerisinde yer verildiği üzere âlimlerin büyük çoğunluğu bunun adalet ilkesi çerçevesinde yapılmış bir paylaşım olduğunu savunurken bir kısmı da bu paylaşımın erkeğin üstünlüğüne işaret ettiğini düşünmektedir. Modern dönemde ortaya çıkan bir yaklaşıma göre ise Kur’ân’ın bu hükmünün, indiği dönemin şartlarına göre düzenlendiği, sosyal hayatın ve statülerin değiştiği günümüzde uygulanamayacağı şeklindedir. Konuya tarihsellik perspektifiyle yaklaşan bu

¹²¹ Musa Carullah, *Hatun*, (Yayına Hazırlayan: Mehmet Görmez), Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 126.

¹²² Muhsin Demirci, *Kur’ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, I/267

kesim, sosyal adaletin sağlanabilmesi için iki tarafa da eşit pay verilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Diğer taraftan söz konusu ayet hükmü, kimi çevrelerce özellikle İslam karşıtları tarafından İslam'ın kadına verdiği değerle ilişkilendirilmekte ve hukukî bir eşitsizlik olarak yorumlanmaktadır. Müfessirlerin çoğunluğunun değerlendirmeleri de göstermektedir ki miras hükümlerini erkeğin üstünlüğü veya İslam'ın kadına verdiği değer ile ilişkilendirmek doğru bir yaklaşım değildir. Miras hukuku kadına verilen değerle ilişkilendirilecekse bilinmelidir ki bu hüküm, kadının değer görmediği, insan yerine konulmadığı ve başta miras olmak üzere birçok insanî ve hukukî haktan mahrum bırakıldığı bir dönemde inerek iddia edilenin aksine kadına “değerli” olduğu ve meşru haklarından mahrum bırakılmayacağı mesajını vermiştir. Kur'ân, bu hükmüyle kadının miras hakkını güvence altına almıştır. Kadın ve erkeğin miras paylarındaki farklılığın sebebine gelince, bunun da belli hikmetleri olmakla birlikte burada bir adaletsizlik söz konusu değildir. Bu paylaşım, erkeğin toplumsal rolünün gerektirdiği şekilde, malî yükümlülükleri göz önünde bulundurularak yapılmış olup kadın ve erkek arasında ekonomik denge sağlamaktadır. Buna göre erkeğe fazla pay verilmesi, malî yükümlülüğünün fazla olması sebebiyledir. Müfessirler bu yükümlülükleri genellikle ailenin geçimini sağlama, mehir ve nafaka gibi külfet durumları ile açıklamaktadır. Dolayısıyla ikiye bir oranındaki miras taksiminin erkeğe ayrıcalık tanınması veya erkeğin kadından üstün tutulması ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Burada amaçlanan şey müfessirlerin çoğunluğunun belirttiği gibi kadın ve erkeğin yükünü dengelemek, sosyal adaleti sağlamaktır.

Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı

Elmalılı, kadın ve erkeğin mirastaki pay oranlarının hikmetini ele alırken şöyle bir soruyla başlamaktadır. Kadın daha hassas, zayıf ve muhtaç bir fitratta olmasına rağmen neden mirasta erkeğin payı daha fazladır? Bu durumda kadının payı daha fazla veya eşit olması gerekmez miydi? Elmalılı, bunun hikmetini üç maddede açıklamaktadır.¹²³

¹²³ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1303-1304.

1. Aile hayatında geçim yükümlülüğü erkeğe verilmiştir. Erkek, eşine bakmak, onun ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır. Bu sebeple erkeğin masrafı kadınınkinden daha fazladır. Masrafı çok olanın geliri de çok olmalıdır. Elmalılı, maddi sorumluluk erkeğe yüklenmişken kadına daha fazla veya eşit pay verilmesini hem iktisat kaidesine hem de adalete aykırı bir durum olarak görür. Ona göre asıl bu şekilde hukukî eşitlik ihlal edilmiş olur. Ayetin bu konudaki hükmü adalet ve eşitlik ilkesine uygun olup kadın-erkek arasında hukukî ve ekonomik dengeyi sağlamaktadır. Elmalılı, bu kuralı bozmanın kadının aleyhine bir durum olduğunu belirtir. Bu durumun, ya kadının mirastan mahrum bırakılmasına ya da geçim yükümlülüğüne ortak edilerek malını istediği gibi kullanma hakkının kısıtlanmasına yol açacağını söyler.¹²⁴

2. Elmalılı, ikinci olarak kadın ve erkek fitratındaki farklılığa ve buna bağlı olarak erkeğin sahip olduğu iktisadî güce dikkat çekmektedir. O, kadının, erkekte bulunmayan bazı eksik yönleri olduğu gibi, erkeğin de kadında bulunmayan bazı eksik yönleri olduğunu belirtir. Ona göre kadın ve erkek birbirinin aynı veya misli değil, karşıtı, dengi ve eşidir. Kadın yaratılış itibariyle ve fitrî görevlerini yerine getirmede erkekten sonra gelir. Kadının çalışması erkeğin sermayesi üzerinedir. İkisinin sahip olduğu fitrî farklılık, aralarında ekonomik güç farkı oluşturmaktadır. Kadın ve erkek karşılaştırıldığında, kadının, kazanma ve malını idare etme konusundaki gücünün erkekten eksik olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Örneğin, bir kadının yevmiyesi elli kuruşa erkeğin yevmiyesi en az yüz kuruş olmalıdır. Bir erkeğin diyetinin iki kadın diyetine denk sayılmasının hikmeti de buradan ileri gelir. Zira can ödenmez, kaybedilen malî değer ödenebilir. Elmalılı'ya göre buradan iki sonuç ortaya çıkmaktadır. Birincisi; yaşamın devamını sağlayan malın, ekonomik gücü fazla olan erkekler tarafından idare edilmesi iki tarafın da faydasıdır. Ancak kadının ekonomik gücünü bütünüyle yok sayarak, hakkı olan ekonomik itibarını bütünüyle düşürmek de genel menfaate aykırıdır. Çünkü yarım gücü yok saymak ekonomik açıdan zarardır. Yarımın birle birleşmesi ise iki taraf için de menfaattir. Bu sebeple aslî sermayeyi oluşturan mirası, kadın ve erkeğin ekonomik gücüne uygun olarak paylaşmak genel hukukun ve menfaatin bir

¹²⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1303-1304.

gereğidir. İkincisi ise; ekonomik mesuliyetin kadından ziyade erkeğe yöneltilmesi ve aile içerisinde harcama görevlerinin erkeğe verilmesi kadının yararına bir durum olup aynı zamanda kamu yararadır. Çünkü gücü fazla olanın sorumluluğu daha fazla olmalıdır. Kadın daha çok muhtaç olmasına rağmen malî ehliyeti, erkekle aynı seviyede yükümlülük sahibi olmayı kaldıramaz. Bu sebeple kadının malı kendine kalmalıdır. Erkek ise Allah'ın bahşettiği güç üstünlüğü sebebiyle harcama görevini üzerine almalıdır.¹²⁵

3. Elmalılı, mirasta erkeğe kadının iki katı pay verilmesinin bir hikmetini de rivayetle açıklar: “Rivayet olunuyor ki Ca'feri Sadık Hazretlerinden bu mes'ele sorulduğu zaman ‘Havvâ şecere-i memnuadan (yasak ağaçtan) bir avuç buğday aldı yedi, bir avuç daha aldı sakladı, sonra bir avuç daha aldı Âdem’e verdi. O, kendi nasibini erkeğin iki katı yapmağa kalktığı için Allah Teâlâ da kalbetti, kadının nasibini erkeğin nısfı (yarısı) yaptı.’ diye bir cevap vermiştir.” Elmalılı, bu rivayetin işari ve temsîlî olarak derin hakikatler içerdiğini ifade etmektedir.¹²⁶

Elmalılı, sonuç olarak şu ifadelerle yer verir: “Bundan bilhassa şu neticeye geliriz ki ‘*Erkeğe iki kadın payı kadar miras düşer*’ esas, ileride erkekleri külfet-i infaktan kurtarmak için erkekle dışı beyinde miras müsavatını ihzara ma'tuf bir mukaddime-i inkılâb olmak üzere değil, ortada hikmeti hilkafe muhalif olarak mevcut olan bir ihtilâl-i hukukî ve içtimaîyi izale ile muvazene-i adl-ü hakkı tesbit ve takrir eden ezeli bir kanun-i hakkın ifadesi olmak üzere nâzil olmuştur.”¹²⁷ Yani Elmalılı'ya göre bahsi geçen ayet, kadın ve erkek arasında miras eşitliğini sağlamaya ve erkekleri geçim külfetinden kurtarmaya yönelik bir değişime öncülük etmek için gelmemiştir. Ona göre bu ayet, yaratılış hikmetine aykırı olarak var olan bir hukukî ve toplumsal bozulmayı ortadan kaldırmak ve adalete uygun bir denge yerleştirmek için ezeli bir hak kanunu olarak inmiştir.

¹²⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1304-1305.

¹²⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1305.

¹²⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1306.

Elmalılı'nın düşüncelerini özetlemek gerekirse o, konuya cinsiyet değil adalet temelinde yaklaşmaktadır. Ona göre, mirasta erkeğe, kadının iki katı kadar pay verilmesinin sebebi erkeğin geçim yükümlülüğünün bulunmasıdır. Ayet bu anlamda kadın ve erkek arasında ekonomik denge sağlamaktadır. Elmalılı, ailede maddi sorumluluk erkeğe yüklenmişken kadın ve erkeğe eşit pay verilmesinin adaletsizlik olacağını savunur. Elmalılı'ya göre erkeğe fazla pay verilmesinin bir diğer hikmeti de erkeğin ekonomik güç açısından kadından üstün olmasıdır. Zira kadın ve erkek arasındaki fitrî farklılık, aralarında ekonomik güç farkı oluşturmaktadır. Ona göre erkek fitraten ekonomik üstünlüğe sahipken kadın bu konuda eksiktir. Elmalılı, burada kadın ve erkeğin fitrî farklılığından bahsederken, ikisinin de birbirinde bulunmayan eksik yönlerinin olabileceğini özellikle vurgulamaktadır. Erkeğin ekonomik gücünü, fazla pay almasına gerekçe gösteren Elmalılı'nın bu düşüncesi akla şu soruyu getirmektedir: Ekonomik üstünlüğü bulunan erkeğe, daha az pay verilmesi gerekmez miydi? Elmalılı bunu da şöyle açıklar: Erkek, malın idaresini daha iyi yapabilmektedir. Malın, ekonomik gücü fazla olan erkekler tarafından idare edilmesi iki tarafın da faydasıdır, hem de kamu yararınıdır. Bu sebeple ona göre ekonomik gücü elinde bulunduran erkeğe mirasta fazla pay verilmesi en doğru olandır.

b. Şahitlik

Eşitlik bağlamında tartışılan konulardan birisi de şahitlik meselesidir. Tartışmanın odağında ise Kur'ân'da bir erkeğin şahitliğinin iki kadının şahitliğine denk tutulması meselesi yer almaktadır. Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجْلِ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْفُرُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَقَلُّوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın. Kâtip Allah’ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın. Artık o yazsın, borçlu da yazdırsın; rabbi olan Allah’tan korksun ve borçtan hiçbir şeyi eksik bırakmasın. Eğer borçlu akılca zayıf veya eksik yahut kendisi yazdıramaz durumda olursa velisi adaletle yazdırsın. **(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir.** Çağrıldıklarında şahitler gelmezlik etmesinler. Borç küçük olsun büyük olsun vadesini belirterek onu yazmaktan üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah katında daha adaletli, şahitlik için daha destekleyici ve şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Borç ilişkisinin, aranızda alıp vererek bitirdiğiniz peşin ticaret olması müstesnadır; onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. Alış veriş yaptığınızda şahit tutun. Kâtip de şahit de zarar görmesin. Eğer bunu yaparsanız şüphesiz bu sizin yoldan çıkmanız demektir. Allah’tan korkun, Allah size öğretiyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”¹²⁸*

Ayet, ticaret ile ilgili hükümleri ihtiva etmektedir. Bu kapsamda borçlanma durumunda borcun kayıt altına alınması ve şahit bulundurulması gerektiği bildirilmektedir. Ayetin tartışma konusu olan kısmı “*şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun*” ifadelerinde geçtiği üzere bir erkeğin şahitliğinin iki kadının şahitliğine denk tutulmasıdır. Buna illet olarak gösterilen durum ise ayetin “*Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir*” ifadesinde geçen kadınlardan birinin unutabileceği ihtimalidir. Kadın ve erkek arasında ayrıcalık ifade eden şahitlik meselesi, İslam’da erkeğin üstün, kadının ise eksik ve yetersiz görüldüğü yönünde eleştirilere neden olmaktadır. Nitekim kadının fitraten unutkan ve hafıza zaafiyeti olduğu şeklinde bazı müfessir yorumlarının olduğunu söylemek mümkündür. Ancak konuyla ilgili farklı yorumlar da bulunmaktadır. Bu yorumları dönemselsel olarak incelemekte fayda vardır.

¹²⁸ Bakara, 2/282.

Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu

İslam âlimleri, kadının şahitliği konusunda farklı görüşlerde bulunmuştur. Öncelikle şahitlik edecek kişide bulunması gereken şartları âlimlerin çoğunluğu müslüman, hür ve bülüğa ermiş olma şeklinde açıklamaktadır. Kölenin ve gayr-ı müslimin şahitliği konusunda ise görüş ayrılığı vardır.¹²⁹ Bu kapsamda kadının şahitliği de tartışma konusu olmuştur. İlgili ayetten hareketle âlimlerin çoğunluğu kadının şahitliğinin sadece malî konularda geçerli olduğunu düşünürken¹³⁰ bir kısmı da bu şahitliğin ceza hukuku hariç diğer bütün konularda geçerli olduğu görüşündedir.¹³¹ Dört mezhep âlimi kadının şahitliğinin ceza hukukunda geçerli olmadığı konusunda ittifak etmiştir.¹³² Bununla birlikte kadının şahitliği genel itibariyle belli alanlarla sınırlı tutulmuştur. İmam Şâfi (ö. 204/819), annelik, emzirme gibi sadece kadına özgü hallerde kadının şahitliğinin geçerli olduğunu kabul etmektedir.¹³³

Ayrıca ayetin “*eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun*” ifadesinden hareketle kadınların şahitliğinin sadece iki erkeğin olmadığı durumlarda geçerli olduğu yönünde de yorumlar yapılmıştır. Müfessir Nesefî (ö. 537/1142), bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: “Şahitler bir erkek ve iki kadın olabilir. Her ne kadar âyetin zâhiri bunu gerektirse de buradan bir erkek ve iki kadının şahitliğinin iki erkeğin bulunmamasına bağlandığı hükmü çıkmaz, çünkü iki erkek var olduğu hâlde bir erkek ve iki kadının şahit olarak kabul edilmesi ümmetin icmâi ile câizdir. Ancak burada evlâ olanın eğer mümkünse iki erkeğin şahitlik yapması olduğu, bu şart sağlanamazsa bir erkek ve iki kadının şahitliklerinin de kabul edileceği beyân edilmektedir.”¹³⁴

Klasik tefsir kaynaklarında kadının şahitliğinin kabul edilmemesi veya iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk tutulması genellikle aklen ve dinen

¹²⁹ Ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/512-513.

¹³⁰ El-Kurtubî, *el-Câmi liahkâmi'l-Kur'ân*, IV/442.

¹³¹ Ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/513.

¹³² Salih Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerîm'de Kadın”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, Ankara 1997, s.255.

¹³³ El-Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, I/350.

¹³⁴ Necmeddin Ömer en-Nesefî, *et-Teyisir fi't-tefsir*, (Çev. Ali Benli, Muhammed Coşkun), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020, II/800.

zayıf olması (dinen zayıf olması, dini bazı yükümlülüklerden muaf olması şeklinde yorumlanır) yanılma, unutma, gaflet gibi gerekçelerle açıklanmaktadır. Râzî (ö. 606/1209), ayetin “*Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir*” ifadesinde geçen kadının unutma durumunu fitrî olarak değerlendirmektedir. Ona göre kadının yapısında burûdet ve rutûbet fazla olduğundan unutkanlık onun mizacı olmuştur. Bu sebeple kadınlardan biri unutursa diğeri hatırlatsın diye iki kadın bir erkeğe denk tutulmuştur. Râzî’ye göre bu ayetten erkeğin kadından üstün olduğu anlaşılmakta ve dolayısıyla adalet, ancak iki kadının bir erkek yerine şahit tutulmasıyla mümkün olabilmektedir.¹³⁵

Ayrıca Râzî, iki kadının şahitliğinin her durumda bir erkeğin şahitliğine denk olduğu fikrini kabul etmediğini belirtmektedir. Ona göre kadınlar ne kadar fazla olursa olsun aralarında bir erkek bulunmadığı takdirde şahitlikleri geçerli değildir.¹³⁶ Kurtubî (ö. 671/1273) de kadınların tek başına şahitliğinin yalnızca kadınlara özgü durumlarda zaruret sebebiyle geçerli olduğunu söylemektedir. Ona göre kadınların erkekle birlikte şahitliği yalnızca malî konularda geçerlidir.¹³⁷

Beydâvî (ö. 685/1286) ayetin “*Eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir*” ifadesinde iki kadının bir erkeğe denk sayılmasını kadının duygusal oluşuna ve zayıf bir hafızaya sahip olmasına bağlamaktadır.¹³⁸ İbn Kesîr ise (ö. 774/1372) bunu Müslim’den rivayet ettiği bir hadisle destekleyerek kadının aklının ve dininin noksan olması ile açıklamaktadır.¹³⁹

İbn Kayyîm (ö. 751/1350) ise ayetteki unutma durumunun şaşırma anlamında olduğunu belirtir ve İbn Teymiye’nin (ö. 728/1328) şu ifadelerine yer verir: “Bu ayet-i kerime, iki kadının bir erkek yerine şahit tutulmasının sebebinin unutması halinde birinin diğere hatırlatması olduğunu göstermektedir. Bu, genellikle şaşırmanın meydana geldiği yerlerde olur. Şaşırma ise unutmak ve hafıza ile ilgili kusurlardır. Hz. Peygamber (s.a.v), şu sözüyle buna işaret etmiştir:

¹³⁵ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VII/123.

¹³⁶ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VII/123.

¹³⁷ El-Kurtubî, *el-Câmi liahkâmi'l-Kur'ân*, IV/442.

¹³⁸ Beyzâvî, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, I/235.

¹³⁹ İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, II/508.

‘Kadınların akli eksik olduğu için iki kadın bir erkek yerine şahitlik etmektedir.’ Görüldüğü üzere dinlerinin zayıflığından dolayı değil, akıllarının zayıflığından dolayı kadınların şahitliğinin yarım sayıldığını belirtmiştir. Böylece ortaya çıkar ki kadınların adaleti (dini yönü) erkeklerinki ile denktir. Sadece akılları eksiktir. Öte yandan eğer şahitlik genellikle şaşırmasından kaygılanılmayacak bir husus ise o hususta kadın erkeğin yarısı sayılmaz. Onların şahitliğinin kabul edildiği yerler akla dayanmaksızın bizzat gözleriyle gördükleri, elleriyle dokundukları, kulaklarıyla işittikleri doğum, emzirme, hayız, nifas ve örtülü kusurlar gibi birkaç münferit husustur. Bunlar, genellikle unutulmayan konulardır. Ayrıca borç ikrarı ve benzeri işitmeye dayalı sözler gibi aklın kemalini de gerektirmezler. Borç ikrarı gibi olanlar, akla dayalı ve genel olarak bilinmesi uzun zaman alan meselelerdir.”¹⁴⁰

Görüldüğü üzere klasik dönemde âlimler, kadının şahitliğinin geçerli olup olmadığı veya hangi konularda geçerli olduğu ve bunların gerekçeleri üzerine pek çok yorumda bulunmuştur. Kimi müfessir kadının şahitliğini sadece malî konularda geçerli sayarken kimi müfessir de ceza hukuku hariç diğer konularda geçerli saymaktadır. Bununla birlikte, içlerinde en az bir erkek bulunmadan kadınların şahitliği caiz görülmemiş ve tek başına şahitlik edebilecekleri alanlar ise yalnızca kadınlara özel durumlar ile sınırlandırılmıştır. Netice itibarıyla bu dönemde kadının şahitliği erkeğin şahitliğinden daha zayıf görülmüş ve buna da kadının fitraten unutkan olması, yanılması, şaşırması, aklen ve dinen zayıf olması (dini bazı yükümlülüklerden muaf olması) şeklinde gerekçeler ileri sürülmüştür.

Modern Dönem Yorumu

Ayette bir yerine iki kadın şahit istenmesi, klasik dönemde genellikle fitrî gerekçelere dayandırılırken, modern dönemde ise bu durum çoğunlukla sosyolojik gerekçelerle izah edilmektedir. Genel itibarıyla sosyal hayatın dışında tutulan kadının şahitlik yapmaya alışkın olmaması ve ticarî konulara ilgisinin bulunmaması sebebiyle hata yapması daha olası görülmüştür. Bu sebeple kadının ilgi alanına girmeyen ve bilgi sahibi olmadığı bir konuda hataya mahal vermemek adına

¹⁴⁰ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedaiü't-tefsir*, (Çev. Harun Ögmüş, Ahmet Ağırakça), Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul 2011, I/390-391.

birbirlerine hatırlatmaları için ayette iki kadının şahitlik etmesi istenmiştir. Bu, modern dönemde öne çıkan yaklaşımlardan biri olmakla birlikte konuyla ilgili farklı değerlendirmeler de yapılmıştır.

Muhammed Abduh (ö. 1905), bir erkek yerine iki kadının şahit tutulmasına illet olarak gösterilen unutmama durumunun fitrat ile ilişkilendirilmesini doğru bulmamaktadır. Ayrıca ona göre ayette aklî yetiler ile ilgili bir durum söz konusu değildir. Şahitlikteki bu farklılık genel anlamda kadının ticarî faaliyetlerde erkek kadar aktif olmamasından kaynaklanan şaşırma veya yanılma durumu ile ilgilidir. Dolayısıyla iki kadın şahitle hata payı en aza indirgenmek istenmektedir.¹⁴¹

Seyyid Kutub'a (ö. 1966) göre ise ayette bir erkek yerine iki kadın şahit istenmesinin sebebi ayette de belirtildiği üzere kadının yanılma olasılığıdır. Kutub, kadının yanılmasının çeşitli nedenleri olabileceğini belirtir. Ona göre bu durum, öncelikle kadının sözleşmeyle ilgili bilgi sahibi olmamasından, sözleşmenin detaylarını ve karmaşıklığını kavrayamamasından kaynaklanmaktadır. Böylelikle diğer kadın şahitten destek olarak hatırlamaya çalışır. Kutub'a göre bu yanılmanın bir diğer sebebi de kadının heyecanlı doğasıdır. Zira kadının biyolojik yapısı gereği annelik sorumluluğu olmakta ve bu da olaylara daha tepkisel veya duygusal yaklaşmasına yol açmaktadır. Oysaki şahitliğin duygulardan arınmış bir şekilde yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple oluşabilecek problemler iki kadın şahitle önlenmek istenmektedir.¹⁴²

Sait Şimşek de ayetteki unutmama durumunun kadının ilgi duymadığı bir alan olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Zira kadının ticarî konulara ilgisi erkeğe oranla daha azdır ve bu sebeple unutmama ihtimali daha yüksektir. Ayette iki kadının bir erkeğe denk tutulması da bu sebeptendir. Şimşek'e göre günümüzde bilimsel yollarla yapılan ölçümlerde ayetteki unutkanlık illetinin fitrî olduğu tespit edilirse ayetle amel edilmeye devam edilir. Ancak bunun fitrî olmadığı ve kadının erkekle eşit seviyede unutkanlığa sahip olduğu ispatlanırsa bu durumda illetin ortadan kalktığına hükmedilir. Dolayısıyla kadınların unutkanlığı, sosyal hayata katılmaları veya ticarî hayatta daha aktif olmaları ile ortadan kalkıyorsa, bu

¹⁴¹ Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, III/190.

¹⁴² Kutub, *Fî zilali'l-Kur'ân*, II/148-149.

durumda illetin ortadan kalkmasıyla hükmün de ortadan kalkacağı prensibi gereği bir kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk tutulmalıdır.¹⁴³

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'ân Yolu Tefsiri'nde ise konu sosyal ve psikolojik gerekçelerle açıklanmaktadır. Buna göre bir erkek yerine iki kadın şahit istenmesi kadının aklî açıdan veya güvenilirlik açısından eksik ve yetersiz olduğu anlamına gelmemektedir. Bu durum kadının eksikliğinden değil, onun toplumsal konumu, sosyal hayata ilgisi, psikolojisi ve özel durumları açısından unutmama ve şaşırma olasılığının daha yüksek olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla iki kadın şahit istenmesi hakkın zayi olmasını önlemeye yöneliktir. Ayrıca ayete göre şahitlik edecek olan yine bir kadındır. Diğer kadının görevi ise sadece unutulması durumunda hatırlatmaktan ibarettir. Bu bakımdan bir kadın ve bir erkeğin şahitliği eşit sayılmaktadır.¹⁴⁴

Süleyman Ateş de şahitlikteki bu farklılığın kadının erkekten aşağı görülmesi ile ilgili olmadığını düşünmektedir. Kadın hassas ve olaylardan kolay etkilenen bir yapıda olmakla birlikte, çocuk yetiştirme ve evin tertibi gibi pek çok işle ilgilenmektedir. Ateş'e göre bu hassasiyet ve meşguliyet kadının zihnini yormakta, ilgi alanına girmeyen işleri kendisine unutturabilmektedir. Kadının, kendisini ilgilendirmeyen bir konuda unutmamasını normal gören Ateş, erkeğin meşguliyet alanıyla ilgili bir konuda şahitlik etmenin kadın için yük olduğunu düşünmekte, ayette bu sebeple bir yerine iki kadın şahit istendiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Ateş, tabiîne atfedilen, kadının şahitlik edebileceği veya edemeyeceği alanları bildiren görüşlere mesned bir hadis veya sahabe sözünün olmadığına yer verir. Ayrıca İbnu'l Kayyim el-Cevziyye'nin de bu konuyu etraflıca incelediğini, Kur'an ve sünnete göre kadının her konuda şahitlik edebileceği sonucuna vardığını belirtir.¹⁴⁵

Bunun yanısıra Ateş, malî konuların dışındaki diğer tüm durumlarda kadın ve erkeğin şahitliğini eşit görmektedir. Miras hükmünde olduğu gibi kadının,

¹⁴³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I/301-302.

¹⁴⁴ Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I/446-448.

¹⁴⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1997, I/491.

yalnızca malî mevzularda erkekle eşit tutulmadığını düşünür.¹⁴⁶ Ateş bazı klasik dönem müfessirlerinin üstünlük bağlamındaki yorumlarına katılmadığı gibi kadın-erkek eşitliği fikrine de katılmamaktadır. Her iki fikre de mesafeli duran Ateş'in, kadın haklarını ayrı bir değer olarak ele aldığı, bu bağlamda cinsiyet eşitliği fikrini ise İslam'a uymadığı gerekçesiyle kabul etmediği anlaşılmaktadır.¹⁴⁷

Konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Bayraklı ise tefsirinde şu ifadelerle yer vermektedir: “Zaten Yüce Allah, neden bir erkek yerine iki kadın şahit istediğini açıklamıştır. Yüce Allah “hata yapma” ihtimaline dikkat çekmekle borçlar hukukundaki şahitlikte bilgiyi/bilmeyi merkeze koymaktadır. Erkekten daha bilgili, konunun uzmanı olan bir kadın elbette bir erkek şahide denk olacaktır. Mesela, cahil bir erkek, borçlar hukukunu bilen hukukçu bir kadına bu konuda denk değildir. Bu durumda, cahil erkeğin hata yapması söz konusu olduğu zaman, şahitlerin iki erkek ile bir kadın hukukçu olabileceği ortaya çıkmaktadır. Konuyu analiz edemeyen, imza atacak kadar kültürü olmayan bir erkek, bir hukuk profesörü kadına akit bakımından denk olabilir mi? Ayette esas olan, meseleye vakıf olmak, hatırlamak, şahitlik anında hata yapmamaktır. Hata konusu dikkate alındığında, bu hükmün cinsiyet sebebiyle konmadığı anlaşılır.”¹⁴⁸

Diğer taraftan bu dönemde konuya tarihsellik açısından yaklaşanlar da bulunmaktadır. Bunlardan Fazlurrahman'a göre iki kadının bir erkeğe denk sayılması kadının malî konularda hafızasının kötü olmasına bağlanıyorsa bu durumda kadın bu konularda daha etkin olursa onun şahitliği de erkeğin şahitliğine denk sayılabilir.¹⁴⁹

Görüldüğü üzere modern dönemde şahitlik meselesi çoğunlukla sosyolojik ve psikolojik gerekçelerle açıklanmaktadır. İki kadının bir erkeğe denk tutulması genel itibariyle kadının sosyal hayatta aktif olmaması ve ticarî konularla ilgili bilgi sahibi olmamasından kaynaklanan bir durum olarak görülmektedir. Kadının fitraten

¹⁴⁶ Süleyman Ateş, *İslâm'da Kadın Hakları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996, s. 70, 71.

¹⁴⁷ Zeyneb Azkaç “*Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Bağlamında Kadın-Erkek Eşitliği Meselesi*” Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl 2023, s. 43.

¹⁴⁸ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, III/421.

¹⁴⁹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (çev. Alpaslan Açıkgenç), Fecr Yayınları, Ankara 1987, s. 125-126.

unutkan olduğu veya aklının noksan olduğu şeklindeki yorumlar Kur’ân’a aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmektedir. Konuyla ilgili Musa Carullah önemli bir noktaya temas etmektedir. Ona göre bir erkeğe karşılık iki kadın şahit istenmesinin kadının aklının ve dininin eksik olması ile bir ilgisi bulunsaydı kadınların hadis rivayetlerinin de kabul edilmemesi gerekirdi. Çünkü rivayet şahitlikten daha önemli bir mesele olup şeriatın aslını oluşturmaktadır. Bu anlamda bakıldığında kadınların rivayetlerinin kabul edildiğini ve hatta daha muteber olduğunu ifade eden Carullah, Hz. Aişe’nin (r.a.) rivayet ettiği hadislerin diğer sahabilerin rivayetlerinden daha makbul ve daha muteber sayıldığını belirtmektedir. Ayrıca o, sahabeye dayandırılan rivayetler arasında birçok uydurma hadisin yer aldığını, buna karşın kadın sahabilerin rivayetleri arasında uydurma hadisin bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁵⁰ Netice itibariyle ayette geçen bir erkeğe karşılık iki kadın şahit istenmesi durumu, pekçok müfessirin de ifade ettiği gibi kadının bilgi sahibi olmadığı malî konularda hakların kaybolmasını önlemek amacıyla yönelik olup kadının akıl zaafiyeti ile bir ilgisi bulunmamaktadır.

Elmalılı’nın Konuya Yaklaşımı

Elmalılı, öncelikle ayetin *وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ* “*Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun*” ibaresinde geçen *مِنْ رِجَالِكُمْ* “*sizin erkeklerinizden*” ifadesinin gayr-ı müslimlerin ve çocukların şahitliğinin yeterli olmadığı anlamına geldiğini belirtir. Akabinde ayette, iki erkek olmadığı takdirde güvenilir kimselerden bir erkek iki kadın şahit istenmesi konusunda da Elmalılı, gelişigüzel şahit seçilemeyeceğini bunların güvenilir ve adaletli kimselerden olmasının şart olduğunu söyler.¹⁵¹

Elmalılı’ya göre bir erkeğe karşılık iki kadın şahit istenmesi ayette de geçtiği üzere birinin unutulması veya şaşırması durumunda diğerinin ona hatırlatması içindir. Elmalılı, buradan hareketle şahitlikte liyakatin şartlarından birinin akılda tutmak ve unutmamak olduğunu belirtir. Ona göre ahlâk bakımından güvenilir olmayan kimselerin şahitliğine itibar edilemeyeceği gibi aklında tutamayan

¹⁵⁰ Carullah, *Hatun*, s. 130.

¹⁵¹ Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II/982.

kimselerin de şahitliğine itibar edilmez. Dolayısıyla ayette en az iki şahit istenmesi herhangi bir şüphe, unutmama ve hata ihtimalini ortadan kaldırmak ve adaletin gücünü ortaya koymak içindir.¹⁵²

Elmalılı'ya göre, kadınların akılda tutma gücü erkeklere oranla eksiktir. Bunun istisnaları olsa da itibar kişiye değil, cinse ve çoğunluğa göredir. Çünkü kadın fitraten hassas bir yapıya sahip olduğundan olaylardan çok kolay etkilenebilmektedir. Kadındaki bu hassasiyet unutmama sebeplerindedir. Elmalılı'ya göre hafızanın güçlü olması sadece zekâ ile ilgili bir durum değildir. Çok zeki olmasına rağmen fazla hassas ve kolay etkilenen yapılarından dolayı bazı insanların hafızalarına güven duyulmamaktadır.¹⁵³

Ayrıca Elmalılı'ya göre kadınlarda enfüsiyet (subjektiflik) galiptir. Yani ona göre kadınlar dış olaylardan çabuk etkilenen bir yapıda olduklarından objektif olmakta zorlanabilirler. Diğer taraftan Elmalılı, kadınların çalışma ve borçlanma gibi dışarıya ait işlerle ilgilenmesini kadınlık için arzu edilecek bir olgunluk olmadığını belirtir. Ona göre bunlar erkeklerin işi olmalıdır. Dolayısıyla mükemmel olduğu düşünüldüğünde, bir kadın dışarıya ait işleri tek başına takip etmekten ve şahitlik edebilecek biçimde hafızasında tutmaktan uzak kalmalı ve bu işlere yönlendirilmemelidir.¹⁵⁴

Elmalılı'nın kadınların şahitlik yapmaya uygun olmadığına dair sunduğu bir diğer gerekçe ise kadının utangaç yapısıdır. Ona göre kadında hayâ ve utanma duygusu fazladır ve fazla olmalıdır. Kadın, en ufak bir meşguliyetle bu değerli niteliğini kaybedebilir. Utanma duygusundan dolayı meşguliyet alanları az olan kadında, olayları hatırlatacak bilgiler erkeğe oranla daha azdır. Bu şartlarda kadına şahitlik ettirmek, onu tedirgin etmek ve ona zarar vermektir.¹⁵⁵

Elmalılı'ya göre bir diğer gerekçe ise kadının yaratılışı ve kadın cinsinin kemâli, erkeğin zıddı olmak olduğundan kadının erkekleşmesinin kendisi açısından bir zulüm olmasıdır. Bundan dolayı kadınlaşmış erkeğin şahitliğine itibar

¹⁵² Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/983.

¹⁵³ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/983.

¹⁵⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/983.

¹⁵⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/983.

edilmeyeceği gibi erkekleşmiş kadının şahitliğine de itibar edilmez. Böyle olanlar kendi cinsinin kemâl özelliklerinden uzaklaşmış ve bir düşüş göstermişlerdir. Dolayısıyla kalbi bu yöne meyleden kişilerin şahitliğinin doğruluğu şüpheden halî kalamaz. Şu halde fitrî olarak kadın ve erkeğin kemâl yönleri birbirinden ayrılmış olduğundan, kadının dışarıya ait olayları aklında tutamaması onun kadınlığındaki kemâl özelliğin bir gereğidir. Bu sebeple şahitlik edilecek olaylar konusunda kadının unutkanlığı erkeğinkinden daha fazladır. Ancak kadının şahitlik edilecek olayı hatırlaması durumunda şahitlik etmesi mümkün olur. Elmalılı, kadını bu olayları aklında tutmaya mecbur etmenin ve insanî olarak unuttuğunda da onu hatırlamaya zorlamanın kadına haksızlık olduğunu söyler. Bundan dolayı şahitliğin bir erkeğe karşılık sadece bir kadına yükletilmesi hakka uygun değildir. İki kadın olduklarında biri unutursa diğeri hatırlatarak ona destek olur. Bu şekilde hem onurlarını hem de hakkı korumuş olurlar. Netice itibariyle Elmalılı'ya göre şahitlik meselesinde hem kadının fitratını ve haklarını hem de insanların haklarını koruma bakımından erkeklerin vâkif olduğu konularda kadın şahit yapılmamalı, bu sorumluluk kadına yükletilmemelidir. Ancak bu gibi işlerde erkek bulunmadığı takdirde zaruret dolayısıyla kadının şahitliğine başvurulabilir. Bu şahitlik de bir değil, iki kadına yükletilmelidir. Ayrıca erkeklerin bilmediği, yalnızca kadınların bildirmesiyle bilebilecekleri kadınlara özel konularda kadının şahitliği caizdir. Bunun için tek bir kadının bile bilgi vermesi yeterlidir.¹⁵⁶

Özetle Elmalılı, ayette bir erkek yerine iki kadın şahit istenmesini biyolojik, psikolojik ve sosyolojik gerekçelerle açıklamaktadır. O, gerekçe olarak gösterilen unutma durumunu fitrî olarak değerlendirmekte, kadının hassas ve duygusal yapısının unutma sebebi olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca Elmalılı, söz konusu şahitliğin erkeğin meşguliyet alanı ile ilgili olduğunu ve bilgi sahibi olmadığı konularda kadına şahitlik yükünün yükletilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bir diğer husus ise Elmalılı, kadının utanma ve hayâ duygusunun fazla olduğunu, dışarıya ait işlerle meşgul olması durumunda bu duygusunu kaybedeceğini düşünmektedir. Bununla birlikte Elmalılı, kadının çalışma ve borçlanma gibi dışarıya ait işlerle ilgilenmesinin kadın için arzu edilecek bir

¹⁵⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/983-985.

etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”¹⁶⁰

Ayet, yetimlerin hakkına dikkat çekerek başlamaktadır. Zira çok eşliliğin gelenek olduğu Arap toplumunda genellikle yetim haklarına riayet edilmezdi. Kimisi velayetindeki yetimlerle mehir vermeden evlenir, kimisi malı için evlenir ve onlara kötü muamelede bulunur, kimisi de çok sayıda evlilik yapıp malını bitirince yetimlerin mallarından harcardı. Söz konusu ayet, yetimlerin bu mağduriyetlerini giderme amacına yönelik olup bu tür evlilikleri yasaklamaktadır.¹⁶¹ Ayette belirtilen, yetimlerin dışında ikişer, üçer, dörder nikâhlanma durumunu müfessirler, çok eşliliğin dörtle sınırlandırıldığı şeklinde yorumlarken, bu ayetin evliliği sınırlandırmak amacıyla inmediği ve dolayısıyla çok eşliliğin Kur’ân’da sınırlandırılmadığı görüşünü savunanlar da vardır. Klasik ve modern dönemde konuya bakış açısı değişmektedir.

Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu

Klasik dönem müfessirleri, söz konusu ayeti çoğunlukla çok eşliliği dörtle sınırlayan bir hüküm olarak değerlendirmiş, dörtten fazla evliliğin caiz olmadığını ispat etmeye yönelik bir tutum içerisinde olmuşlardır. Birden dörde kadar evliliğin ise belirli şartlara bağlı olarak gerçekleşebileceğini savunmuşlardır.

Taberî, tefsirinde ayetin iniş sebebiyle ilgili birçok rivayete yer vermektedir. Tüm bu rivayetler yetimlerin yaşadığı mağduriyete işaret etmektedir. Ona göre ayet, yetimlerin mallarında adil olunması gerektiği mesajını verirken aynı zamanda diğer kadınlar konusunda da adil olunması gerektiğini bildirmektedir. Bununla birlikte ayet, adaletin sağlanabileceği sayıda evlenilmesini ve bunun da dörtten fazla olamayacağını belirtmektedir. Bunlar arasında da adalet sağlanamayacaksa tek kadınla evlenilmesini, eğer onda da adaletli olunamayacaksa

¹⁶⁰ Nisâ, 4/3.

¹⁶¹ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur’ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s.169-170.

sadece cariyelerle yetinilmesini istemektedir.¹⁶² Ayrıca Taberî'ye göre ayette bildirilen dört kadımla evlilik bir farzıyet belirtmemektedir. Buna delil ise bu evliliğin, adaleti sağlama şartına bağlanmış olmasıdır. Ayet, adaleti sağlayamayanlar için birden fazla evliliği yasaklamaktadır.¹⁶³

Beğavî ise tefsirinde Said ibn Cübeyr, Katâde, Dahhâk ve Süddî'nin görüşü olduğunu belirttiği rivayete yer verir. Buna göre ayet şu mesajı vermektedir: Yetimlere karşı adaletli olamayacağınızdan korktuğunuz gibi diğer kadınlar konusunda da adaletli olamamaktan korkun. Haklarına riayet edebileceğinizden daha fazla evlilik yapmayın. Çünkü kadınlar da zayıflıkta yetimler gibidir. Beğavî, Allah'ın (c.c.) dörde kadar evliliğe ruhsat verdiğini, ancak aralarında adalet sağlanmadığı takdirde tek kadınla evlenilmesi gerektiğini belirtir. Dörtten fazla evliliğin caiz olmadığı konusunda icmâ olduğunu söyler. Söz konusu ayet indiğinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dörtten fazla evliliği olanların boşanmasını ve bu sayının dörde indirilmesini istediği hadis rivayetlerine yer verir.¹⁶⁴

Zemahşerî de söz konusu ayetin evliliği dörtle sınırladığını, dörtten fazla evliliğin caiz olmadığını belirtmektedir. O, bu konuda adaleti merkeze koymaktadır. Ona göre aslolan adaletten ayrılmamaktır. Adaletle uygun olan ise tek eşlilik. Bu sebeple Zemahşerî çok eşlilikten kaçınılması gerektiğini düşünmektedir.¹⁶⁵

Râzî ise Kur'an'ın herhangi bir ayetinde eş sayısının sınırlandırılmadığı görüşünde olanların delillerine yer vermektedir. Bu görüşte olanlara göre ilgili ayetin, “*size helâl olan kadınlardan... nikâhlayın*” ifadesi mutlak manada olup tüm sayıları kapsamaktadır. Bunda herhangi bir istisna veya sınırlandırma yoktur. “*İkişer, üçer, dörder olmak üzere*” ifadesindeki sayılar ayetin umumî manasını tahsis edemez. Zira sayıların bir kısmının belirtilmiş olması, o hükmü diğer sayılardan kaldırmaz. Aksine serbest bırakıldığı anlamına gelir. Örneğin; kişi, çocuğuna “*dilediğini yap, ister çarşıya, ister şehre, ister bahçeye git*” dediğinde

¹⁶² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/368.

¹⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/374.

¹⁶⁴ El-Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, II/160-161.

¹⁶⁵ Ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/16.

çocuğun gideceği yerleri sınırlandırmamış, aksine saymadığı diğer yerler için de serbest bırakmış olur. Yoksa bu, sadece sayılan yerlere gitmesine izin vermek anlamında değildir. Bununla birlikte ayette tüm sayılara yer verilmesi de mümkün değildir. Bu sebeple sadece bazı sayılara yer verilerek diğer sayılar için de izin verildiğine işaret edilmiştir. Bir diğer husus ise ayetin “*ikişer ve üçer ve dörder*” ibaresinde bulunan atıf *vâv*’ı mutlak cem ifade etmekte ve bu da sayıların toplamının da caiz olduğunu göstermektedir. Râzî, bu iddiaların kabul edilemeyeceğini, dörtten fazla evlilik yapmanın haram olduğu hususunda fakihlerin icmâ ettiğini belirtir. Tefsirinde bu iddialara detaylı açıklamalar getiren Râzî, ehl-i bid’at’ın muhalefetine itibar edilmeyeceğini söyler.¹⁶⁶

Diğer taraftan ayetin “*Eğer adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın*” ifadesindeki adaletin hangi konuları kapsadığı hususunda da müfessirler görüş beyan etmişlerdir. Kurtubî’ye göre buradaki adalet, iyi geçinmek, muhabbet, meyletmek gibi konuları kapsar.¹⁶⁷ İbn Âşûr’a göre ise kalbî muhabbet dışındaki iradî her türlü konuyu kapsar.¹⁶⁸ Müfessirler, “*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz.*”¹⁶⁹ ayetinden hareketle adaletin yalnızca geçim veya maddi konularla sınırlı olamayacağını, bununla birlikte sevgi, ilgi, meyil gibi duygusal konuları da kapsadığını düşünmüşlerdir. Ancak kalbî meyil konusu insan iradesini aşan bir durum olduğundan adaletin sağlanamayacağı konular arasında sayılmıştır.¹⁷⁰ Eğer bahsi geçen konularda adalet gözetilemeyecekse sadece bir kadınla evlenilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Modern Dönem Yorumu

Modern dönem müfessirleri çok eşlilik konusunu klasik dönem müfessirleri ile benzer şekilde yorumlamaktadır. Ancak klasik dönemde çok

¹⁶⁶ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, IX/182-183.

¹⁶⁷ El-Kurtubî, *el-Câmi liahkâmi'l-Kur'ân*, VI/37.

¹⁶⁸ İbn Âşûr, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV/226.

¹⁶⁹ Nisâ, 4/129.

¹⁷⁰ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s.180-181.

eşliliğin dörtle sınırlandırıldığı üzerinde durulurken modern dönemde daha ziyade Kur'ân'da çok eşliliğe izin verilmesinin hikmetleri üzerinde durulmaktadır.¹⁷¹

Muhammed Abduh'a göre ilgili ayette asıl konu yetim haklarının korunması olup çok eşlilik tâli konu olarak yer almaktadır. Abduh, yetimlere yapılan haksızlıkların çok eşliliğin sınırlandırılmasına bir hüccet teşkil ettiğini düşünmektedir. Zira ayet yetim kızlara yapılan haksızlıkları önlemek amacıyla yetimlerin dışında diğer kadınlarla evlenilmesini istemektedir. Ancak Allah (c.c.), yetimlerde olduğu gibi diğer kadınlar hususunda da adaletin gözetilmesini istemekte, bu sebeple evliliği dört ile sınırlamaktadır. Bunlar arasında da adalet sağlanamayacaksa tek eşle evlilik yapılmasını istemektedir. Abduh, burada adaletin değerine dikkat çekildiğini ve dörde kadar evliliğin adalet şartına bağlı olarak mübah kılındığını belirtmektedir. Abduh, “*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz.*”¹⁷² ayetinde geçen adaletin ise kalbî meyil anlamında olduğunu, aksi taktirde birden fazla evliliğin caiz olmayacağı sonucunun çıkarılacağını söylemektedir. Ayetin devamında “*Bari birine büsbütün meyledip de diğerini askıdaymış gibi bırakmayın*” ifadeleri, bunun kalbî meyil anlamında olduğunu açıkça göstermektedir. Abduh, Allah'ın (c.c.), kullarını iradesi dışındaki şeylerden sorumlu tutmayacağını, Hz. Peygamber'in de eşi Hz. Aişe'ye kalbî olarak daha fazla meylettiğini ancak adaleti gözettiğini söylemektedir.¹⁷³

Abduh, çok eşliliğin belli şartlara bağlı olarak mübah kılındığını savunurken diğer taraftan bu mübahlığın, yerine getirilmesi çok zor olan adalet şartına bağlanarak daraltıldığını ve çok eşliliğin adeta nehyedildiğini düşünmektedir. Ona göre aslolan tek eşliliktir. Zira çok eşliliğin her ne kadar geçmişte güçlü akrabalık bağları oluşturma gibi birçok faydası olsa da günümüzde bu durum aile ve akrabalık ilişkilerine büyük oranda zarar vermektedir. Kin ve nefret duygularını körüklemekte, aile birlikteliğini tahrip ederek büyük çatışmalara ve düşmanlığa yol açmaktadır. Dolayısıyla mevcut şartlarda bu uygulama fayda değil zarar vermektedir. Din, insanların maslahatı için indiğine göre, önceden zararı

¹⁷¹ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s.171.

¹⁷² Nisâ, 4/129.

¹⁷³ Rıza, *Tefsiru 'l-Menâr*, IV/ 400-405.

olmayan bir durum sonradan zararlı hale gelmişse o halde hüküm mevcut duruma göre uygulanmalıdır. Bu düşüncelerinin yanısıra Abduh, çok eşliliğin bazı zaruret durumlarında mübah olduğunu belirtmektedir. Bunun mübah kılınmasının, savaşlardan kaynaklı kadın-erkek nüfusundaki orantısızlık, kadının çocuk sahibi olamaması, kadın ve erkeğin biyolojik farklılıkları ve buna bağlı olarak nesli devam ettirme duygusunun erkekte daha ağır basması, kadın biyolojisinin ise buna her zaman için uygun olmaması gibi bazı hikmetlerine değinmektedir. Ayrıca çok eşliliğin bir emir değil ruhsat olduğunu, kişinin yalnızca zaruret durumlarında bu ruhsata başvurabileceğini belirtmektedir.¹⁷⁴

Seyyid Kutub da ayetin tefsirinde çoğunlukla çok eşliliğe izin verilmesinin hikmetleri üzerinde durmaktadır. Ona göre İslam'ın bu hükmü çok eşliliği bütünüyle serbest bırakmak için değil, mevcut durumdaki çok sayıda evliliği sınırlandırmak için gelmiştir. İslam'ın dörde kadar evliliğe izin vermesinin sebeplerine yer veren Kutub, İslam'ın oluşturmak istediği toplumsal düzenin özelliklerini iyice anladıktan sonra çok eşlilik problemine bakılması gerektiğini düşünmekte ve şu ifadelerle yer vermektedir: “Çünkü İslâm'ın düzeni insan içindir. Realist ve pratik bir düzendir. İnsan fitratı ve yapısıyla uyum içindedir. İnsanın gerçeklerine ve zorunluluklarına uygundur. Farklı bölge ve zamanlarda ve farklı durumlarda değişen hayat koşullarıyla da uyum sağlamaktadır... O, insan ahlâkını ve toplumun temizliğini gözetten bir düzendir. Bu yüzden insanın pratiği ile çarpışan zaruretlerin tokmağı altında ahlâkın bozulmasına ve toplumun kirlenmesine neden olabilecek maddi bir olgunun oluşmasına müsamaha göstermez. Daha çok fert ve toplumu, az bir çaba sarf ederek ahlâkın korunmasına ve toplumun temizliğine yardımcı bir ortam oluşturmaya yönelmektedir.”¹⁷⁵

Kutub, bu bağlamda çok eşliğin hikmetlerine toplumsal realiteyi dikkate alarak yer vermektedir. O, birçok toplumda kadın nüfusunun erkek nüfusundan fazla olduğunu ve bu durumun kadınlar için problem teşkil ettiğini, bu sebeple çok eşliliğin bir zorunluluk olduğunu belirtmektedir. Kutub'a göre bir diğer husus ise

¹⁷⁴ Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, IV/ 406-418.

¹⁷⁵ Internet Archive, *Fizilalil Kuran Tefsiri, Seyyid Kutub - pdf*, (10.02.2020), Erişim tarihi: 15 Nisan 2024.

kadın ve erkeğin neslin devamı açısından verimlilik zamanlarının farklılık göstermesidir. Buna göre kadın, biyolojik yapısı gereği bazı özelliklerini daha erken yaşta kaybetmektedir. Bu durumda erkeğin verimlilik çağında engellenmesi fitrata uygun olmamaktadır. Erkeğin boşanmaya gitmesi ya da gayr-ı meşru yönelimlere kayması istenmeyen durumlar olduğundan çok eşlilik onun için en uygun yol olarak görünmektedir. Kutub'a göre Kur'ân'ın çok eşliliğe verdiği izin, hayatın gerçeklerine cevap vermekte, fitrattan kaynaklanan zaruri durumlarda kişiyi ve toplumu dağılmaktan ve bunalımdan kurtarmaktadır.¹⁷⁶

Süleyman Ateş'e göre ise ayetin asıl amacı yetim haklarını korumaktır. Ayette, yetimlere haksızlık edileceğinden endişe edilirse diğer kadınlardan dörde kadar evlenilebileceği belirtilmektedir. Ancak buradaki dörde kadar evlilik bir emir değil, izindir. Bu da adalet şartına bağlanmıştır. Ateş, adalet şartının yanında çok eşliliğin yalnızca bazı zaruri durumlar için mübah olduğunu belirtmektedir. Bu durumları ise kadının çocuk sahibi olamaması, savaşlarda ölümler nedeniyle erkek nüfusunun kadın nüfusuna oranla azalması, kadının özel hayatını etkileyecek bir hastalığının olması şeklinde sıralamaktadır. Ateş, bu tarz problemlerin ortaya çıkması durumunda aralarında adaleti sağlamak şartıyla çok eşliliğe izin verilebileceğini söyler.¹⁷⁷ Modern dönem yorumcularından Hayrettin Karaman, Bayraktar Bayraklı ve Said Şimşek de Ateş ile benzer yorumlarda bulunmaktadır.

Tarihselci yaklaşımıyla bilinen Fazlurrahman, konuya daha farklı yaklaşmaktadır. O, öncelikle Kur'ân'ın dörde kadar evliliğe izin veren hükmünün yetim hakları bağlamında geldiğini belirtir. Ona göre Kur'ân, vâsiye, yetimlerin mallarını haksız yollarla harcamaktansa onlarla dörde kadar evlilik yapmasına ehveni şer olarak izin vermiştir. Fazlurrahman, bunun aslında Kur'ân'ın onaylamadığı bir durum olduğunu, ancak sadece o dönem için uygulanabilir geçici bir hüküm olduğunu düşünmektedir. Zira ona göre Kur'ân'ın hedefi tek eşliktir. Dörde kadar evlilik de bu sebeple adalet şartına bağlanıp zorlaştırılmıştır.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Kutub, *Fî zilali'l-Kur'ân*, III/69-70.

¹⁷⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, II/197-202.

¹⁷⁸ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 143-146.

Salih Akdemir ise Kur'ân'ın çok eşliliği reddettiğini savunmakta, ancak sadece istisnai durumlarda eşin rızasının alınması şartıyla buna izin verildiğini düşünmektedir. Bu düşüncelerine delil olarak ise Nisâ/128, 129. ayetleri ile Nisâ/3. ayeti göstermektedir. Ayetlerde şöyle buyrulmaktadır: *“Eğer kadın, kocasının serkeşliğinden ya da kendisini ihmal etmesinden korkarsa, aralarında anlaşmaya varmalarında her ikisine de günah yoktur. Anlaşma daha hayırlıdır. Nefisler zaten kıskançtırlar. Eğer iyi davranır ve haksızlıktan sakınırsanız, bilin ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır”*¹⁷⁹ ve yine devamında *“Ne kadar isterseniz isteyin yine de kadınlar arasında adaleti sağlayamazsınız. O halde sadece birine tamamen yönelip de ötekini muallakta (kocasız) gibi bırakmayın. İşleri düzeltir ve haksızlıktan sakınırsanız bilin ki, Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”*¹⁸⁰ Akdemir, ayette açıkça erkeklerin eşleri arasında adaletli olamayacaklarının belirtildiğini, bunun aksini savunmanın Allah'ın iradesine karşı çıkmak olduğunu söyler. Dolayısıyla ona göre adaletin sağlanamayacağı ayetle sabit olduğuna göre kadınlara haksızlık edilmemesi için en doğru yol tek eşliktir. Ayrıca o, ayette de belirtildiği üzere kadınların fitraten kıskanç olduğunu ve eşlerini asla bir başkasıyla paylaşmak istemeyeceklerini de ifade eder. Ancak kadının bazı görevlerini yerine getiremediği veya diğer bazı istisnai durumlardan dolayı erkek, ayette de geçtiği üzere eşiyile anlaşması ve onun onayını alması şartıyla ikinci evliliği yapabilir.¹⁸¹

Netice itibariyle modern dönemde öne çıkan düşünce, Kur'ân'ın çok eşliliği emretmediği, yalnızca zaruri durumlarda buna izin verdiği şeklindedir. Kur'ân, zaten var olan ve yaygın bir şekilde uygulanmakta olan çok eşliliği kısıtlamaktadır. Abduh'un da belirttiği gibi Kur'ân, çok eşliliği belli şartlara bağlı olarak mübah kılarken bu mübahlık, yerine getirilmesi çok zor olan adalet şartına bağlanarak daraltılmakta ve çok eşlilik adeta nehyedilmektedir. Zira bir ayette *“Ne kadar isterseniz isteyin yine de kadınlar arasında adaleti sağlayamazsınız”* buyrulmakta, çok eşlilikte adaleti sağlamanın zorluğuna dikkat çekilmektedir. Ayrıca Kur'ân tek eşliliği tavsiye etmekte ve bunun adalete daha uygun olduğunu açıkça belirtmektedir. Ancak aslolan tek eşlilik olsa da Kur'ân, çok eşliliği

¹⁷⁹ Nisâ, 4/128.

¹⁸⁰ Nisâ, 4/129.

¹⁸¹ Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerim'de Kadın”, s. 256.

tamamen yasaklamamış, bazı zaruretler sebebiyle şarta bağlı olarak buna ruhsat vermiştir.

Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı

Elmalılı, bu konuda genel itibariyle diğer müfessirlerle benzer yorumlarda bulunmaktadır. Ancak farklı olarak konuyu psikolojik ve sosyolojik boyutu ile ele almaktadır. O, ayette de belirtildiği üzere yetim haklarına riayet edemeyeceği endişesi taşıyanların kendilerine helal olan diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenebileceklerini belirtir. Böylelikle hem yetimleri zarara uğratmaktan hem de kendilerini zulmetmekten korumuş olurlar. Bununla birlikte Elmalılı'ya göre kadınlar kimsesiz ve ortada kalmış olmaktan, erkekler de günaha meyletmekten kurtulurlar. Ancak, dörde kadar evlilikte adaleti gözetmek ve eşit muamelede bulunmak gerekmektedir. Adalet sağlanamayacağı takdirde tek kadınla evlenilmesi veya cariyelerle yetinilmesi gerekmektedir. Elmalılı, tek kadınla evlilik yapmanın adil olma ve haksızlık etmeme açısından daha uygun ve ayrıca erkek için ekonomik anlamda daha elverişli olduğunu belirtmektedir.¹⁸²

Elmalılı, ayetin “yetimlere haksızlık etmekten korkarsanız” ifadesinden hareketle nikâh emrinin şarta bağlı olarak verildiğini, bu şartın daha iyi anlaşılması için ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlerin bilinmesi gerektiğini belirtir. Elmalılı, bu bağlamda yetimlere yapılan haksızlıklardan bahseden birçok rivayete yer vermekte ve bunlar arasında sebep-i nüzulü en açık olanın Hz. Aişe'nin rivayeti olduğunu ifade etmektedir. Bu rivayete göre veliler, velayetindeki yetimlerin başkasıyla evlenmesine izin vermez, onlarla malı ve güzelliği için az bir mehir karşılığında kendileri evlenirdi. Malı ve güzelliğini az buldukları yetimlere ise rağbet etmeyip onları bütünüyle mağdur ederlerdi. Elmalılı'ya göre yetimlere yaşatılan bu mağduriyetler ayetin asıl iniş sebebidir. Ayet, bu sebeple emirden önce nehiy bildirmiştir. Ayrıca ona göre diğer kadınlara karşı adaletli olma mesajı da ayetin iniş hikmeti olmuştur. Çok eşliliğin sınırlandırılmasının böyle hikmet ve

¹⁸² Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1282-1283.

faydaları olduğu gibi, dörde kadar eşe izin verilmesinin de kadınların yoksulluk çekmemesi ve daha fazla çocuk doğması gibi hikmet ve faydaları vardır.¹⁸³

Elmalılı, ayetin tefsirinde dikkat çeken bir yoruma yer vermektedir. O, dul kadınlara da yetim denildiğini belirtmekte, ayette geçen “yetimler” ifadesi ile dul kadınların da kastedildiğini düşünmektedir. Elmalılı, delaleten de olsa dul kadınların yetimler kapsamında değerlendirilmesini ayetin hüküm ve hikmetine açıklık getireceğini düşünür. Ancak ona göre her iki durumda da ayet, açık bir şekilde kadınlara karşı adaletli olma gayesine yöneliktir.¹⁸⁴

Elmalılı, bu ayetin yetimler, veliler ve eşlerle ilgili olmasının yanı sıra sebep-i nüzul açısından toplum yararıyla da ilgili olduğunu belirtmekte ve bu sebeple evliliğin kul hakkı dışında Allah hakkı ve toplum hakkını kapsadığını düşünmektedir. Bundan dolayı evliliği bir yönden hak, bir yönden vazife olarak görmekte ve aynı zamanda hem muamelat hem de ibadet olarak değerlendirmektedir. Elmalılı, bu bağlamda şu ifadelere yer verir: “Allah tealâ rikkat ve şefkat mevzularının en barizi olan erham ve eytama celb-i nazar ettikten sonra her iki hiss-i rakikin te'siri heyecanı tahtında hiss-i adaleti tahrik ederek hayat ve saadet-i beşeriyenin kanun-ı inkişafı olan ve mesail-i maliyye ile dahi alâkası bulunan emr-i nikâhı hem hak ve hem vazife haysiyetlerini haiz, min vechin tevsî' ve min vechin tahdidi mutazammın ve kadınla erkek beynindeki alâka-i fitrîyyenin bütün inceliklerini muhtevi bir sûrette tesbit etmiş ve alel'umum ricali izdivaca terğib ile himaye-i nisvana sevk ve cevrden haksızlıktan, ahlâksızlıktan, fuhuştan nehy-ü tenfir eylemiştir.”¹⁸⁵ Yani Allah (c.c.) ayette, acıma ve şefkat duygularının daha çok açığa çıktığı yetimlere dikkat çekmekte ve bu ince duyguların etkisi altında adalet hissini uyarak adeta hayatın ve insanın mutluluk kanunu olan ve aynı zamanda malî mevzuları da içine alan evlilik emrini vermektedir. Bu evlilik bir hak ve vazife olmakla birlikte bir yönden genişlemeyi bir yönden de sınırlamayı kapsamaktadır. Ayrıca evlilik hükmü, kadın ve erkek arasındaki fitrî ilişkinin tüm inceliklerini kapsayacak biçimde belirlenmiş olup erkekleri, kadınları himaye

¹⁸³ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1287-1288.

¹⁸⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1288.

¹⁸⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1288.

etmeye yönlendirmiş, onları üzmeten, haksızlık etmekten ve fuhşiyattan menetmiştir.

Elmalılı, yetim ve kadın haklarını muhafaza etmenin genel bir görev olduğunu, bu anlamda evliliğin önemli bir esas teşkil ettiğini belirtmektedir. Ona göre makul bir taaddüd-ü zevcat, kadın haklarının ve haysiyetinin gereklerini ihlal etmeyecek ve adil bir paylaşım olacak şekilde uygulanmalıdır. Erkeklerle ağır vazifeler yükleyen çok eşlilik, onların adalete uygun davranmasını zorlaştırmaktadır. Bu sebeple ayette adaletsizlikten korkanların tek eşle evlenmeleri veya cariyelerle yetinmeleri istenmektedir.¹⁸⁶

Çok eşlilik hususunda Elmalılı, bahsi geçen ayette sadece bir müsaade söz konusu olduğunu ve ayetin mübahlık bildirdiğini, ancak adaletin yerine getirilemeyeceğinden korkulması durumunda ise çok eşliliğin mekruh olacağını belirtmektedir. Bununla birlikte ona göre çok eşlilik bazı durumlarda mendup ve hatta vacip olabilmektedir. Bunlar daha ziyade gayr-ı meşru münasebetlerin yüz göstereceği durumlardır. Elmalılı, ayetin “ikişer ve üçer ve dörder” ifadesi gereğince izin verilen çok eşliliğin dört ile sınırlandırıldığını belirtmektedir. O, çok eşliliğin dörtle sınırlandırılmadığını, ikişer, üçer, dörder şeklinde belirtilen sayıların toplamının da caiz olduğunu kabul eden Zahiriyeye mezhebini eleştirmektedir. Çünkü ona göre bu mezhepten bazı kimseler ayetteki sayıların üleştirme sayıları olduğunu ve ۷ takısı aldığını gözardı etmiş, sadece sayıların arasındaki “۷” ye bakıp bunların toplamının da yani dokuz eşle evlenmenin de caiz olduğu vehmine kapılmışlardır. Bunlar fikir yürütemedikleri gibi icmâyı da kabul etmemiş, asr-ı saadetten günümüze gelen İslam geleneğine, din âlimlerine, fakihlerin ictihadlarına muhalefet etmişlerdir. Elmalılı, bunların Hz. Peygamber’in (s.a.v.) evliliklerini örnek göstermek yerine, bu hitaba onun dâhil olmadığını ve bunun ona mahsus bir durum olduğunu kabul etmelerinin daha doğru bir yaklaşım olacağını belirtir. Ayrıca Elmalılı’ya göre iddia ettikleri gibi “ikişer ve üçer ve dörder” ifadesindeki sayıların toplamı dokuz değil, bunların herbiri ikişer tekrardan toplam on sekiz olması gerekirdi. Diğer taraftan Rafizî Şiîlerden bir kısmı da ayette belirtilen

¹⁸⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II/1291.

sayıların hiçbir sınırlandırma ifade etmediğini ve ayetin “*size helâl olan kadınlardan*” ibaresinin genel bir manaya geldiğini, ikişer, üçer, dörder v.d. şeklinde de genel mananın güçlendirildiğini iddia etmişlerdir. Elmalılı, bunların sadece hevalarına tabi olduklarını belirtmektedir.¹⁸⁷

Sonuç itibariyle Elmalılı'nın düşüncelerini özetlemek gerekirse, o, kadın ve yetim haklarının korunmasına önem vermekte ve bu anlamda evliliğin önemli bir rolü olduğunu düşünmektedir. Elmalılı, yetimlerin mağduriyetini giderme amacına yönelik olan söz konusu ayetin dul kadınları da kapsadığını zira dul kadınlara da yetim denildiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Elmalılı, birden fazla evlilikte adaleti gözetmenin ve eşit muamelede bulunmanın gerekliliğine dikkat çekmekte, bunlar sağlanamayacağı takdirde çok eşliliğin mekruh olacağını belirtmektedir. Bunun yanı sıra Elmalılı'ya göre bazı durumlarda çok eşlilik mendup ve hatta vacip olabilmektedir. Bunlar genellikle gayr-ı meşru münasebetlerin yüz göstereceği durumlardır. Diğer taraftan Elmalılı, Kur'ân'da çok eşliliğin dörtle sınırlandırıldığını, aksini iddia edenlerin heva ve heveslerine tabi olduğunu belirtmektedir. Ona göre çok eşliliğin sınırlandırılmasının hikmet ve faydaları olduğu gibi, dörde kadar evliliğe izin verilmesinin de pekçok hikmet ve faydası vardır. Bunlar genellikle kadınların yoksulluk çekmesini önleme, erkekleri günaha girmekten alıkoyma, neslin çoğalmasını sağlama, kadınları kimsesiz ve ortada kalmış olmaktan kurtarma şeklindedir.

d. Boşanma

Eşitlik çerçevesinde gündeme gelen bir diğer konu ise İslam'da boşanma hukukudur. Kur'ân'da boşanmayı konu alan ayetlere bakıldığında bu yetkinin erkeğe nispet edildiği görülmektedir. Buradan hareketle, boşanma yetkisinin yalnızca erkeğe has olduğu ve kadının böyle bir hakka sahip olmadığı iddia edilmektedir. Tek taraflı ve sınırsız olduğu düşünülen bu yetkinin kadının mağduriyetine yol açtığı düşünülmekte ve bu nedenle İslam, eleştirilerin hedefi haline gelmektedir. Oysaki Kur'ân'ın bu konudaki hükümleri bütüncül bir şekilde

¹⁸⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1291-1292.

incelendiğinde bu yetkinin tek taraflı ve sınırsız olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁸⁸ Kur’ân’ın bu hükmü, diğer birçok konuda olduğu gibi boşanma konusunda da yeni düzenlemeler getirmekte ve cahiliye dönemindeki sınırsız uygulamalara son vermektedir. Nitekim boşanma meselesi cahiliye döneminde en çok istismar edilen konulardan birisi olup kadınlar fazlasıyla mağdur edilmekteydi.

Kur’ân’da boşanma hukukunu düzenleyen çok sayıda ayet yer almakla birlikte bunlardan birisinde şöyle buyrulmaktadır: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اَنْتُمْ مَوْهُنٌ شَيْئاً اِلَّا اَنْ يَخَافَا اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ جِئْتُمْ اِلَّا بِقِيْمَا حُدُوْدِ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ “Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. (Eşlerin) Allah’ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer Allah’ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah’ın koyduğu kurallardır, öyleyse onları çiğnemeyin. Her kim Allah’ın koyduğu kuralları çiğnerse işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.”¹⁸⁹

İslam öncesi boşanma uygulamasında erkek, dilediği kadar boşama hakkına sahipti. Şöyle ki; karısını boşayan kocanın, tamamen boşanmış sayılması için kadının iddet döneminin bitmiş olması gerekmektedir. Ancak koca, bu durumu suistimal etmekte, iddet döneminin bitmesine yakın eşine tekrar dönüp boşanmanın gerçekleşmesine mani olmaktaydı. Üstelik bunu defalarca yapıp hem kadını uzun süre yalnız bırakmakta hem de tamamıyla serbest kalmasına engel olup başka bir evlilik yapmasının önüne geçmekteydi. Söz konusu ayetin inmesiyle birlikte bu tür mağduriyetler önlenmiş olup, boşanma iki ile sınırlandırılmıştır.¹⁹⁰

Diğer taraftan ayette, boşanmanın erkeğe nispet edilmesi, bu yetkinin erkeğin tekelinde olduğu, kadının ise bu hakka sahip olmadığı yönünde bir kanaatin oluşmasına sebep olmaktadır. Ancak ayette bu yetkinin erkeğe verilmiş olması kadının boşama hakkının olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim bu ayette olduğu gibi bazı ayetlerde kadının da bu hakka sahip olduğuna işaret

¹⁸⁸ Kırbaşoğlu, “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, s.281.

¹⁸⁹ Bakara, 2/229.

¹⁹⁰ El-Beğavî, *Meâlimü't-tenzil*, I/269

edilmektedir.¹⁹¹ Konunun detaylarını klasik ve modern dönem yaklaşımı bağlamında incelemekte fayda vardır.

Klasik (Geleneksel) Dönem Yorumu

Klasik İslam hukukunda mezhep âlimleri Kur'ân ve sünnetten hareketle boşanmayla ilgili belli hükümlerde birleşmişlerdir. Buna göre erkek, tek taraflı olarak eşini boşama yetkisine sahiptir. Bu bakımdan erkeğin üç boşama hakkı vardır. İlk boşamada koca, nikâh gerekmeksizin iddet süresi içinde karısına tekrar dönme hakkına sahiptir. Çünkü bunda nikâh akdi tamamen sonlanmış sayılmamaktadır. İkinci boşamada da evlilik birlikteliği tekrar sağlanabilmektedir. Ancak üç talak hakkını kullanmış olan kocanın evlilik birliğine geri dönmesi artık mümkün değildir. Böyle bir durumda kadın başka birisiyle gerçek manada bir evlilik yapıp boşanmadan eski kocasıyla yeniden nikâhlanamamaktadır. Koca dilerse üç boşama hakkını bir anda kullanabilmektedir. Ancak böyle bir boşama dînen haram kabul edilse de hukukî olarak geçerlidir.¹⁹²

Ayrıca klasik dönem İslam âlimleri erkeğe tanınan boşama hakkının yanında kadının da bazı durumlarda bu hakka sahip olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin kadın, nikâh esnasında veya daha sonra kocasından talak yetkisini kendi üzerine devretmesini isteyebilmektedir. Hatta bunu, nikâh için şart koşabilmektedir. Bu şekilde boşama yetkisini devralan kadın eşini istediği zaman boşama hakkına sahip olur. Kadına tanınan bir diğer hak ise mahkeme yoluyla boşanmaktır. Kocasının sorumluluklarını yerine getirmemesi veya bazı özel sebepler dolayısıyla kadın mahkemeye başvurup boşanabilmektedir. Bununla birlikte hiçbir mazereti yokken boşanmak isteyen kadın, kocasına tazminat ödeyip ikna ederek boşanma yoluna gidebilmektedir.¹⁹³

Netice itibariyle klasik dönem İslam fihhına göre boşanma yetkisi erkeğe ait olsa da kadının da bazı durumlarda evliliği sonlandırma hakkı bulunmaktadır. Erkek bu yetkiyi tek taraflı olarak kullanabilirken kadın, erkeğin rızasını almakla veya mahkeme yoluyla bu hakka sahip olabilmektedir.

¹⁹¹ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s.164.

¹⁹² Nihat Dalgın, "Boşanma İle İlgili Dini Hükümlere Yeni Yaklaşım ve Yorumlar" *Küreselleşen Dünyada Aile: 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, 2010, s. 291-292.

¹⁹³ Dalgın, "Boşanma İle İlgili Dini Hükümlere Yeni Yaklaşım ve Yorumlar", s. 291-292.

Modern Dönem Yorumu

Modern dönemde boşama hükümleri genel itibariyle kabul edilmektedir. Ancak bununla birlikte erkeğe tanınan boşama yetkisinin kötüye kullanılmasını önlemeye yönelik bazı farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır. Boşamanın erkeğin tek bir sözüyle gerçekleşecek kadar kolay görülmesi, kocanın, geçerli bir sebep dahi bulunmadan eşini boşayabilecek kadar hak sahibi gösterilmesi günümüzde bazı kimselerce eleştirilmektedir. Aile hayatını sonlandıracak ciddi bir meselenin, erkeğin ağzından çıkacak tek bir söze bağlı olması İslam'ın ruhuna uygun görülmemekte, boşanmanın hukukî bir zeminde gerçekleşmesi gerektiğine inanılmaktadır.

Hayri Kırbaçoğlu, boşanmayla ilgili ayetlerden boşanmanın yalnızca erkeğe has ve sınırsız bir hak olduğu sonucunu çıkarmanın imkânsız olduğunu belirtir. Ona göre bu sonucun çıkarılması, ayetlerdeki boşama fiilinin erkeğe nispet edilmesine dayandırılmaktadır. Kırbaçoğlu, ayetlere lafzî ve sathî olarak bakıldığında bu tespitin ilk etapta doğru gibi gözüktüğünü ancak ayetler bütünlük içerisinde önyargısız bir şekilde dikkatle incelendiğinde boşanmanın neden erkeğe nispet edildiğinin daha iyi anlaşılacağını ifade eder. Ona göre bunun nedenini anlayabilmek için öncelikle Kur'an'ın indiği tarihin ve toplumun göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Kırbaçoğlu, boşamanın erkeğe nispet edilmesinde o toplumun binlerce yıllık ataerkil geleneğinin göz önünde bulundurulmuş olabileceği ihtimalinden bahseder. Zira boşanmayla ilgili ayetlerde bu hakkın yalnızca erkeğe ait olduğuna dair bir ifade bulunmamaktadır. Bununla birlikte Kırbaçoğlu'na göre boşamanın erkeğe nispet edilmesinin asıl sebebi boşanma durumunda erkeğe yüklenen yükümlülüklerdir. Ona göre boşanmayla ilgili ayetler asıl itibariyle erkeğe yükümlülüklerini bildirmek için indirilmiştir. Kadına ise herhangi bir maddi yükümlülük yüklenmediğinden ayetlerde kadına hitab edilmesine gerek kalmamıştır. Ayetlerde, hukukî ve ahlakî yükümlülüklerin muhatabı olan erkeğe hitab edilmesi kadar doğal bir şey olamayacağını belirten Kırbaçoğlu, bu ayetlerin boşama hakkının yalnızca erkeğe ait olduğunu bildirmek için değil, erkeğin yükümlülüklerini belirlemek için gönderildiğini ifade

etmektedir. Kırbaşoğlu'na göre boşamanın erkeğe isnad edilmesi bu sebeple olup iddia edildiği gibi boşama hakkının erkeğe ait olduğu anlamına gelmemektedir.¹⁹⁴

Diğer taraftan Kırbaşoğlu, erkeğin haklı bir sebep olmaksızın eşini boşayabilme hakkına sahip olmadığını, böyle bir boşamanın Kur'ân'ın ruhuna aykırı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ona göre ayetlerde şahit bulundurulması veya hakem tayin edilmesinin istenmesi,¹⁹⁵ boşanmanın hukukî prensiplere bağlandığını ve evlilikte olduğu gibi şahitlerin huzurunda gerçekleşmesi gerektiğini göstermektedir. Bu durumu günümüz şartlarına göre yorumlayan Kırbaşoğlu, boşanmanın mutlaka mahkemeler aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini ve İslam'ın ruhuna en uygun yolun bu olduğunu düşünmektedir.¹⁹⁶

Benzer bir yorum da Bayraklı'dan gelmektedir. Bayraklı, Bakara sresinin 229. ayetinin “*Eğer Allah'ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur.*” ifadelerinde geçen “*korkarsanız*” hitabının eşler dışındaki üçüncü şahıslara olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu üçüncü şahıslar, mahkemenin bulunmadığı zamanlarda toplumun ileri gelenleri, modern dönemde ise hâkim veya mahkemelerdir. Böylelikle ayetin bu hitabıyla boşanmada modern hukuk sistemindeki mahkemeler de devreye girmiş olmaktadır. Bayraklı, boşanma hususunda kadın ve erkeğe bağımsız haklar tanındığını, kadına da ayrılma hakkının tanınmasıyla kadın haklarının hukukî bir zemine oturtulduğunu ve kadının yaşadığı mağduriyetlere son verildiğini ifade etmektedir.¹⁹⁷

Modern dönemde bazı âlimler, erkeğe tanınan boşama yetkisinin fütursuzca uygulanamayacağını, bu hakkın keyfî uygulamalarla kötüye kullanılmasının da bir yaptırım olmasđ gerektiğini düşünmektedir. Vehbe ez-Zuhaylî (l. 2015) gibi ağdaş âlimlerin bir kısmı geçerli bir sebep olmadan yapılan boşamayı hakkın kötüye kullanılması olarak değerlendirmekte, boşanmayı geçerli saymakla birlikte haram kabul etmektedirler. Bu düşünceye göre kadının bedenine, onuruna veya malına zarar gelmesi durumunda erkeğin bunu tazmin etmesi

¹⁹⁴ Kırbaşoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler” s. 281-282.

¹⁹⁵ Talak, 65/2, Nisa, 4/34.

¹⁹⁶ Kırbaşoğlu, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler” s. 282.

¹⁹⁷ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, III/155.

gerekmektedir. Bu görüş bazı İslam ülkelerinde uygulanmakta olup zarara yol açan kocaya maddi bedel ödetilmektedir. Kocaya ödetilen bu tazminatın miktarı hâkimin insiyatifine bırakılmaktadır. Böylece kocanın boşama yetkisini kötüye kullanması önlenmiş olmaktadır. Ancak modern dönemde bu şekilde düşünmeyen âlimler de mevcuttur. Başta Ebu Zehra (öl. 1974) olmak üzere bazı âlimler, geçerli bir sebep bulunmadan yapılan boşamayı mübah görmekte ve herhangi bir tazminatın gerekmediğini düşünmektedirler.¹⁹⁸

Modern dönemde boşanma hukukuyla ilgili farklı yaklaşımlar mevcut olmakla birlikte iki yaklaşım öne çıkmaktadır. Birincisi; İslam hukukunda boşanma yetkisinin erkeğe verilmiş olması genel itibariyle nimet külfet dengesini sağlama amacına yönelik olarak görülmektedir. Zira bu düşünceye göre nikâh, erkeğe mehir, nafaka gibi bir takım maddi sorumluluklar yüklemekte, boşanmanın gerçekleşmesi halinde ise bu durum erkeğe maddi külfet oluşturmaktadır. Bu maddi külfet, boşanma konusunda erkeği daha temkinli davranmaya sevk etmekte, böylelikle erkek ciddi bir sebep olmadıkça boşanma yolunu tercih etmemektedir.¹⁹⁹ Dolayısıyla boşama yetkisinin erkeğe verilmesindeki belirleyici etken, kendisine yüklenen maddi sorumluluklar olup, bu sorumluluklar aynı zamanda erkeğin bu yetkiyi kötüye kullanmasını önlemekte ve keyfi boşamalarının önüne geçmektedir.

Modern dönemde öne çıkan bir diğer yaklaşım ise hükümlerin, değişen zaman ve koşullara uyarlanması gerektiği düşüncesidir. Bu dönemde bazı İslam hukukçuları tarihi süreçte değişen sosyal ve ekonomik şartları göz önünde bulundurarak boşanma hukukunda çağın ihtiyaçlarına uygun yeni düzenlemeler yapılması gerektiğini, bunun toplumsal maslahat adına bir ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Sosyal bir tasarruf olan boşanma uygulamasını, erkeğin keyfi olarak tek taraflı bir şekilde dilediği zaman kullanabileceği bir hak olarak bırakmak toplumsal maslahata uygun görülmemekte ve pek çok haksızlığa yol açtığı düşünülmektedir.²⁰⁰ Bu bağlamda bazı çağdaş yorumcular boşama yetkisinin

¹⁹⁸ Yaşar, “İslâm Aile Hukukunda Boşanma Yetkisinin Kötüye Kullanılmasının Hükümü ve Hukukî Sonucu”, s.115-116.

¹⁹⁹ Yaşar, “İslâm Aile Hukukunda Boşanma Yetkisinin Kötüye Kullanılmasının Hükümü ve Hukukî Sonucu”, s. 94.

²⁰⁰ İbrahim Yılmaz, “Yetki ve Sistem Açısından İslâm Hukukunda Boşanma”, Basılmış Doktora Tezi, (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s.264

mahkemelere devredilmesi gerektiğini dile getirmekte, devlet başkanının veya dönemin âlimlerinin gerekli bulmaları durumunda bunun caiz olacağını belirtmektedirler. Nitekim rivayetlerden de anlaşıldığına göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ve raşit halifeler zamanındaki uygulamalara bakıldığında devlet başkanlarının toplumsal maslahat adına hukukî düzenlemelerde bulunma yetkilerinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Boşama hakkının mahkemeye devredilmesini savunanlar, bu hakkın karşı tarafı zarara uğratmak niyetiyle kötüye kullanılmasını, hakiki anlamda boşanma raddesine gelinmeden ve uzlaşma için bir çaba sarf edilmeden boşama kararının verilmesini engellemek amacıyla mahkemelerin dâhil olmasını zorunlu görmektedirler. Zira boşanmada iki şahit buldurmak, boşanmanın muteberliği için gerekli görülmekte, bunu da en uygun şekilde mahkemelerin sağladığı düşünülmektedir.²⁰¹

Netice itibariyle klasik ve modern dönem müfessirleri boşama yetkisinin erkeğe ait olduğunu kabul etmektedirler. Ancak modern dönemde özellikle bazı kesimlerce bunun keyfi olarak kullanılabilen bir yetki olmadığına dikkat çekilmektedir. Zira boşanmada belli şartların sağlanması gerektiğine inanılmaktadır. Buna göre öncelikle boşama haklı bir gerekçeye dayanmalıdır. Geçerli bir sebep bulunmadan yapılan boşama caiz görülmemektedir. Gerekli diğer şartlar belirtilirken şu ayetler delil gösterilmektedir: *“Bekleme sürelerinin sonuna ulaştıkları zaman, onları güzelce tutun, ya da onlardan güzellekle ayrılın, içinizden iki adil şahit tutun...”*²⁰² *“Karı ile kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ve kadının ailelerinden birer hakem tayin edin...”*²⁰³ Bu ayetlerden hareketle şahit veya hakem buldurma, boşanmada gerekli şartlar olarak görülür. Günümüzde bu şartların güvenli bir şekilde yerine getirilmesinde mahkemelerin önemli rolü bulunduğu inanılmakta, böylelikle erkeğin boşama yetkisini kötüye kullanmasından doğabilecek mağduriyetlere karşı kadının hakkı da güvence altına alınmış olmaktadır.

²⁰¹ Dalgın, “Küreselleşen Dünyada Aile”, s.300-301.

²⁰² Talak, 65/2.

²⁰³ Nisa, 4/34.

Elmalılı'nın Konuya Yaklaşımı

Tefsirinde boşanma hükümlerini detaylı bir şekilde izah eden Elmalılı, boşanmanın Allah katında istenilen ve övülen bir şey olmadığını belirtmekte ve boşanmayı ehven-i şer olarak değerlendirmektedir. Ona göre boşanma, nihayetinde bir müsaadeden ibarettir. Çünkü boşanmayı teşvik eden hiçbir delil yoktur. Aksine boşanma, mübah olmakla birlikte, istenmeyen bir durumdur. Nitekim bir hadiste “Allah'ın en sevmediği helal boşanmadır” buyrulmaktadır. Elmalılı, boşanmayı, nikâh nimetine nankörlük saymakta, ihtiyaç olmadan yapılan boşanmayı mekruh olarak değerlendirmektedir.²⁰⁴

Bir evliliği sonlandırmak her ne kadar istenmeyen bir durum olsa da geçimin artık mümkün olmadığı anlaşıldığında boşanmak kaçınılmaz hale gelmektedir. Elmalılı, tek taraflı boşanma yetkisinin yalnızca erkeğe ait olduğunu ve bu hakkın şer'î olarak sabit olduğunu ifade etmektedir. Ona göre boşanmada kadının doğrudan tercih hakkı bulunmamaktadır. Ancak doğrudan olmasa da dolaylı yollardan kadına da boşanmak için bazı haklar tanınmaktadır. Elmalılı, kadının tefvîz-i talâk yöntemiyle evliliği sonlandırabileceğini belirtmektedir. Buna göre kadın, nikâh esnasında veya daha sonra kocasından talak hakkını kendisine devretmesini isteyebilmekte ve kocanın da bunu kabul etmesi durumunda kadın boşanma hakkını elde etmiş olmaktadır. Ancak bu mümkün olmadığında kadının boşanmak için başvurabileceği bir diğer yol muhâlea/hul' yöntemidir. Muhâlea, Bakara sûresinin 229. âyetinde geçtiği üzere, evliliğini sonlandırmak isteyen kadının, kendisini boşaması karşılığında kocasına maddi bir bedel teklif etmesidir. Hâkim, ya iki taraf için hakem tayin ederek ya da doğrudan kocaya bedel teklif ederek anlaşma sağlamaya çalışır. Kocanın, bedeli kabul etmesi halinde ise boşanma gerçekleşmiş olmaktadır.²⁰⁵

Elmalılı'nın yaklaşımını özetle belirtmek gerekirse o, bu konuda klasik İslam fıkhdaki hükümleri olduğu gibi kabul etmekte ve tefsirinde talak hükümlerine detaylı bir şekilde yer vermektedir. Ancak burada Elmalılı'nın tüm

²⁰⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, VII/5050.

²⁰⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, VII/5049-5050.

fikhî görüşlerine yer verilmeyip yalnızca konu bağlamındaki değerlendirmeleri ile yetinilmiştir.

B. İktisadî Haklar Açısından Kadın-Erkek

İslam'da iktisadî haklar konusunda kadın ile erkek arasında bazı farklılıklar ve özel düzenlemeler söz konusu olsa da her ikisine de belli hak ve sorumluluklar tanınmıştır. Bu hak ve sorumluluklar genel itibariyle kadın ve erkeğin toplumsal rolleriyle ilişkilendirilmektedir. İslam öncesi Arap toplumunda kadınların bazı sosyal ve ekonomik hakları kısıtlanmaktaydı. İslam'ın gelmesiyle birlikte kadına da ekonomik haklar tanınmış olup hakları güvence altına alınmıştır.

İslam'da mülk edinme ve mülkünde tasarruf etme hakkı bakımından kadın ile erkek arasında fark gözetilmemektedir. Kadına miras, mehir, nafaka gibi bir takım yollarla mülk edinme hakkı tanınmıştır. Bununla birlikte kadın, ticaret, tarım, sağlık, eğitim gibi birçok alanda çalışıp kazanç elde edebilme hakkına sahiptir. Kur'ân'da kadının çalışma ve mülkiyet hakkını yasaklayan herhangi bir hüküm yoktur. Nitekim ayette “...*Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri vardır, kadınların da kazandıklarından nasipleri vardır...*”²⁰⁶ buyrulmaktadır. Konuyla ilgili diğer ayetlerde de hem kadına hem erkeğe hitap edilmesi, Kur'ân'ın malî haklar konusunda kadın erkek ayrımı yapmadığını göstermektedir. İslam'da mülk edinme ve mülkünde tasarruf yetkisinin asırlar öncesinden kadına tanınması, kadın hakları açısından büyük bir inkılâp niteliğindedir. Oysaki Batı dünyasının birçok hukuk sisteminde yüzyıl öncesine kadar bile kazanma ve kazancında tasarruf etme konusunda kadının aleyhine hükümler yer almaktaydı. Günümüzde de batı kaynaklı aile hukuklarında kadın, evlilik birlikteliği içerisinde şahsî kazancına tek başına sahip olamamaktadır. Bu durum âdil olmadığı gibi kadın ve erkeğin tamamıyla aynı iş, kabiliyet ve kazanca sahip olmasını beklemek de fitrata aykırıdır. Farklı tabiatlara sahip olmakla birlikte herbiri kendi cinsine özgü kabiliyetleri doğrultusunda çalışmaya ve üretmeye teşvik edilmelidir.²⁰⁷

²⁰⁶ Nisa, 4/32.

²⁰⁷ Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, II/54-57.

İslam'da kadın, şahsî mülkünde tasarruf etme hakkına sahiptir. Koca, eşinin müsaadesi olmadan ona ait mal varlığını harcama yetkisine sahip değildir. Hatta kadına verilen mehir dahi kadının özel mülkü olmakta ve geri alınması haram kabul edilmektedir. Ayrıca kadına dilediği kadar mehir isteme hakkı da tanınmıştır. İslam hukukunda kadının, gerek mehir, miras, nafaka yoluyla gerekse de çalışıp kazanma yoluyla elde ettiği servet kendisine ait olup ailenin geçimi için dahi harcama zorunluluğu yoktur. Konuyla ilgili klasik ve modern dönem tefsirleri genel itibarıyla benzer yaklaşıma sahiptir.²⁰⁸

İktisadî haklar bağlamında kadının çalışması, evin geçimine destek olması âlimlerin ittifakıyla caiz görülmüştür. Ancak bu, bir zorunluluk olmayıp kadının seçimine bırakılmıştır.²⁰⁹ Kadının kamu görevinde çalışıp çalışamayacağı konusunda ise ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilaf, ayet ve hadislerden ziyade örf ve adetlere, dönemin sosyo-ekonomik şartlarına dayanmaktadır. Kamu görevleri arasında “icra, idare, kazâ, savunma ve teşri” gibi görevler yer almaktadır. Kadının bu görevlerde çalışmasını engelleyen bir nas bulunmamaktadır. Aksine bunun caiz olduğunu gösteren naslar mevcuttur.²¹⁰

Elmalılı'nın konuya yaklaşımına gelince o, kadın ve erkeğin iktisadî haklarına miras hükümleri bağlamında yer vermektedir. Miras hakkının hem kadına hem erkeğe verilmiş olması her ikisine de mülkiyet hakkının tanındığını göstermektedir. Elmalılı'ya göre mirasta erkeğe fazla pay verilmesi ekonomik dengeyi sağlamaya yöneliktir. O, geçim yükümlülüğünün erkeğe ait olduğunu kadının bu yükümlülüğe ortak edilmediğini ifade etmektedir. Ayrıca ona göre kadın, mülkünde dilediği gibi tasarruf yetkisine sahiptir. Elmalılı, kadın ve erkek arasındaki ekonomik dengeyi bozmanın kadının geçim yükümlülüğüne ortak edilmesine ve malını dilediği gibi tasarruf etme hakkının kısıtlanmasına yol açabileceğini düşünmektedir.²¹¹

²⁰⁸ Ülgen, *Klasik ve Modern Kur'an Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, s.127-128.

²⁰⁹ Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Şubat 2013, Konya s.287.

²¹⁰ Hayreddin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi” *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, İstanbul 1997, s.276.

²¹¹ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II/1303-1304.

Elmalılı'ya göre İslam, hak ve sorumluluklarda hassas bir denge sağlamakta, kadına ve erkeğe güçleri nispetinde sorumluluklar yüklemektedir. Ona göre kadın ve erkeğin farklı fıtratta olması aralarında ekonomik güç farkı oluşturmaktadır. Kadının çalışıp kazanma ve malını idare etme konusundaki gücü erkekten eksiktir. Bu durumda malın, ekonomik gücü fazla olan erkek tarafından idare edilmesi her iki tarafın da menfaatinedir. Ancak Elmalılı, kadının ekonomik gücünün tamamen yok sayılıp hakkı olan ekonomik itibarını düşürmenin doğru bir yaklaşım olmadığını belirtir. Çünkü ona göre yarım gücü yok saymak ekonomik açıdan zarardır. Yarımın birle birleşmesi iki tarafın da menfaatinedir. Elmalılı, aile içindeki malî sorumlulukların erkeğe yüklenmiş olmasının kadının yararına olduğunu belirtmektedir. Ona göre ekonomik gücü fazla olanın sorumluluğu daha fazla olmalıdır. Kadının malî ehliyeti erkekle eşit oranda sorumluluk sahibi olmayı kaldıramaz. Bu sebeple kadının malı kendine kalmalıdır. Erkek ise sahip olduğu malî güç sebebiyle harcama veya geçim sorumluluğunu üzerine almalıdır.²¹²

Konuyla ilgili genel bir değerlendirmede bulunmak gerekirse, İslam'da mülk edinme ve mülkünde tasarruf yetkisi açısından kadın ile erkek arasında fark gözetilmemektedir. Erkeğe tanınan malî haklar kadına da tanınmıştır. Kadın, mülkü ile alakalı işleri bağımsız olarak yürütebilmekte ve aynı zamanda malî ibadetlerden erkek gibi sorumlu olmaktadır. Kadının bu haklarını kısıtlayan herhangi bir nas yoktur. Konuyla ilgili ayetlerde cinsiyet farkı gözetmeksizin genel ifadeler kullanılması her iki cinsin de malî haklar açısından eşit olduğunu göstermektedir.

C. Siyasî Haklar Açısından Kadın-Erkek

İslam'da siyasî liderlik görevinin yalnızca erkeğe ait olup olmadığı, kadına da bu alanda yetki tanınıp tanınmadığı konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Klasik dönemde çoğunlukla kadınların siyasî ve idarî alanlarda görev alamayacakları savunulurken günümüzde daha ziyade kadının yöneticilik de dâhil her türlü siyasî ve idarî hizmetlerde bulunabileceği düşüncesi öne çıkmaktadır.

²¹²Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II/1304-1305.

Kadının devlet başkanlığı görevinde bulunamayacağını savunanlar bu düşüncelerini bazı ayet ve hadislerle delillendirmektedir. Bunlardan birisi “...erkekler kadınlar üzerine kavvâmdırlar”²¹³ ayetidir. Ayette belirtilen “kavvâm” kelimesi idare eden, sorumluluğu üstlenen, koruyup gözeten anlamlarına gelmektedir. Tefsirlerde bu kavram genellikle aile içi ilişkiler çerçevesinde yorumlanmıştır. Ancak bazı müfessirler, konuyu daha geniş bir çerçevede ele alarak ayeti, kadının yönetici olamayacağına delil saymışlardır. Erkeğe devlet başkanlığı görevinin akıl, bilgi, fizikî güç üstünlüğü sebebiyle verildiğini düşünmüşlerdir.²¹⁴ Klasik dönemde birçok müfessir bu düşünceye sahiptir. Günümüzde ise bu tür yorumlara itiraz edilmekte, kavvâmlık görevinin sadece karı-koca ilişkilerinde geçerli olduğu savunulmaktadır. Bu görüşte olan modern dönem araştırmacıları, söz konusu ayetten kadının siyasî liderliğini kısıtlayan veya yasaklayan bir hükmün çıkarılamayacağı kanaatindedirler.²¹⁵

Kadının devlet başkanı olamayacağını düşünenlerin bir diğer delili ise Ebu Bekre’den nakledilen “İşlerini kadının yönetimine bırakan kavim felah bulmayacaktır” hadisidir.²¹⁶ Modern dönemde bazı âlimler, bu hadisin belli bir olay üzerine söylendiğini, kadının siyasî liderliğini engelleyecek bir delil olamayacağını düşünmektedir. Hadisin söylenme sebebi ise, taht kavgalarıyla çöküş yaşamış ve nihayetinde yönetimi bir kadına devredip yıkılmanın eşiğine gelmiş İran yönetimini eleştirmek ve kötü sonuna işaret etmektir. Dolayısıyla bu hadis, kadının siyasî liderliğini engelleyen bir delil olarak kabul edilmemekte ve bunun doğrudan bir yasaklama getirmediği düşünülmektedir. Ayrıca hadisle ilgili araştırmalara bakıldığında hadisin sıhhat açısından tartışmalı olduğu görülmektedir. Uydurma olduğu yönünde görüşler de mevcuttur. Bununla birlikte hadisi rivayet eden Ebu Bekre’nin Cemel savaşına katılmamak için rivayeti bir siper gibi kullanması rivayetle ilgili şüpheleri arttırmıştır.²¹⁷

²¹³ Nisâ, 4/34.

²¹⁴ Er-Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, s. 90-91.

²¹⁵ Feyza Betül Köse, *Müslüman Kadının Tarihi-5*, Ed. Feyza Betül Köse, *Siyasette Müslüman Kadın*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2021, s. 16-17.

²¹⁶ Buharî, Sahih, Fiten 18, Meğazi 84, Tirmizî, Sünen, Fiten 75, Nesâî, Sünen Kaza 8.

²¹⁷ Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 288-289.

Diğer taraftan kadının devlet başkanlığı görevinde bulunabileceğini savunanlar da çeşitli deliller getirmektedir. Bunlardan birisi, “*Müminlerin erkekleri de kadınları da birbirlerinin velileridir; iyiliği teşvik eder, kötülükten alıkoyarlar...*”²¹⁸ ayetidir. Bu ayetin, kadınların erkekler üzerinde velayet hakkına sahip olduğunu açık bir şekilde gösterdiği düşünülmektedir. Velayet, sözlükte “yönetmek, yardım etmek, hükmetmek, sahip olmak, yetkili olmak” anlamındadır.²¹⁹ Buna göre, kadın da iyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma, ahlakî değerleri koruma, toplum yararına hizmetlerde bulunma, gibi konularda erkeklerle aynı haklara sahiptir.²²⁰

Kadınların siyasî liderlik yapabileceklerine dair öne sürülen bir diğer delil ise Sebe melikesi Belkıs’tan bahseden ayetlerdir. Hayrettin Karaman, İslam öncesinde yaşanmış bu olayın müslümanlara örnek ve ibret olması için Kur’ân’da anlatıldığını düşünmektedir. Ona göre bu ayetlerde Belkıs’ın siyasî liderliğinden olumlu bir şekilde bahsedilmekte, onun bilgisi ve siyasî becerilerini gösteren konuşmaları anlatılmaktadır. Karaman, ayetlerde bir ülkenin kadın yönetici tarafından yönetilmesinin olumsuz neticeleri olacağına dair bir işarete bile yer verilmediğini belirtmektedir. Kadının siyasî liderlik yapabileceğine dair Karaman’ın verdiği başka bir örnek ise Hz. Aişe’nin (r.a.) başkanlığında meydana gelen Cemel olayıdır. Karaman, bu olayı siyasî muhalefet hareketi olarak değerlendirmekte, Hz. Aişe’nin birçok sahabe tarafından desteklendiğini belirtmektedir. Dolayısıyla verilen örnekler de göstermektedir ki İslam’da kadının devlet başkanlığı görevini engelleyen bir nas olmamakla birlikte bu kapıyı aralayan deliller mevcuttur. Karaman, erkek devlet başkanının birçok görevi başkalarına yaptırdığı gibi, kadın başkanın da imamlık ve komutanlık gibi görevleri erkeklere yaptırabileceğini ifade etmektedir.²²¹

Konuyla ilgili Elmalılı’nın yorumu ise klasik dönem yaklaşımıyla örtüşmektedir. Elmalılı’nın devlet başkanlığı konusuna özel detaylı bir yorumu

²¹⁸ Tevbe, 9/71.

²¹⁹ Yunus Vehbi Yavuz, *Kur’ân’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, Feyiz Yayınları, İstanbul 2011, s. 166.

²²⁰ Hayreddin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi” s.277.

²²¹ Hayreddin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi” s.277.

bilinmemekle birlikte Nisâ sûresinin 34. ayetinde konuya kısaca temas ettiği görülmektedir. Erkeklerin kadınlar üzerine kavvâm olduğunu belirten söz konusu ayeti Elmalılı, erkeğin aile içindeki hâkimiyeti şeklinde değerlendirir. Ancak o da klasik dönem yorumunda olduğu gibi ayetin kapsamını genişleterek kadının yöneticilik görevinde bulunamayacağı yorumunda bulunmaktadır. Aile reisliği görevinin erkeğe verilmiş olmasını onun fitrî özelliklerinden kaynaklandığını düşünen Elmalılı, buradan hareketle fitraten bazı üstün özelliklere sahip olması sebebiyle peygamberlik, imamet (imamlık, devlet başkanlığı, valilik, şair-i İslâm), velayet gibi görevlerin erkeğe verildiğini belirtmektedir.²²² Bununla birlikte Elmalılı, kadın ve erkeğin birbirine farklı yönlerden üstün özelliklerinin olduğunu da özellikle vurgulamaktadır.²²³

Konuyla ilgili genel bir değerlendirmede bulunmak gerekirse denilebilir ki İslam'da kadının siyasî veya idarî hizmetlerde bulunmasını engelleyen açık bir hüküm bulunmamaktadır. Kadının devlet başkanlığı görevinde bulunmasına ilişkin yasaklayıcı yorumlarda kültürel faktörlerin payı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim tarih boyunca erkeğin bu alanda aktif rol üstlenmiş olması, bu görevin yalnızca erkeğe ait olduğu kanısının oluşmasında etkili olmuştur. Diğer taraftan erkeğin toplumsal statüsü veya fitrî bazı özellikleri bu görevde ona avantaj sağladığı söylenebilmektedir. Dolayısıyla erkeğin bu göreve daha yatkın ve fitrî olarak daha uygun olduğu kabul edilmekle birlikte bu durum, kadının bu görevi yapamayacağı anlamına gelmemektedir. Özellikle erkeğe avantaj sağlayan fizikî güç gibi bazı fitrî özelliklerin, teknolojinin geliştiği günümüz dünyasında geri planda kaldığı söylenebilir. Akıl ve muhakeme gücü gibi yetiler siyasî liderlik görevi için yeterli sayılmaktadır. Bu yetiler de cinsiyetle ilişkili olmayıp kişiden kişiye farklılık gösterir. Dolayısıyla liyakat sahibi bir kadının bu görevi yapmasına engel bir durum bulunmamaktadır.

²²² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 1350.

²²³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 1349.

SONUÇ

Kadın-erkek eşitliğinin bir problem olarak gündeme gelmesi daha çok modern dönemde Batılılaşma akımının başladığı cumhuriyetin ilk yıllarına tekabül etmektedir. Modernleşme hareketleriyle birlikte kadın hakları, kadının erkek karşısındaki konumu ve sosyal statüsü gibi mevzular daha fazla sorgulanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda İslam'ın kadına bakışı da tartışmalara konu olmuş, Kur'an'da kadın-erkek eşitliğinin gözetilmediği, erkeğe ayrıcalık tanındığı iddia edilmiştir. Özellikle miras, şahitlik, çok eşlilik, talak vb. bazı konulardaki düzenlemeler, Kur'an'da erkeğin öncelendiği yönündeki eleştirilere dayanak teşkil etmiştir.

İslam dini gelmeden önce haklar noktasında kadının durumunun pek de iç açıcı olmadığı bilinen bir gerçektir. İslam'ın indiği Arap Yarımadası, ataerkil geleneğin güçlü bir şekilde hüküm sürdüğü bir coğrafyaydı. Bu ataerkil yapılanmada erkek, toplumsal hayatta üstün bir konumdayken kadınlar çoğunlukla ikincil statüdeydi. Kadınların toplumsal rolleri genellikle ev içi faaliyetlerle sınırlandırılmakta, sosyal, siyasî ve ekonomik hakları kısıtlanmaktaydı. Toplumsal süreçlerde söz hakkı bulunmayan kadınlar, eğitim, miras gibi pek çok haktan mahrum bırakılmaktaydı. Cahiliye döneminde hayatın her alanında varlığını yoğun şekilde hissettiren ataerkil anlayış, İslam'ın gelmesiyle birlikte bir değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. Adeta bir nesne konumunda olan kadın, Kur'an'ın inmesiyle birlikte insan olarak hak ettiği değeri görmüş ve hakları koruma altına alınmıştır. Kur'an, herhangi bir cinsiyete üstünlük atfedip diğerini aşağı ve değersiz saymamış, insan olma bakımından ikisi arasında fark gözetmemiştir. Ayrıca insanlığa üstünlüğün ırk, renk ve cinsiyet ile değil yalnızca takva ile olduğu mesajını vermiştir.

Kadın ve erkeğin biyolojik ve fizyolojik özelliklerine bağlı olarak toplumsal rolleri veya sorumluluk alanları değişebilmektedir. Kur'an, hak ve görevler noktasında kadın ve erkeğin biyolojik ve fizyolojik farklılıklarını göz önünde bulundurmuş, eşitlikten ziyade adalet temelinde bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu farklı hak ve görevleri erkeğin üstünlüğü ile ilişkilendirmek doğru olmadığı gibi mutlak eşitlikçi bir perspektifle fitrî farklılıklar göz ardı edilerek

kadın ve erkeğe eşit rol ve sorumlulukların verilmesini istemek de doğru bir yaklaşım değildir. Zira mutlak eşitliğin her zaman adaleti sağladığı düşüncesi doğruyu yansıtmamaktadır. Bu durum adil olmamakla birlikte kadın aleyhine bir eşitsizlik oluşturmaktadır. Kadın ve erkek birbirini dengeleyen ve tamamlayan bir fitratta yaratılmışlardır. Her ikisinin tek tipleşmesi veya aynılaşması yaratılışa aykırı olup bu durum aralarındaki dengeyi bozmaktadır. Dolayısıyla bir cinsin mutlak üstünlüğü veya her iki cinsin mutlak eşitliğini savunmaktan ziyade Elmalılı'nın da ifadesiyle her iki cinsin birbirlerine farklı yönlerden üstünlüklerinin olduğunu ve birbirlerini tamamladıklarını kabul etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Bilindiği üzere çalışmamızın ana temasını, Elmalılı Hamdi Yazır tarafından kaleme alınan "Hak Dîni Kur'ân Dili" tefsiri oluşturmaktadır. Elmalılı Hamdi Yazır, Osmanlı Devleti'nin yetiştirdiği bir âlim olarak modernizmin etkilerinin hızla yayıldığı ve bu anlamda köklü değişikliklerin yapıldığı Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında tefsir eserini yazmaya başlamıştır. İki dönemi de gören müfessirin, kadın-erkek eşitliği bağlamında gündeme gelen ayetlerle ilgili yaklaşımı, değişen sosyo-kültürel yapının Kur'ân yorumuna yansıyor yansımadığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Elmalılı'nın tutumuna bakıldığında yer yer modern döneme hitab eden bir üslup kullandığı gözlenirse de genel itibarıyla klasik yoruma bağlı kaldığı görülmektedir. Ancak bunu yaparken konuyu etkili bir üslupla biyolojik, sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla ele alarak İslam'da kadının değerli olduğu mesajını öne çıkarmaktadır. Örneğin ayette geçen, aile içi koruyup kollama, idare etme anlamına gelen kavvâm ifadesini klasik dönem tefsirleri üstünlük ile ilişkilendirirken Elmalılı da bunun erkek için bir üstünlük belirttiğini düşünmektedir. Ancak o, bu görevin kadına hizmetkârlık anlamı taşıdığını ve dolayısıyla kadın için de bir değer ve üstünlük ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre kavvâmlık görevinin iki taraf için de ayrı değer ifade etmesi, eşitlik iddiasını ortadan kaldırmakta, onun yerine karşılıklı üstünlüğe dayanan bir denklik sağlamaktadır. Elmalılı, bu tutumuyla bir yandan erkeğin üstünlüğünü kabul ederek klasik yoruma bağlı kaldığını

gösterirken, diğer taraftan bunun dolaylı olarak kadın için de üstünlük belirttiğini düşünerek modern döneme yaklaşmaktadır.

İlk insan ve eşinin yaratılışı konusunda ise ayetin “*Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan*” ifadesi modern dönemde, ‘eşinin onun cinsinden yani insan cinsinden yaratıldığı’ şeklinde yorumlanırken Elmalılı, klasik yorumu benimseyerek eşinin Hz. Âdem’den yani onun bir parçasından yaratıldığını kabul etmektedir. Bir diğer konu ise erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı olduğunu bildiren ayettir. Derece farkı, klasik dönemde genel itibarıyla erkeğin kavvâm olmasına bağlı olarak kendisine verilen bir üstünlük veya bir hak fazlalığı olarak değerlendirilmiştir. Modern dönemde ise çoğunlukla ayetin bağlamına daha uygun olması hasebiyle boşanan erkeğin iddet süresinde eşine dönme önceliği olarak yorumlanmıştır. Elmalılı burada da klasik yoruma yakın durarak derece farkını erkeğin, koruyup kollama, idare etme, geçimi sağlama gibi fazla sorumluluklarına karşılık erkeğin meziyetinin ve derecesinin daha fazla olması şeklinde değerlendirmektedir.

Miras mevzusunda ise müfessirlerin çoğunluğu gibi Elmalılı da erkeğe, kadının iki katı kadar pay verilmesini erkeğin geçim yükümlülüğünün bulunmasına bağlar. Ayetin kadın ve erkek arasında ekonomik denge sağladığını düşünen Elmalılı, ailede maddi sorumluluk erkeğe yüklenmişken kadın ve erkeğe eşit pay verilmesini adaletsizlik olarak değerlendirir. Miras oranının erkeğin üstünlüğüne delalet ettiğini düşünen bazı müfessirlerin aksine Elmalılı, bu ayet hükmünü üstünlük ile ilişkilendirmemektedir. O, iki tarafın birbirine farklı yönlerden üstünlüklerinin olduğunu kabul etmektedir. Kadının İslam’daki değerini her fırsatta dile getiren Elmalılı, miras hükmünde de kadın için bir yarar söz konusu olduğunu düşünür. Zira ona göre fazla pay almasına gerekçe olan malî yükümlülüğün erkeğe ait olması, kadının lehine bir durumdur. Çünkü kadının ekonomik gücünün erkeğe oranla eksik olması geçim sorumluluğunu erkeğe yüklemektedir. Böylece kadının malı kendisine kalmış olmakta, onu geçim veya aile içi harcamalarda kullanma zorunluluğu olmamaktadır. Erkek ise aldığı fazla payı ekonomik gücü sayesinde daha iyi idare edip iki taraf için de menfaat sağlamaktadır.

Kadının şahitliği konusunda ise farklı bir bakış açısı ortaya koyan Elmalılı, öncelikle klasik yorumda olduğu gibi kadınların fitraten unutkan olduklarını kabul etmekte, bununla birlikte duygusal ve dış olaylardan çabuk etkilenen bir yapıda olduklarından objektif olmakta zorlanacaklarını düşünmektedir. Elmalılı, ayette bahsedilen şahitliğin erkeğin meşguliyet alanı ile ilgili olduğunu kadının bu tür konularda şahitlik yapmak zorunda bırakılmaması gerektiğini belirtmektedir. Zira o, dışarıya ait meşguliyetlerin kadının utanma ve hayâ duygusunu kaybettireceğine inanmakta, bunların kadınlık vasfına uygun olmadığını, kadının kemal özelliklerini yok edeceğini düşünmektedir.

Çok eşlilik konusuna gelince Elmalılı, söz konusu ayetin mübahlık bildirdiğini, adalet sağlanamayacağı taktirde çok eşliliğin mekruh olacağını düşünür. Tek kadınla evlilik yapmanın adaletin sağlanması açısından daha uygun olduğunu düşünen Elmalılı, bazı durumlarda ise çok eşliliğin mendup veya vacip olabileceğini belirtir. Ayrıca dörde kadar evliliğe izin verilmesinin pekçok hikmet ve faydası olduğuna yer verir. Boşanma mevzusunda ise fikhî hükümlere yer veren Elmalılı, tek taraflı boşanma yetkisinin erkeğe ait olduğunu, ancak kadına da tefvîz-i talâk, muhâlea/hul' ve hâkim kararıyla boşanma gibi bazı yollarla bu yetkinin tanındığını belirtir.

Elmalılı'nın görüşleri genel itibariyle klasik dönem yorumuyla örtüşmektedir. Ancak bahsedildiği üzere o, bunu yaparken aynı zamanda kadının hukukunu korumaya yönelik bir üslup takınmaktadır. Elmalılı'nın kadın-erkek eşitliği ile ilgili genel kanaati için denilebilir ki o, modernizmin öne sürdüğu ayrınlık anlamındaki eşitlik anlayışını reddetmekte, bunun yerine iki tarafın birbirine farklı üstünlüklerinin olduğu bir denkliği savunmaktadır.

Netice itibariyle kadın-erkek eşitliği konusunda mutlak eşitlik fikrinden ziyade her ikisinin de farklılıklarıyla birbirinin tamamlayıcısı olma fikri esas alınmalıdır. Kanaatimizce eşitlik söylemlerinden kastedilen şey, mutlak eşitlik değil, kadın ve erkeğin insan olma, insanî hak ve özgürlüklere kendi cinsine özgü kabiliyetleri doğrultusunda sahip olma noktasında denk tutulmalarıdır. Çünkü kadın ve erkeğin farklı tabiatları, her anlamda aynı olmayı mümkün kılmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *El-Mu'cemü'l-müfehres li-elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*. (Çev. Mahmut Çanga), İstanbul: Timaş Yayınları, 1986.
- Ağırman, Cemal. *Kadının Yaratılışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Akdemir, Salih. "Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerîm'de Kadın". *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, 1997, s. 249-258.
- Ali, Kevser Kâmil ve Öğüt. Sâlim. "Çok Evlilik". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Armağan, Servet. "İslam Hukukunda Eşitlik, Faruk En-Nebhan". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 44/1-4 (Temmuz 2011).
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997.
- Ateş, Süleyman. "İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, Ankara 1997, s. 307-308.
- Ateş, Süleyman. *İslâm'da Kadın Hakları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.
- Azkaç, Zeyneb, *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri Bağlamında Kadın-Erkek Eşitliği Meselesi*, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl 2023.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yay. İstanbul 2008.
- Begavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Meâlimü't-tenzil*, (Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr), Daru Tayyibe, Riyad 1989.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, Müessesetü Eymân, Beyrut 2000.
- Carullah, Musa, *Hatun*, (Yayına Hazırlayan: Mehmet Görmez), Otto Yayınları, Ankara 2017.

- Celaleyn, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti - Celaleddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed eş-Şafii Mahalli, *Kurretü'l-Ayneyn ala Tefsiri'l-Celaleyn*, Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1991.
- Cevziyye, İbn Kayyim, *Bedâi'ut-Tefsîr* (Çev. Harun Öğmüş, Ahmet Ağırakça) Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul 2011.
- Çağrı, Mustafa, “Adalet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 1988.
- Dalgın, Nihat “Boşanma İle İlgili Dinî Hükümlere Yeni Yaklaşım ve Yorumlar” *Küreselleşen Dünyada Aile: 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, 2010.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- Duman, Vildan, *İslam Aile Hukuku ve Türk Aile Hukukunda Kadın-Erkek Eşitliğinin İstisnâları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2015.
- Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul 2002.
- Fazlurrahman, *İslami Yenilenme*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme Makaleler II*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (çev. Alpaslan Açıkgenç), Fecr Yayınları, Ankara 1987.
- Güler, İlhami, “Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, Ankara 1997.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Dâru't-Tûnisiyye, Tunus 1984.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, (Çev. Dr. Bekir Karlığa, Dr. Bedrettin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul 1984.

- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, Müessesetü Kurtuba, Cize 2000.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'lArab*, Dâru'l-Meârif, Kahire trs.
- İsfahanî, Rağıp, *Müfredat*, (Çev. Abdubaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, İstanbul 2012.
- Karaman, Hayreddin, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi” *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 4, İstanbul 1997, s.271-278.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, “Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 5, sayı. 4, Ankara 1991, s. 271-283.
- Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2014.
- Köse, Feyza Betül, “Müslüman Kadının Tarihi-5”, Ed. Feyza Betül Köse, *Siyasette Müslüman Kadın*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2021.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi lihakkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006.
- Kutluer, İlhan, “Müsavât”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, Ankara 2006.
- Kutub, Seyyid, *Fî zıllali'l-Kur'ân*, (Çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Hikmet Yayınları, İstanbul ts.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladühübi Mısır, Mısır 1946.
- Mevdûdî, Ebu'l A'la, *Tefhimu'l-Kuran*, (çev. Kurul), İnsan Yay., İstanbul, 1997.
- Mukatil B. Süleyman, Ebü'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul 2004.
- Nesefî, Necmeddin Ömer, *et-Teyisir fi't-tefsir*, (Çev. Muhammed Coşkun), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020.

- Okuyan, Mehmet, “Kadına Yönelik Şiddete Kur’ân’ın Bakışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 23, Sayı. 23, Samsun 2007, s. 93-134.
- Penrice, John *Kur’ân Sözlüğü*, (Çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul 2010.
- Râzî, Fahrüddin, *Mefatihü'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Rızâ, Reşîd, *Tefsiru'l-Menar*, Ekin Yayınları, İstanbul 2011.
- Sürer, Esengül, *Kur’ân Yorumlarında Kadın*, Fecr Yayınları, Ankara 2018.
- Şimşek, Sait, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.
- Şimşek, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Şubat 2013, Konya trs.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te’vîli Âyi'l-Kur’ân*, Hicr, Cize 2001.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Otto Yayınları, Ankara 2018.
- Ülgen, Emrullah, *Klasik ve Modern Kur’ân Yorumunda Kadın-Erkek Eşitliği*, İlahiyat Yayın, Ankara 2019.
- “Nisâ 34. Ayeti Bağlamında Kadın-Erkek Üstünlüğü Olgusunun Geleneksel Ve Modern Yorumu (İlk Dönem Bazı Tefsirlerle Tefsirü'l-Menâr Arasında Bir Mukayese)”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı 63, Kış 2017, s. 255-266.
- Yaşar, Mehmet Aziz “İslâm Aile Hukukunda Boşanma Yetkisinin Kötüye Kullanılmasının Hükmü ve Hukukî Sonucu”, *Amasya İlahiyat Dergisi*, Sayı. 16, Haziran 2021, s. 89-124.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *Kur’ân’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, Feyiz Yayınları, İstanbul 2011.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979.

Yılmaz, İbrahim, *Yetki ve Sistem Açısından İslâm Hukukunda Boşanma*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış Doktora Tezi, Konya 2006.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucühi't-te'vil*, Mektebetü Ubeykân, Riyâd 1998.

Internet Archive, “Fizilalil Kuran Tefsiri, Seyyid Kutub – pdf”, (10.02.2020),

Erişim tarihi: 15 Nisan 2024,

https://archive.org/details/fizilalilkuranpdf_202002/page/n2633/mode/2up.

Kur'ân Meal Tefsir (Derleme), “İslamoğlu Tef. Ders. NÎSA SURESİ (34-54)(31)”.

Erişim tarihi: 21 Nisan 2011,

<https://kurantefsir.wordpress.com/2011/04/21/islamoglu-tefsir-dersleri-nisa-34-54-31/>