

KADIN KARŞITI SÖYLEMİN

İSLAM GELENEĞİNDEKİ
İZDÜŞÜMLERİ

HİDAYET ŞEFKATLİ
TUKSAL

OTTO

OTTO

OTTO 23

© TN İletişim

Temel Eserler 06

Kadın Karşısı Söylemin
İslam Geleneğindeki İzduşümleri
Hidayet Şefkatli Tuksal

Son Okuma: Ahmet Dursun Karaca
Grafik Tasarım: Nurullah Özbay
Uygulama: Tavoos
Cilt: Birinci Ciltevi
Baskı: Ankamat Matbaacılık / Ostim Ankara

ISBN 978-605-5932-94-7

Sertifika Nö: 13858

1. Baskı: Ocak 2000 (kitâbiyât)
2. Baskı: Mart 2001 (kitâbiyât)
3. Baskı: Nisan 2006 (kitâbiyât)
4. Baskı: Nisan 2012

İletişim Adresleri

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4
06420 Çankaya Ankara
tel.: 0312. 439 01 69
faks: 0312. 439 01 68
www.ottoyayin.com
otto@ottoyayin.com
www.facebook.com/otto_yayinlari

KADIN KARŞITI SÖYLEMİN İSLAM GELENEĞİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

HİDAYET ŞEFKATLİ TUKSAL

OTTO

RUMUZLAR	9
DÖRDÜNCÜ BASKIYA ÖNSÖZ	11
İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ	13
ÖNSÖZ	17
GİRİŞ	19
A. Sorun / Amaç	19
B. Araştırma Alanı / Kaynaklar	28
C. Yöntem	33
 BİRİNCİ BÖLÜM	
KUR'AN MUHTEVASINDA KADININ KONUMU ve ATAERKİL	
GELENEĞİN TESİRLERİ	47
A. Kur'an-İnsan İlişkisi	48
B. İlahi Mesajın Kadına Hitabı	50
C. Müşrik Statüko-Kadın İlişkilerinin	
Kur'an Muhtevastaki Yansımaları	51
1. Atalar Dini: Statüko'nun Toplumsal Belirleyiciliği	51
2. Statüko-Kadın İlişkileri	55
3. Allah'ın Kızları: Dişi İlahlar, Melekler ve Kadınlar	56
D. Vahyin Nüzulü Sırasında Kadına İlişkin Toplumsal Uygulamalar:	
'Problemler Düzenğinde Kadın'	60
1. Yetimler ve Kadınlar	61
2. 'Çok Eşlilik' ve 'Çok Evlilik'	64
3. Boşanma	66
4. Ekonomik ve Sosyal Bağımlılık-Kavvamlık İlişkisi	67
5. Asabiyet ve Miras Uygulamaları	68
6. Dünya Kadını-Cennet Kadını	69
 İKİNCİ BÖLÜM	
KADININ YARATILIŞI İLE İLGİLİ RİVAYETLERDE ATAERKİL	
GELENEĞİN TESİRLERİ: 'EĞRİLİK' SÖYLEMİ	73
A. Vahiy Kaynaklı Metinlerde Kadının Yaratılışı	73
1. Toprakten Yaratılma	74
2. Kaburga Kemiginden Yaratılma	75
3. Bir Tek Nefisten Yaratılma	76
B. Hadis Rivayetlerine Göre Kadının Yaratılışı ve Eğrilik Söylemi	78
1. Kadının 'Kaburga Kemiginden Yaratılmış' Olduğu Tezini İşleyen	
Rivayetler	79
a) Kadınlara Karşı Hayırlı Davranış Bağlamı	79
b) Havva'nın Âdem'den Yaratılması	81

2. Kadının 'Kaburga Kemigi Gibi' Olduğuna Dair Rivayetler	82
a) Düzeltilemez Eğrilik	82
b) Kavvamlara Tavsiye	84
c) Eğri Asıl: Ahlaki Sorun Alanı	84
d) Eğrilik ve Erkekler	85
e) Kadının Düzeltilebilirliği	86
f) Kur'an'a Göre Normal İnsan	88
g) Ataerkil Yorumsama Geleneginin Etkileri	91
C. Havva ve İhanet	92
1. İhanet Rivayetleri	92
2. İhanetin Mahiyeti ve Kaynağı	94
3. Kur'an'da İlk Denenme ve Havva'nın Rolü	96
4. Tevrat'la Örtüşen Yorumlar: Ataerkil Zihniyetin Etkileri	98
5. İsraili Rivayetlerde Havva-İblis İşbirliği	99
6. İsraili Rivayetlerin Meşruiyeti	100
7. Siyasal ve Sosyal Yozlaşma Sürecinde	
Kadın Aleyhtarı Söylemin İsraili Rivayetlerle İlişkisi	102
8. Âdem ve Havva'yı Aklayan Rivayetler: Sembolizm	104

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADINLARIN AKIL VE DİN BAKIMINDAN DURUMLARI

İLE İLGİLİ RİVAYETLERDE ATAERKİL GELENEĞİN TESİRLERİ:

EKSİKLİK' SÖYLEMİ	107
A. Kûsuf Namazı Toplantısına Dair Rivayetler: 'Nankörlük' Söylemi	108
1. Kûsuf Namazının Niteliği	108
2. Kûsuf Namazında Hz. Peygamber'in (s.) Hutbesi	110
a) Hz. Peygamber'in (s.) Cenneti Görmesi	113
b) Hz. Peygamber'in (s.) Cehennemi Görmesi	115
c) Cehennemin Çoğunluğunu Oluşturan Kadınlar	
ve Kocaya Karşı Nankörlük	116
d) 'Büyük Günah' Formülü	119
B. Cehennemlik Kadın Suçlarına Dair Rivayetler	121
1. İyiliğe Karşı Nankörlük	122
2. Zenginlik	124
3. Cimrilik, Sırları İfşa, Huysuzluk	126
4. Kıskançlık	127
5. Alaca Karga Rivayetleri	128
6. Cehennemlik Kadın Suçlarının	
Kur'an Işığında Değerlendirilmesi	128

C. Bayram Namazı Törenine Dair Rivayetler: 'Eksiklik' Söylemi (Sadaka Veren Akıl ve Dini Eksik Kadınlar)	134
1. Bayram Günleri ve Özellikleri	135
a) Kadınların Bayram Namazı Törenine İştirakleri	137
b) Fitne Söylemi: Ahlaki ve Sosyal Dönüşümün Yansımaları ...	139
2. Bayram Hutbesi: Siyasal Dönüşümün İzdüşümleri	143
a) Resullullah'ın (s.) Özel Olarak Hanımlara Hitap Etmesi	144
b) Resulullah'ın (s.) İnanan Hanımlara Biatlarını Hatırlatması	146
c) Toplumsal Yardımlaşma Geleneği Olarak Sadaka	148
3. 'Akıl ve Din Eksikliği' Söylemi	152
a) Kadınların Cehennemlik Suçlarından Arınma Kefareti Olarak Sadaka	152
b) Akıl ve Din Açısından Eksik İnanan Kadınlar	155
c) Akıl Eksikliği Söyleminin Değerlendirilmesi	157
Akıl Eksikliği ve Aklın Tanımı	157
Kur'an'a Göre Akletme	158
Kur'an'da Sorumluluk Alanı	159
Borçlanma ve Şahitlik	165
Kadınların Şahitliği	169
Unutma veya Yanılma: Akıl Eksikliği	174
d) Din Eksikliği Söyleminin Değerlendirilmesi	179
İman-Amel İlişkisi Bağlamında Din Eksikliği Söylemi	179
Din Eksikliği Söyleminde Siyasi Faktörler	182
Tabii Durumlar / Genel Hükümler	183
Dini Eksikten Hayız Nedir?	185
Hayız Gören Kadına Yönelik Dini Kısıtlamalar	191
Hayızlı Kadının Cami ve Mescidlere Girmekten Menedilmesi	194
Hayızlı Kadının Kur'an Okuyamaması ve Mushafa Dokunamaması	197
Hayızlı Kadının Tavaflar Yapamaması Bağlamındaki Dini Kısıtlamaların Değerlendirilmesi	202
İstihaze (Olağandışı Kanamalar) Bağlamında Dini Kısıtlamaların Değerlendirilmesi	207
4. Akılları ve Dinleri Eksik Mümin Kadınların Baştan Çıkarıcılıkları	213
5. Güvensizlik Ortamı ve Fitne: İfk Hadisesi	216

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KADINLARA UĞURSUZLUK ATFEDEN RİVAYETLERDE

ATAERKİL GELENEĞİN TESİRLERİ:

'UĞURSUZLUK VE DEĞERSİZLİK' SÖYLEMİ 229

A. Kadının Uğursuzluğuna Dair Rivayetler:

Uğursuz Bir Varlık Olarak Kadın 230

1. "Uğursuzluk Yoktur" (lâ tıyara) Rivayetlerinin Bağlamı ve Yorumları 231

a) Uğursuzluk ve Şirk 233

b) Alternatif Bir Olumluluk Söylemi: el-fe'l 236

2. "Uğursuzluk (eş-şu'm) Evde, Kadında ve Attadır" Rivayeti Bağlamında Uğursuzluk Anlayışı 238

3. Kadının Uğursuzluğu 246

B. Kadının Değersizliğine Dair Rivayetler:

Namazı Bozan Bir Varlık Olarak 'Kadın' 262

1. Namaz Kılan Kişinin Önünden Geçilmesi Sorunu 262

2. Namaz Kılan Kişinin Önüne Sütire Konulması Tavsiyesi 263

3. Namazı Bozan Varlıklar: Eşek, Köpek ve Kadın 265

4. Karşıt Rivayetler / Görüşler 269

5. Kat' Rivayetleri İle İlgili Genel Değerlendirme 272

SONUÇ 277

EKLER 283

EK 1 283

EK 2 284

EK 3 287

EK 4 288

EK 5 289

EK 6 291

EK 7 293

KAYNAKÇA 295

DİZİN 301

HIDAYET ŞEFKATLİ TUKSAL

Ankara'da doğdu (1963). İlk ve orta öğrenimini, çeşitli okullarda tamamladıktan sonra, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yüksek öğrenim gördü (1980-1985). Hadis Anabilim Dalında *Kadın Aleyhtarı Rivayetler Üzerinde Ataerkil Geleniğin Tesirleri* adlı teziyle doktorasını verdi (1998). Başkent Kadın Platformu'nun aktif üyesi oldu (1995). Halen Başkent Kadın Platformu üyeliğini, İslam ve kadın sorunları üzerine çalışmalarını sürdürmektedir.

*Hayatımın son yedi yılına
neşe ve mutluluk getiren kızım Selin'e*

RUMUZLAR

- 'Avnu'l-ma'bûd: Ebû Tayyib Şemsu'l-hakk el-'Azîmâbâdî (1273/1858),
'Avnu'l-ma'bûd şerhu suneni Ebi Dâvûd, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- Buhârî: Muhammed ibn İsmâ'il el-Buhârî (256/870), *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahihu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh (s) ve sunenihî ve eyyâmihî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Dârekutnî: Ebû'l-Hasen 'Alî ibn 'Umar ed-Dârekutnî (385/995),
Sunenu'd-Dârekutnî I-IV, tahk. ve tash. Abdullâh Hâşim Yemânî
el-Medenî, ta'lik: Muhammed Şemsu'l-Hak el-Azîmâbâdî,
Dâru'l-Mehâsin li't-Tibâ'a, Kahire h. 641.
- Dârimî: Ebû Muhammed 'Abdullâh ibn 'Abdirrahmân et-Temîmî es-Semerkandî ed-Dârimî (255/868); *Sunenu'd-Dârimî* I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebû Dâvûd: Suleymân ibn el-Eş'as ibn İshâk el-Ezdi es-Sicistânî
Ebû Dâvûd (275/888), *Sunenu Ebi Dâvûd* I-V, Çağrı Yayınları,
İstanbul 1992.
- Fethu'l-bârî*: Şemsuddîn Ahmed ibn 'Alî el-'Askalânî ibn Hacer
(852/1448), *Fethu'l-bârî* I-XIII, tahk., tasf. ve tahr.
Muhammed Fu'âd Abdulbâkî, Muhibbuddîn el-Hatîb, Kusayy
Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire 1987.
- İbn Mâce: Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvînî ibn Mâce
(273/886), *Sunenu ibn Mâce* I-II, tahk. Muhammed Fu'âd
Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Muslim: Ebû'l-Huseyn Muslim ibn Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri
(261/ 874), *Sahihu Muslim (el-Musnedu's-sahih)* I-III, tahk.
Muhammed Fu'âd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Musned*: Ahmed ibn Hanbel (241/855), *Musnedu Ahmed ibn Hanbel*
I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

- Muvatta'*: Mâlik ibn Enes (179/795), *Muvatta'* I-II, tahk. Muhammed Fu'ad Abdulbâki, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nesâ'i*: Ebû 'Abdirrahmân Ahmed ibn Şu'ayb en-Nesâ'i (303/915), *Sunenu'n-Nesâ'i* I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nevevî*: Muhyiddîn en-Nevevî (676/1277), *Minhâc*, tahk. eş-Şeyh Halil Me'mûn Şiya, Beyrut 1996 (3. baskı).
- Tayâlisî*: Ahmed 'Abdirrahmân el-Bennâ' es-Sâ'atî, *Minhatu'l-ma'bûd fi tertibi musnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd* I-II, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut h.1400 (2. basım).
- Tecrid-i Sarîh*: Zeynuddîn Ahmed ez-Zebîdî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* II-XIII, çev. ve şerh A. Naim, K. Miras, DİB Yayınları, Ankara 1983 (8. baskı).
- Tirmizî*: Muhammed ibn 'Îsâ et-Tirmizî (279/892), *Sunenu't-Tirmizî (el-Câmi'u's-sahih)* I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- 'Umdetu'l-kâri'*: Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd ibn Ahmed el-'Aynî el-Hanefî (855/1451), *'Umdetu'l-kâri'* I-XXV, Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-Arabî, Beyrut t.y.
- Zurkânî*: Muhammed ibn 'Abdulbâki ibn Yûsuf ez-Zurkânî (1122/1710), *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

DÖRDÜNCÜ BASKIYA ÖNSÖZ

İkinci baskıya Önsöz'ü 2001 yılında yazmıştım. Aradan tam on bir yıl geçti. Bu on bir yıla ne kadar çok şey sığdığına hep birlikte şahit olduk. Pek çok şey değişti ama ne yazık ki demokratikleşme ve katılımcı bir demokrasi inşa etme sancılarımız, yeni bir anayasa yapma arayışımız devam ediyor. Demokratikleşme vaatleri ile milliyetçi/muhafazakâr/otoriter refleksler arasında gidip geliyoruz. Başka ayrımcılıkların yanı sıra, ikinci baskıya Önsöz'de büyük bir öfke ve acıyla dile getirdiğim, başörtülü kadınların uğradığı ayrımcılık sorunu da hâlâ devam ediyor. Üniversitelerde büyük ölçüde rahatlama olsa bile 28 Şubat sürecinde memuriyetten menedilerek işlerine son verilen kadınların sorunları henüz çözüme kavuşmadı. Çıkarılan sicil affına rağmen, kamuda başörtüsü yasakları devam ettiği için pek çoğu işlerine geri dönemedi, bütün ümitler yeni Anayasa'ya bağlanmış durumda. Umarım –Allah ömür verir de görürsek–, bir on sene sonra hâlâ bu yasaklardan söz ediyor olmayız.

Geçtiğimiz on bir yılda, sosyokültürel ve siyasi yapımızın yanı sıra, yaygın dinî yorumların da erkek egemen bir karakter taşıdığı, sık sık dile getirilen bir 'teşhis' hâline geldi. Bu konuda, çoğunu kadınların başlattığı pek çok tartışma yapıldı. Daha fazla sayıda başörtülü dindar kadın medyada ve sivil toplum çalışmalarında yer almaya başladı. Kadınlar sadece başörtüsü yasakları konusunda değil, çeşitli demokratikleşme meseleleri hakkında da hem fikir beyan ettiler, hem de taraf oldular. Kadına karşı şiddet meselesinde önemli adımlar atıldı. Ancak bütün bunlara rağ-

men, kadını birey kimliğinden çok aile içindeki rolü ile anlamlı kabul eden yaklaşım gücünü koruyor. Görece demokratikleştiğimiz bir aşamada üzerlerindeki laikçi baskılardan kurtulan bazı kesimlerin, dinin erkek egemen yorumlarını teşvik eden söylemleri yaygınlaştırmaları ise dikkate şayan bir durum arz ediyor.

Bu süre içinde, ilahiyat camiasında önemli bir değişim yaşandı. Katsayı sorunuyla başlayan bu değişim, ilahiyat fakültelerini erkek öğrenciler için çekim alanı olmaktan çıkardı ve kız öğrencilerin hâkim çoğunluğu oluşturduğu bir mekân hâline getirdi. Buna paralel olarak ilahiyat fakültelerinde yüksek lisans ve doktora düzeyinde akademik çalışma yapan, kürsülerde görev alan hanımların sayısı da giderek arttı. Ayrıca ilahiyat alanında kadın sorununu anlamaya yönelik çalışmalar çeşitlendi. Bu olumlu gelişmelere ilaveten, çeşitli akademik ortamlarda yürütülen erkeklik araştırmaları sonuçlanmaya başladı. Birbirini tamamlayan bu araştırmaların verileri sayesinde, bu alanda daha verimli tartışmalar yapabilmek imkânına kavuşabileceğiz.

Uzun bir aradan sonra gerçekleştirilen dördüncü baskı sebebiyle kitabımız yeniden gözden geçirildi. Kitabın aslında bir doktora tezi olması ve bu yüzden öncelikle ilahiyat formasyonunu almış kişilere hitap ediyor olması, kitlelere ulaşma ve kolay okunabilirlik açısından sorun teşkil etse de bu özelliğini olduğu gibi muhafaza etmeyi uygun gördük. Okuyucularımızın anlayışla karşılayacağını umuyoruz.

Kitabımız bu kez OTTO'dan çıkıyor. Alaka ve özenleri için Sema Yavuz ve Veli Aknar'a çok teşekkür ederken, "Gayret bizden, tevfik Allah'tandır." diyorum...

Hidayet Şefkatli Tuksal

5 Nisan 2012, Ankara

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Geçtiğimiz yıl, yeni bir bin yılın başlangıcı olması sebebiyle geçmişe dönük pek çok hesaplaşmanın yanı sıra, geleceğe yönelik umutların, projelerin ve tahminlerin çokça konuşulduğu bir yıl oldu. Bu hesaplaşmaların global anlamda bir platforma kavuştuğu New York buluşması (Pekin+5 sürecinin değerlendirildiği BM Dünya Kadın Konferansı), bu yıl, ana başlığındaki 'Kadın 2000'in açılımında, 'toplumsal cinsiyet eşitliği' kavramına yer veriyordu. Böylece 'kadın-erkek eşitliği' hareketiyle yola çıkan kervan yeni bir durağa gelmiş oluyordu. Bu durakta, artık her türlü ayrımcılığa karşı tavır alma yönünde ivme kazanan eğilime uygun olarak, sadece kadınlar için değil, cinsel ya da toplumsal konumları itibarıyla dezavantajlı durumda bulunan her türlü grup için 'eşitlik ve insan hakları'nı gerçekleştirmeye yönelik bir söylemin savunulduğunu görmekteyiz.

Ülkemizdeki sanka tüm bue eğilimlere inat birmuhafazakârlıkla, belli ideolojik şablonların dayatılmaya çalışıldığı, özellikle siyasal ve toplumsal planda insan hakkı ihlallerinin sıkça telaffuz edildiği bir dönemin kâbusunu yaşamaya devam ediyoruz. Türk modernleşme projesinin vitrini olan kadınlar planında ise, bu kâbus çok daha vahim bir tarzda tecelli ediyor. Son yirmi yıldır, 'başörtüsü sorunu' olarak adlandırılan bir dayatma, kadınları eğitim ve meslek hayatından yoksun bırakarak, modernleşme ve ilerlemeyi 'açık baş ve boyun'a indirgemiş durumda. Bu dayatma, bir anlamda, ülkeyi âdeta devre mülkleri gibi gören kimi askerî ve sivil odakların buyrukları doğrultusunda, 'kamu'yu yola getirmeyi iş

edinmiş bürokrasinin kamusal alan üzerindeki egemenlik mücadelesini simgeliyor. Görünüşte kadınların dinî baskılardan kurtarılması, bağımsızlaştırılması, modernleştirilmesi ve prezan-tabl bir hale getirilmesi adına yürütülen bu mücadele –başlarını açmaları için–, kadınlar üzerinde çoğu zaman hocaları, kocaları ve yakın çevreleri tarafından baskı kurulmasını yöntem olarak meşrulaştıran bir zihniyetle malul. Yaklaşık üç yıldır sürdürülen bu dayatmalar karşısında, cemaat önderlerinin, kocalarının ya da hocalarının baskısıyla başlarını açan kadınlar, ağırlığı altında ezildikleri bir ikilemin acısını yaşıyorlar; açmayanlar da, okullarından, işlerinden kovulmanın burukluğunu... Medyanın neredeyse bütünüyle sağırlandığı bu ortamda tarihe kendimce bir kayıt düşmek için yazıyorum: Sadece kendi çevremde (Ankara merkezde), –son iki yıl içinde– mesleğine son verilen kadın sayısı 71’e ulaştı. Bu arkadaşlarımı, bunca zorluğu ve riski göze alarak, kendilerini neye inanacakları ve nasıl giyinecekleri konusunda terbiye etmeye kalkışan güç odaklarına ve bunların çoğunlukla sağcı, muhafazakâr, hatta dindar yardakçılara boyun eğmeyi reddettikleri için, bütün kalbimle kutluyorum. İşte bu kadınlar, gerçekten de kendilerini ‘eksik akıllı ve eksik dinli’ gören bir zihniyetin mağdur mağdurlarıdır.

Elinizdeki kitabın birinci baskısı böyle bir atmosferde tükeltildi. Bu atmosferde, bilhassa din ve kadın ilişkisi bağlamında gündeme gelebilen meseleler, genellikle basının sansasyon ihtiyacına cevap verecek nitelikte idi. Bu sansasyona alet olma endişesi yüzünden, kitapla ilgili özel bir tanıtım yapmaktan bile kaçındık. Televizyon programlarında tartışma önerilerini ise yine aynı gerekçelerle reddettim. Ancak, tam da istediğim gibi, kitap öncelikle dindar kadın çevrelerinde ve ilahiyat fakültelerinde ilgi gördü, tartışmaya açıldı. Kimi okuyucularıyla yüz yüze konuşma fırsatım oldu. Birçok dindar kadından, içten içe rahatsızlık duydukları ama bastırmak zorunda kaldıkları geleneksel-dinî kabullerin ağırlığından böyle bir çalışmayla kurtulduklarını duy-mak çok sevindiriciydi. Hele bir öğrenci kulübünün düzenlediği bir sohbet ve tanıtım programında, sunuşu yapan kız öğrencinin, kendine güvenli tavrıyla, kitabın mesajını içselleştirdiğini gösteren üslubu benim için oldukça etkileyici idi. Çeşitli ilahiyat fakültelerinde karşılaştığım erkek öğrencilerin çoğunun, gayretli

bir anlama çabası içinde olması, kimilerinin tam bir empati ile yaklaşabilmesi ataerkil dinî anlayışların erkekler eliyle de dönüştürülebileceği yolundaki umudumu çoğalttı. Bunlarla birlikte, doğal olarak, eleştiriler de aldım. Özellikle kitabın teknik yönü ve üslubuna ilişkin olanlarından yararlanmakla birlikte, kitabın bu baskısına çok fazla yansıtamadım. Ancak, samimi eleştirilerin tümü için, içtenlikle teşekkürlerimi sunuyorum. Bu tenkitler, çalışmalarımda yolumu aydınlatmaya devam edecekler.

Son olarak, kitabın ikinci baskısını okuyucuya ulaştırma konusunda gayret sarf eden, yayınlarıyla zihnimi, ruhumu ve gönlümü beslediğim sevgili kitâbiyât ekibine de teşekkürlerimi sunuyorum.

Hidayet Şefkatlı Tuksal
Ankara 2001

ÖNSÖZ

Hız. Muhammed'in (s.) elçiliğı ile tecelli eden son ilahi vahiy, –Allah'ın vaadi üzere– başlangıçtan bugüne insanlığa yol gösterme misyonunun bir tezahürüdür; muhtevası, insanın kendisiyle, diğer insanlarla, evrenle ve Rabbi ile olan ilişkilerinin ıslahını ön-gören tavsiye ve düzenlemelerden müteşekkildir.

Hitap ettiği ilk nesil olan sahabe toplumu ve onları takip eden diğer nesilleri ve toplulukları büyük ölçüde etkileyen Kur'an öğ-retisi, Hız. Peygamber'in örnekliliğı ile somut bir biçim kazanmış-tır. Ancak onun vefatından sonra, İslam ümmeti 'metin' haline getirilmiş bir Kitap ve ilk nesil ile Hız. Peygamber tarafından yoğ-rulan bir Sünnet ile baş başa kalmıştır. Bu yeni dönemde, kişisel veya toplumsal mesele olarak kabul edilen pek çok konuda, çe-şitli yorumların ortaya çıktığı, bu yorumların önemli çapta tar-tışmalara ve hatta toplumsal/siyasal hareketlere sebep olduğu bi-linmektedir. O günlerde tartışmalara konu olan pek çok mesele, ekolleşen yorum geleneklerinin etkisiyle, yüzyıllarca tartışılmış, kadim problematikler haline gelmiştir.

'Kadın' konusu, yalın bir üst başlık olarak bu tartışmalar arasın-da bulunmasa da, pek çok konuda kadının erkekten farklı ve ikincil bir kategoride muameleye tâbi tutulmasını olağan karşılayan; hat-ta kadın aleyhtarı bir söylemi çeşitli yorumlar aracılığıyla Kur'an'a, birtakım rivayetler vasıtasıyla da Hız. Peygamber'e (s.) isnad eden anlayışlar neticesinde, giderek bir problematik haline gelmiştir.

Günümüzde, sekülarizmin ve kapitalizmin oluşturduğu ko-şullar sebebiyle, bir yandan geleneksel İslam öğretileri, diğer yandan modern hayatın dayatmaları karşısında bocalayan Müs-

lûman kadın, kendi tarihsel realitesi içinde var olma şuuru ile kendisini hem bireysel hem de toplumsal boyutta gerçekleştirebileceği onurlu bir kimliğin arayışı içindedir.

Bu çalışma, söz konusu arayışın bir ürünüdür.

Böyle bir çalışma, kendisinden önce oluşturulmuş bütün eserlere ve sahiplerine çok şey borçludur. Ben de, düşünce dünyama katkıda bulunan herkese şükranlarımı sunuyorum.

Ayrıca bu çalışmanın ilk aşamalarında danışmanlığımı üstlenen muhterem Hocam Prof. Dr. Talat Koçyiğit'e; kendisiyle çok farklı bakış açılarına sahip olmamıza rağmen, engin hoşgörüsü ve nezaketiyle gösterdiği ilgi ve teşvikler için teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışmamı kendisinin yönetiminde sürdürdüğüm ve tamamladığım saygıdeğer Hocam Doç. Dr. Hayri Kırbaşoğlu'na; yönlendirici ve yüreklendirici danışmanlığı, kütüphanesini ve bilgi birikimini istifademize cömertçe sunuşu, titiz eleştirmenliği ve yapıcı katkıları sebebiyle en içten saygılarımı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca, –Merrly Wyn Davies'in deyişiyle– uzun bir hamileliği ve zor bir doğumu olan bu çalışma esnasında, anne olmamdan kaynaklanan pek çok sorumluluğu olağanüstü bir fedakârlıkla üstlenerek, araştırmayı bitirebilmemi sağlayan sevgili annem Nezihe Şefkatli'ye, karşılığını hiçbir şekilde ödeyemeyeceğim emekleri için, gönül dolusu teşekkürlerimi sunuyorum. Beni daima destekleyen babam Sami Şefkatli'ye, kardeşlerim Kerim, Öznur ve Şennur'a, gösterdiği sabır ve fedakârlıklardan ötürü sevgili eşim Bayram Tuksal'a ve beni sürekli bir şeylerle paylaşarak yaşamaya katlanan sevgili oğullarım Muratcan ve Yiğitcan'a teşekkürlerimi sunuyorum...

Metnin yazımını gerçekleştiren Fatma Ünsal'a ve Arapça metinlerin tercümelerini kontrol eden Zehra Soylu'ya; hem değerli arkadaşlıkları hem de sabırlı ve özverili katkılarından dolayı, sevgi ve teşekkürlerimi sunuyorum...

Bu çalışmayı yayımlanmaya layık görerek beni onure eden kitabiyât Yayın Kurulu'ndaki arkadaşlarıma ve titiz bir redaksiyon çalışması gerçekleştiren Kasım Gezen'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum...

Hidayet Şefkatli Tuksal
Ankara 1999

GİRİŞ

A. Sorun / Amaç

İnsan türünün bireysel bazda biyolojik, fizyolojik ve psikolojik açıdan birtakım farklı özelliklere sahip olması ve içinde bulunduğu ortama bağlı olarak farklı anlayış, yaşam tarzı ve kültürler geliştirmesi, hem insan gruplarının bizzat yaşayarak ürettiği sosyal ve siyasal konjonktürün, hem de tüm bu olguları bir malzeme anlayışıyla dikkate alan sosyal bilimlerin ana problem temaları olarak, tarihin bilinebilen en eski devirlerinden günümüze dek, problematik özelliklerini sürdürmektedir. 'Kadın' üst başlığı altında sıralanabilecek birçok konunun hemen her devirde ve her toplumda tartışılmış olduğunu gösteren veriler, bu meselenin de kadim bir problematik olduğunu ortaya koymaktadır.

Yaşadıkları çağ, coğrafya, kültürel ve dinî ortam ne kadar farklı olursa olsun, Hesiodos'tan Aristo'ya, Gazâlî'den Nietzsche'ye kadar literatüre geçmiş birçok ilim adamı, edebiyatçı ve düşünürün, kadını ikinci sınıf sayan ve kötülükle özdeşleştiren bir anlayış tarzının çeşitli versiyonlarında buluşmaları önemli bir olgudur. Bu kötümser yargılar, şahıslara ait kişisel kanılar olmaktan ziyade, mensubu bulundukları kültürlerin genel kabullerini yansıtmak bakımından önem taşımaktadır. Zira, kadını insanın eksik ve kötü bir alt türü olarak kabul etme eğilimi, insanla ilintili tüm sahalarda, öncelikle kadını ve kaçınılmaz bir şekilde tüm insanlığı olumsuz bir şekilde etkileyen teori ve pratiklere dönüşmektedir.

Yüzyıllar boyunca birçok toplumda, kadının, babasının ya da kocasının, üzerinde –öldürmek de dâhil– her türlü tasarruf hak-

kının bulunduğu bir mülkü sayılması anlayışı, bu anlayışın Hint versiyonunda kocası ölen kadının diri diri yakılması geleneği, İslam toplumlarını da etkisi altına alan, kadının kötülük ve ayartıcılık unsuru olduğu yolundaki genel kabuller, sözünü ettiğimiz teori ve pratiklerin yalnızca birkaçıdır.

Yazılı insanlık tarihi, yazıcılarının, kahramanlarının, hatta kimi iddialara göre 'yapıcılarının' erkekler olması sebebiyle, bir anlamda erkekler tarihidir. Çünkü ataerkil yapılanmanın, çok uzun bir zamana tekabül eden geleneğinde, toplumların mali, siyasi, askeri karar mekanizmalarında söz sahibi olanlar, büyük çoğunlukla erkekler olmuşlardır.

Bu sistemin, tarih içinde nasıl ortaya çıktığı, nasıl geliştiği ve bir daha değişmemecesine nasıl kökleştiği meselesi, antropolog ve sosyologların temel ilgi ve araştırma sahalarından birini teşkil etmektedir. Konuyla ilgili olarak çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan bazıları, ataerkil sistemden önce anasoylu/ anaerkil bir dönem yaşandığını, fakat bir kadın mesleği olan tarımın erkeklerin eline geçmesiyle ve yerleşik hayatla birlikte değişen dengelerin, erkek hâkimiyetine dayalı bir sosyal sistemin ortaya çıkmasına sebep olduğunu iddia ederler.¹

Ataerkillikten önce anasoylu ve anaerkil bir toplum yapısının var olduğunu savunan tezler, kimi sosyal bilim çevrelerine ve çoğu feministlere göre hâlâ geçerliliğini korurken, kimilerine göre ise kullanılan etnolojik malzemenin sonradan yanlış ve doğrulanamaz nitelikte olduğunun anlaşılması ve XIX. yüzyılın genel evrim kuramının inandırıcılığını kaybetmiş olması nedeniyle gözden düşmüştür. Ancak tartışma, ataerkinin başlangıçtan beri her zaman var olup olmadığı, mutlak ve evrensel, dolayısıyla 'vazgeçilmez bir olgu' olup olmadığı bağlamında devam etmektedir.²

Bu konuda ilginç yorumlarıyla tanınan Elizabeth Badinter'e göre, toplumların dar anlamda 'tarihsel' denilen dönemlerinde, erkeklerin mutlak iktidarı biçimini alan bir ataerkil düzenin hâkimiyeti açıktır; ancak Batı toplumlarında ataerkil ideoloji son bulduğuna ve bu iktidar türü artık ölmekte olduğuna göre,

1 Evelyn Reed, *Kadının Evrimi (Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye)*, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, İstanbul 1993, II, 68-88; Robert Briffault, *Analar*, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, s. 186-187.

2 Mualla Türköne, *Eski Türk Toplumunda Cinsiyet Kültürü*, Ark Yayınları, Ankara 1995, s. 15-44.

ataerkil sistem mutlak, evrensel ve vazgeçilmez bir olgu değil, koşullara bağlı, görelî (mümkün, muhtemel) bir olgudur.³

Ataerkil sistemin, XX. yüzyılın son on yıllarında, bu kadar çok eleştiriye uğramasının temel sebebi; bu sistemin, 'erkek cinsinin' apriori ve mutlak üstünlüğü tezine dayanmasıdır.⁴ Yüzyıl içinde yaşanan ve kadının konumunda önemli değişikliklere yol açan, 'mutasyon/sıçrama' denilebilecek düzeydeki gelişmeler, bu en yaygın ve köklü geleneği tehdit eder hale gelmiştir.

Aslında bu sürecin köken itibarıyla Aydınlanma dönemine kadar uzandığı kabul edilmektedir. Buna göre, Kilise'nin yöneticiler ve halk üzerindeki nüfuzunun zayıflaması ile başlayıp, laiklik ile son bulan Hristiyanlıktan uzaklaşma süreci; pek çok konuda olduğu gibi, kadın, aile ve evlilik konusunda da dinî anlayış ve prensiplerin yıkılmasını kolaylaştırmış; kadın hareketlerinin önünü açmıştır. Ayrıca 1789 Fransız Devrimi'nin dünyanın siyasi gündemine kazandırdığı yeni kavramlar, bu kavramların bazı filozoflar tarafından kadın-erkek eşitliğini de kapsayacak biçimde anlaşılması ve tartışılması, –uzun vadede– 'kadın hakları arayışı'nın başlamasına katkıda bulunmuştur.⁵

ABD'de, ırk ayrımcılığına karşı başlatılan Sivil Haklar Hareketi ve Demokratik Toplum İçin Öğrenci Hareketi gibi mücadeleler, kadın hareketleri için hem birer esin kaynağı olmuş, hem de –yetersizlikleri sebebiyle– kadınların sadece kendi haklarını hedef alan bir hareket geliştirmelerine sebep olmuştur. İngiltere, Hollanda, Fransa gibi Avrupa ülkelerinde de, oy hakkı talepleri, sosyalist hareket içinde kadın olarak ikincil statüye mahkûm edilme burukluğu ve kadın işçilerin eşit işe eşit ücret hakkı talepleri gibi etkenlerle başlayan kadın hareketleri, özellikle –o yıllarda en gözde kurtuluş reçetesi kabul edilen sosyalizmin, kadın sorunlarını nasıl çözümleyeceği konusunda gerçekçi çözümler üretememesi sebebiyle– özgün birer kadın hareketine dönüşerek mücadele platformunda yerlerini almışlardır. İsveç ise, kadın hareketlerinin çok kolay bir şekilde kabul gördüğü ve feminizmin

3 Elisabeth Badinter, *Biri Ötekidir*, çev. Şirin Tekeli, Afa Yayınları, İstanbul 1991, s. 12.

4 Fatmağül Berktaş, *Tek Tannlı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s. 26.

5 Badinter, *age.*, s. 160.

adeta devlet politikası haline getirildiği bir ülke konumundadır; ancak burada da kadın hareketleri devam etmektedir.⁶

İşte bütün bu çabalar, Batı dünyasında meyvesini vermiş ve ataerkil yapılanmanın dönüşme emareleri ortaya çıkmıştır. Dönüşmenin gerekliliği üzerinde hemfikir olan feminist çevreler; yönü, hedefleri ve metotları konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bu olgu, yıkılanın yerine neyin getirileceği konusunda bazı belirsizliklere sebep olmaktadır. Ancak dönüşüm sürecinin bu noktasında bile, bireylerin kimlik ve cinsiyet anlayışları ve karşı cins ya da hemcinsleriyle ilişkileri, büyük ölçüde feminist tezlerin etkisi altında değişikliklere ve hatta alt üst oluşlara maruz kalmaktadır.

Cinslerin birbirini tamamlamasına dayanan klasik model, binlerce yıldır kadının aleyhine işleyen bir araç olduğu gerekçesi ile eleştirilir.⁷ Gelineen noktanın, cins kimliklerine ilişkin verileri bulanıklaştırdığını belirten Badinter, uzun mücadeleler sonucunda elde edilen bu değişim sürecinin meydana getirdiği tedirginliği ifade ederken, değişimin yönünü şöyle saptar:

Toplumumuzdaki iktidar ilişkilerini değiştirmek istemiştik ve şimdi görüyoruz ki meğerse 'doğamızı' değiştirmekteymişiz... Ya da böyle bir değişimin bugüne kadar bilmediğimiz yanlarının ayırdına varıyoruz, yeni yeni... Doğamızın gerçekte çift cinsiyetli olduğunu gün ışığına çıkaran yeni bulgular şaşkınlığımızı daha da artırıyor. Kromozomlarımızdaki yok edilmesi olanaksız fark bir yana bırakılırsa, bizi ayıran şeylerin biraz fazla ya da biraz azdan ibaret olduğunu görüyoruz... Demek ki dayattığımız rol benzerliğine bir de, dün varlığından bile habersiz olduğumuz bir fizyolojik esneklik ekleniyor. Bu benzerlik ve karışmalar kuşkusuz bizi aynı yapmıyor, ama cinsler üzerinde yeniden düşünmeyi zorunlu kılıyor.⁸

Badinter'in ifade ettiği bu değişim ve gelişmeler, büyük ölçüde Batı yakasının realitesi olmakla birlikte, iletişim ve ulaşımın sağladığı imkânlarla büyük bir köy haline gelen dünyanın Doğu yakasını da olabildiğince etkilemektedir. Benzer tartışma ve mücadeleler ile elde edilen benzer değişiklikler, doğulu toplumların da gün-

6 Juliet Mitchell, *Kadınlık Durumu*, çev. G. İnân, G. Savran, Ş. Tekeli, F. Tınç, Ş. Torun, Y. Zihnioglu, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul 1985, s. 64-75.

7 Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, Oxford 1986, s. 17.

8 Badinter, *age.*, s. 198-199

demindedir. Özellikle gelişen dünyaya yetişip ayak uydurabilmek kaygısıyla, XIX. yüzyıl Ortadoğu coğrafyasında Avrupa görmüş bürokrat elitler marifetiyle başlatılan modernleşme/batılılaşma sürecinde, kadının eğitimi ve konumu ile ilgili problemler hissedilir bir öneme sahip olmuş ve kadınlar adeta Batı medeniyetine dönük 'aracı bir kesim' olarak kabul edilmiştir.⁹

Bu ortamda kadınlar da boş durmamış, hem batılılaşma hem de kadının kurtuluşu adına feminist söylem ve çalışmaları başlatmış, kadınla ilgili kimi devlet politikalarının belirlenmesinde etkili olmuşlardır. Osmanlı'dan küçülerek Türkiye olarak doğan yeni Cumhuriyet döneminde ise –Ömer Çaha'nın tespitleriyle– hem o süreçten gelen çabaların, hem de uluslararası konjonktürün zorlamasıyla, kadınlar birtakım haklar elde etmiş ve fakat bu hakların modern Cumhuriyet'in bir ihsanı olduğu iddiasıyla, kadınlar rejime borçlu kılınmış; bu borçlarını ödeyebilmek için de, rejimin hizmetine girerek Kemalist ilkelere gönülden hizmet etmişlerdir.¹⁰

İki dünya savaşı çıkarıp yeryüzünü yangın yerine çeviren Batı yakası savaşçıları; bir yarım yüzyıl içinde –inançlardan, umutlardan, değerlerden, düşüncelerden artakalan birçok eskiyi, yıkıntıların külleri altına gömerek– başka bir dünya ve başka bir insanın doğuşuna ebelik ederken, birçok ülkede yeni arayışlar, yeni düşünceler dönemi başlamış ve sivil oluşumlar ivme kazanmıştır.

Bunun bir yansıması olarak Türkiye'de, 60'lı ve 70'li yıllarda, yeni moda bütün Batı kökenli akımlar Türkiye'li alıcılarına ulaşmış; tüm ülke sathındaki hareketliliğe paralel olarak, kadınlar da yeni bir aşamaya gelmişlerdir. Batılılaşma projeleriyle baştan beri daima uyum içinde olan ve bu sebeple devletin eğitim, burs, iş gibi olanaklarından yararlanma hakkına sahip kılınan modern kadın çevreleri, bu konuda da –batılı geleneği bozmaya– önce sosyalizm içinde bilinç yükseltmişler, daha sonra bağımsızlık arayışları sürecine doğru yol almışlardır.¹¹ Batılılaşma projesini baştan beri bir 'yabancılaşma' modeli olarak algılayan ve muhalif muhafazakâr konumları sebebiyle, devletin tekelinde

9 Ömer Çaha, *Sivil Kadın: Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, Vadi Yayınları, çev. E. Özensel, Ankara 1996, s. 87.

10 Çaha, *age.*, s. 206-207.

11 Mitchell, *age.*, s.7-17, (Çevirenlerin Önsözü); Yeşim Arat, "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, haz. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1995, s. 79.

tutulan eğitim, iş, burs imkânlarından mahrum bırakılan büyük çoğunluk için de bir açılım dönemi olan bu yıllar, özellikle geleneklerine bağlı kadınların kamusal alanda görünürlüklerinin arttığı, belirli çevrelerin engellemelerine rağmen hissedilir bir öneme ulaştığı bereketli bir dönem olmuştur.¹²

Siyasal kamplaşmaların gündemi hayli belirlediği bu dönemde, çeşitli isimlere izafeten ortaya çıkan ideolojilerin yanı sıra, 'İslam' da, hem gelenekçi hem de ideolojik bir referans olarak sık sık telaffuz edilmeye başlanmıştır. Özellikle 'örtünme' ya da 'başörtüsü' ile kadınlar kesiminde görünür hale gelen İslami referans, muhafazakâr çevrelerde yetişen genç kızlar için, aileleri nazarında toplumsal hayata katılma haklarını sağlayıcı bir meşruiyet kaynağı olarak, oldukça özgürleştirici bir rol oynamıştır.¹³ Böylece eğitim ve iş alanlarında –daha sonra haki renkli oligarşik güç odakları tarafından hedef alınan– muhafazakâr bir kadın potansiyeli var olmaya başlamıştır.

T.C. geleneğinde sivil inisiyatiflere vurulan en etkili darbenin tarihi olan 1980 sonrasında ise, belirli bir suskunluk döneminin ardından –yine dünyadaki postmodern eğilimlerin etkisiyle– tüm ideolojilerin, tezlerin, hareketlerin tartışıldığı bir süreç başlamıştır. Bu dönem özellikle kadın hareketleri bakımından önemlidir; çünkü kamusal alandaki aktif kadın kitlesinin önemli bir kesimini teşkil eden sosyalist kadınlar açısından 1980 sonrası, içinde doğdukları ana damarla tam bir hesaplaşma ve oradan koparak özgün mecralarına doğru kayma dönemi olmuştur. Liberal ve Kemalist kadınların mevcut ideolojileri ile feministleştikleri bu dönemde, feminizm, bütün tezleri, versiyonları ve terminolojisiyle Türkiye'de de tartışılmaya başlandı. 'Sivil feminizm' olarak tanımlanan bu oluşum, Türk kadınlarının yerel koşullar altında yaşadıkları problemleri vurgulamakla yetinmeyip, aynı zamanda, batılı feminist literatürde sorgulanmaya başlanan bilim, kişilik, ilerleme, kalkın-

12 Bu dönemi temsil eden kadınların, devletin resmî ideolojisine muhalif bir konum alarak ve örtünerek yönelindikleri yeni yaşama biçimleri, düşünceler ve maruz kaldıkları baskılar için bkz. *Ne Dediler?*, (Güzide Birinci, Aynur Mısırlıoğlu, Şule Yüksel, Zeynep Müntehe, Emine Aykenar, Gülten Deniz, Âişe Aşlı Sancar, Ayşegül Aktürk, Cihan Aktaş, Hülya Aktaş, Melahat Aktaş, Sabiha Ünlü, Serap Yavuz, Sevim Asımgil ve diğerleri), haz. Bakiye Marangoz, Aysel Zeynep Tozduman, İstanbul 1988.

13 Serpil Üşür, "İslamcı Kadınların Yaşam Alanı: Tepkisel İndirgemecilik mi?", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, s. 146.

ma gibi temel konuları da mercek altına alarak tartışma alanını genişletti.¹⁴ Erkek iktidar sahipleri tarafından üretilen bütün teori, tez ve ideolojileri, ataerkil sistemin birer ürünü ve desteği olarak niteleyen feministler, aynı sistem için bütün toplumlarda 'değer yaratma' ve 'meşrulaştırma' işlevi gördüğünü iddia ettikleri 'din' anlayışları ile hesaplaşmayı da kendi tezlerini oluşturma sürecinde temel bir hareket noktası olarak benimsediler.

Bu grubun aksine, referansını 'din' ve 'dinî gelenek'ten alan muhafazakâr kadın kitlesi de görünür bir hareketlilik içindeydi. Ancak, batılılaşma eksenini etrafında şekillenen eğitim politikaları sebebiyle dini orijinal kaynaklarından öğrenebilecek birikimin yokluğu önemli bir handikap doğurdu: Genelde İslam dünyasının yaygın eğilimi olan 'saygın otoritelere teslimiyet geleneği', ülkemizde de tabusal bir dokunulmazlık kazandı. Bu anlayışın yanı sıra, -bir dönem uygulanan aşırı devlet baskısının da etkisiyle- 'dinden' addedilen şeyler üzerinde var olan aşırı hassasiyet, uzun bir dönem kadın konusunda da son derece savunmacı bir yaklaşımın benimsenmesine sebep olmuştur. Bu tutum kendi içinde çeşitlilikler arz etmekle birlikte, kadın konusunda geleneksel rol ve davranışları 'fitri', dolayısıyla 'İslami' kabul etme temelinde bir mutabakata sahip görünmektedir.¹⁵ Ancak gelenek ile din arasındaki bağlantının ve dolayısıyla dinî geleneklerin oluşma ve meşrulaştırma süreçleriyle ilgili olarak akademik çevrelerde başlatılan kimi tartışmalar, kadın konusunda eleştirel ve entelektüel bir zeminin oluşmasına katkıda bulunmuştur.¹⁶

Bunun yanı sıra, pratikte kadınların önce eğitim alanına, ondan sonra da kamusal alana, giderek artan bir hızla katılması ve yüzyıl-

14 Çaha, *age*, s. 207.

15 Kadının İslam dinine göre yeri ve konumunun ele alındığı bütün kitaplarda bu savunmacı tutum ile geleneksel rol mutabakatı belirgin durumdadır. Örnek olarak bkz. Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1985; Melahat Aktaş, *İslam Topluluklarında ve Çağımızı da Kadın*, 1984 (5. baskı); M. Hasan Bureygış, *Davetçi Müslüman. Kadın*, çev. Mehmet Çelen, Seçkin Yayınları, İstanbul 1987; Seyyid Kutub, *Kur'an'ın Gölgesinde Kadın*, (der. Ahmed Faiz), çev. M. Nuhoglu, Ravza Yayınları, İstanbul 1995; M. Esad Coşan, *İslam Çağrısı*, Vefa Yayınevi, İstanbul 1990 (2. baskı). Ayrıca bazı akademik çevrelerde de aynı tutum gözlenmektedir. İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından düzenlenen "Sosyal Hayatta Kadın" konulu sempozyumda sunulan tebliğler yine savunmacı ve geleneksel görüşlerin ağırlıkta olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. İSAV, *Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1996.

16 *İslami Araştırmalar: Kadın Özel Sayısı V* (1989), 4, söz konusu akademik katkıların bir ürünüdür

ların pekiştirdiği hiyerarşik yapıların değişmeye yüz tutması, kimi yerlerde ters-yüz olması ile; kendilerini 'Müslüman' üst kimliği ile tanımlayan bazı kadın çevrelerinin, hem egemen güçlerin iktidarları yararına kadınları nesneleştiren ve kimliğine yabancılaştıran batıcı politikalarına duydukları tepkiler, hem de geleneksel dini yorumlarla kadının içine sıkıştırıldığı dar çerçevelere yönelttikleri eleştiriler, kadın konusundaki devlet politikalarını da, geleneksel düşünce ve tutumları da tartışma zeminine taşımıştır.¹⁷

Muhalef muhafazakâr (örtülü) kadınların, akademik ve entelektüel zeminlere ulaşmalarının önündeki pek çok engelin yanı sıra; konuların her halükarda çok hassas olmasının da getirdiği çekingenlik sebebiyle henüz literatüre fazla yansımayan, ancak arkadaş grupları içinde veya çeşitli paneller vesilesiyle daha geniş ortamlarda tartışılan, sorgulanan düşünce ve tutumlar –bu sorgulamayı araştırma düzeyinde gerçekleştirmeye çalışmam sebebiyle kendi tespitlerimin de ilavesiyle– şöylece özetlenebilir:

İslam'ın, ilk muhatapları arasında bulunan kadınlara kazandırdığı ferdî ve sosyal saygınlığın, hayata bilfiil katılma ve onu biçimlendirme cesaretinin, hiçbir yaratılmışı kul olmama bilincinin ve bunun getirdiği özgüven ve özgürlük ortamının tarih-te yaşanmış örnekliği capcanlı dururken; nasıl olup da kısa bir süre sonra, saygınlık düşüklüğe, cesaret çekingenliğe, özgüven tedirginliğe ve özgürlük köleliğe dönüşmüş; kadın, toplumdan soyutlanmış, cahil bırakılmış ve 'çocuktan biraz akıllı, köleden biraz özgür' bir konumda, erkeğinin dünya ve ahiret hayatındaki başarısını kolaylaştırmak üzere geri hizmetlere çekilmiştir?

İslam kadını yüzyıllardır, neden erkeğinden eksik ve kötü kabul edilmektedir? Mümin kadının cenneti neden bir başka kulun sübjektif rıza anlayışına endekslenmiştir? Temelde kadınları ko-

17 Bu tartışmanın yazılı literatüre yansıyan örnekleri için bkz. Cihan Aktaş, *Tanzimattan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991 (2. baskı); *Sistem İçinde Kadın*, Beyan Yayınları, İstanbul 1991; *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliği*, Beyan Yayınları, İstanbul 1992; Halime Toros, "Sözün Boşunluğu ve Anlam Sorunu Üzerine", *Tezkire*, derleme dizisi 3, Mayıs 1992; *Halıkların Ezgisi* (Roman), Kırkambar Yayınları, İstanbul 1997; Yıldız Ramazanoğlu (Kavuncu), *Bir Dünyanın Kadınları*, Ekin Yayınevi, İstanbul 1998; "Başörtüsü Ne Her Şey Ne Hiçbir Şey", *Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu: Olaylar, Belgeler, Anılar* (1981-1997), Mazlum-Der İstanbul Şubesi Yayınları, İstanbul 1997, s. 285-287; Mualla Gülnaz (Türkone), "Modernleşme ve Müslüman Kadın", *Türk Demokrasi Vakfı Bülteni*, XI, Nisan 1992; "Erkekçilik Modern Dünyaya Özgüdür", *İzlenim*, XXIX, Ocak 1996; "Türkiye Müslüman Kadın Hareketi Üzerine Gözlemler", *İzlenim*, XXXVII, Eylül 1996; "Suyu Tersine Akıtanlar", *Birikim* LXLI, Kasım 1996.

rumak amacıyla izin verilen/teşvik edilen çok eşlilik, neden keyfi ve kadınların zararına uygulanan bir sistem haline getirilmiştir? Özellikle evlilik ilişkisinde 'itaat' kavramı, kadının tüm bireyselliğini, özgünlüğünü bir çırpıda yok sayarak; evlilik dayanışmasını, sevgi alışverişini, istişareyi erkeğin inisiyatifine ve merhametine bırakarak, kocanın arzu, istek ve emirlerini böylesine kutsallaştırma ve kadın için dinî mükellefiyet konumuna yükseltme aracı olarak nasıl kullanılmıştır?

Erkeğin potansiyel cinselliği, onun keyfi olarak bile eş değiştirmesine (birini boşayıp, bir başkasını almasına) izin veren bir 'çok eşlilik' –nikahlı hanımlar ve cariyeler– düzeneğinde, her türlü teşvikle olumlu bir söylem içinde ele alınırken; kadının potansiyel cinselliği, fitnenin, ayartıcılığın, kıskırtıcılığın baş sorumlusu olarak, nasıl suçlanmakta, mahkûm edilmekte ve sabıka zinciriyle yüzyıllar ötesine taşınmaktadır? Havva Ana'sının işlemediği ihanet günahı, binlerce yıl sonra bile, nasıl olup da kızlarının boynuna dolanmakta; onu, erkek suçlarının asıl suçlusu yapmaktadır?

Tüm türdeşleri gibi, *ahsen-i takvîm* üzere yaratılan kadın, neden *esfel-i sâfilîne* erkeklerden daha meyilli, daha yakın kabul edilmekte, cehennemliklerin çoğunluğunu onlar teşkil etmektedir?

İslam'ın insan onuru ve özgürlüğüne verdiği değer karşısında çok marjinal yaklaşımlar gibi görünen bu sorular, maalesef İslam'ın kadın anlayışına, bu dinin özüne ve temel prensiplerine ters düşen, son derecede marjinal bir yaklaşımın sindiğini, onu belirlediğini ve yönlendirdiğini göstermektedir.

Bu yaklaşım, kimi zaman ayetlerin tefsiri ve tevili yoluyla Allah Teala'ya, kimi zaman da mevcut hadis rivayetleri yoluyla Hz. Peygamber'e (s.) kolayca isnad edilebilir; çünkü klasik literatürümüz, bu yaklaşımın ilahi ve nebevi olduğunu kanıtlayacak, yüzlerce örnek ve delil ile doludur. Bu sebeple, kadın konusunda yerleşmiş önyargıların İslami olmadığını söylemek, İslami olduğunu söylemekten çok daha zor, cüretli ve riskli bir iştir. Zordur; Kur'an'ın ve hadis literatürünün, alışılmışın dışında bir bakış açısıyla ve yeni metotlarla taranmasını, değerlendirilmesini gerektirmektedir. Cüretlidir; klasik literatürün enginliği karşısında, hevesli bir araştırmacının bütün çabasına rağmen halledemediği eksiklikler, onu yanlış hükümlere götürebilir. Risklidir; taklidi Müslümanlık çözü-

müyle, zihin tembelliğine ve sorumluluğu başkalarına bırakmaya alıştırılmış ve hakikati arama duyarlılığı köreltilmiş bir ümmetin karşısına, düşünce konforlarını bozacak, onları biraz huzursuz edecek herhangi bir şey ile çıkmak; bu şey sorumlu olduğumuz hakikatin ta kendisi bile olsa, reddedilme, dışlanma ve müstahak olunmayan ithamlara maruz kalma neticesini doğurabilir.

Bütün bu zorluklara rağmen, bu araştırmanın amacı, Hadis literatüründe kadın aleyhtarı bir söylemin oluşmasına malzeme teşkil eden rivayetleri ait oldukları ve ilintilendirildikleri bağlamlar içinde inceleyerek, bu rivayetler üzerinde, binlerce yıldır bütün toplumların geleneksel yapılarına damgasını vurmuş olan ataerkil geleneğin etkilerini araştırmaktır. Böylece kadına insanlık onuruyla bağdaşmayan özellikler, eksiklikler ve suçlar atfedilen rivayetlerin 'peygamberî irşatlar' mı, yoksa mevcut kültürün kadın hakkındaki yerleşik değer yargılarının, Peygamber sözlerinin meşrulaştırıcı gücünden faydalanarak 'hadisleştirilmesi' mi olduğu açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

B. Araştırma Alanı / Kaynaklar

Araştırmamızın kadın aleyhtarı rivayetler üzerinde odaklanmış olması sebebiyle, temel çerçevenin, hadis literatürünün özellikle hicri IV, asrın ilk yarısına kadar süren döneminde oluşturulmuş, nitelikleri ve muhtevasıyla haklı bir ün kazanmış, Sünnet konusunda temel referans kaynakları olarak kabul görmüş eserlere dayandırılması esas alınmıştır. Bu bağlamda, hadis edebiyatının ilk türü olarak kabul edilen ve ashab ve tabiun tarafından derlenen *Sahifeler* kronolojik öncelikleri sebebiyle önem taşımaktadır. Bu sahifelerin çoğu zaman içinde kaybolmakla birlikte, bir kısmının muhtevası diğer kaynaklar içinde elimize ulaşmıştır. Hemmâm ibn Munebbih'in (ö. 101/718) hocası Ebû Hureyre'den (ö. 58/677) aldığı hadislerden oluşan sahifesi ise müstakil bir şekilde elimize ulaşmıştır ve en eski hadis eseri olarak incelememizde kullanılmıştır.¹⁸

Yine kronolojik öncelik taşıyan kaynaklardan, Ebû Dâvûd Suleymân ibn Dâvûd ibn Cârûd et-Tayâlisî'nin (ö. 204/819), musnedlerin ilki kabul edilen eserinin, Abdurrahmân es-Sâ'atî

18 Muhammed Hamidullah, *Hemmâm ibn Munebbih'in (ö. 101/718) Sahifesi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara 1967.

tarafından musannaf şekline sokularak tertip edilmiş hali olan *Minhatu'l-ma'bûd fî tertibi musnedi't-Tayâlist Ebi Dâvûd* adlı eser-den yararlanılmıştır.¹⁹

Muhaddis ve fakih olarak büyük bir saygınlığa erişmiş âlimlerden Ahmed ibn Hanbel'in (ö. 241/855), türünün en meşhuru kabul edilen dev eseri *Musned*,²⁰ ravi isimlerini esas alan ('*alâ'r-ricâl*') bir tasnife sahip olduğu için, *Concordance*²¹ rehberliğinde istifade ettiğimiz önemli kaynaklardan biridir.

İmam Mâlik ibn Enes'in (ö. 179/795), ilk dönem ürünlerinden olması ve fıkhi yorumlar taşıması açısından büyük şöhret kazanan *Muvatta*²² adlı eseri, (tahk. Muhammed Fu'âd Abdulbâkî) Çağrı Yayınları'nın İstanbul 1992 baskısından yararlanılarak incelenmiştir.

Hadis edebiyatının diğer türlerine göre daha kapsamlı olan ve konularına göre tertip edilen câmi' türü eserlerin en meşhurlarından olan, Muhammed ibn İsmâ'il el-Buhârî'ye (ö. 256/870) ait *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh (s.) ve sunenihi ve eyyâmihi*²³ adlı eseri, Kütüb-i Sitte'nin en önemli eserlerinden biri olarak araştırma alanımızda yer almıştır. Büyük bir kısmı, rivayetlerin tek tek taranması suretiyle, bir kısmı da konuların dikkate alınması suretiyle incelenerek, istifade edilmiştir.

Aynı şekilde, Ebû'l-Husayn Muslim ibn Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/874) tarafından telif edilen, *el-Musnedu's-sahîh*,²⁴ Muhammed ibn İsmâ' ibn Sevre et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh*,²⁵ Ebû Dâvûd Süleymân ibn el-Eş'as ibn İshâk el-Ezdî es-Sicistânî'ye (ö. 275/888) ait *Sunen*,²⁶ Ebû Abdurrahmân Ahmed ibn Şu'ayb ibn Ali ibn Bahr ibn Sinân ibn Dînâr en-Nesâî'ye (ö. 303/915) ait, *el-*

19 Ahmed Abdurrahmân el-Bennâ es-Sâ'atî, *Minhatu'l-ma'bûd fî tertibi musnedi't-Tayâlist Ebi Dâvûd*, I-II, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut 1400 (2. basım).

20 Ahmed Muhammed ibn Hanbel (ö. 241/855), *Musnedu Ahmed ibn Hanbel*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

21 A.J. Wensinck, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, I-VII, Union Academique Internationale, Leiden E. J. Brill 1936.

22 Mâlik ibn Enes (ö. 179/795), *Muvatta*, I-II, tahk. Muhammed Fu'âd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

23 Muhammed ibn İsmâ'il el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh (s.) ve sunenihi ve eyyâmihi*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

24 Ebû'l-Huseyn Muslim ibn Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri (ö. 261/874), *Sahîhu Muslim (el-Musnedu's-sahîh)* I-III, tahk. M. Fu'âd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

25 Muhammed ibn İsmâ' et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sunenu't-Tirmizî (el-Câmi'u's-sahîh)*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

26 Süleymân ibn el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd (ö. 275/888) *Sunenu Ebi Dâvûd*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Muctebâ adıyla da bilinen *Sunen*,²⁷ İbn Mâce künyesiyle tanınan, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvî'nî'ye (ö. 273/886) ait *Sunen*,²⁸ Ebû Muhammed Abdullâh ibn Abdirrahmân et-Temîmî es-Semerkandî ed-Dârimî'ye (ö. 255/868) ait *Sunen*²⁹ ve zaman zaman da Ebû'l-Hasen Ali ibn Ömer ed-Dârekutnî'ye (ö. 385/995) ait *Sunen*³⁰ isimli eserlerden, kendilerine has özellikleri ve ihtiva ettikleri rivayetler itibarıyla istifade edilmiştir.

Hicrî IV. asrın ilk yarısına kadar süren bir dönemde telif, tedvin ve tasnif edilmiş bu eserler, bizleri bir yandan Hz. Peygamber (s.) dönemine ulaştırırken; bir yandan da ondan sonraki yakın döneme, yani sahabe ve tabiun neslinin dönemlerine, problemlerine ve yorumlarına ulaştırmak bakımından önem taşımaktadır. Bu bağlamda zikrettiğimiz kaynaklar için yazılmış şerhlerin de, en az kaynakların kendisi kadar önem taşıdığının bilincinde olarak, esas itibarıyla beş şerh eserini araştırmamıza dâhil ettik.

Bunlardan ilki, kendisinden önceki literatürden geniş ölçüde istifade etmiş olması sebebiyle, incelediğimiz rivayetlerin pek çok açıdan arka planına ve değerlendiriliş tarzlarına ışık tutması bakımından önem taşıyan, Şemsuddîn Ahmed ibn Ali el-Askalânî ibn Hacer'e (ö. 852/1448) ait *Fethu'l-bârî*³¹ isimli eserdir. Faydalandığımız nüsha, Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Muhibbuddîn el-Hatîb ve Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb tarafından rakamlama, tasnif, tahrir ve tashihlerle yayına hazırlanmış, Dâru'r-Reyyân li't-Turâs tarafından 1987'de Kahire'de basılmıştır.

İkincisi ise yine Buhârî şarihlerinden Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd ibn el-Aynî el-Hanefî'nin (ö. 855/1451) *Fethu'l-bârî*'den de istifade ederek yazdığı, hatta yer yer ona eleştiriler yönelttiği *Umdetu'l-kârî*³² adlı eseridir. Bu eserin de Dâru

27 Ebû Abdirrahmân Ahmed ibn Şu'ayb en-Nesâ'î (303/915), *Sunenu'n-Nesâ'î*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

28 Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvî'nî ibn Mâce (ö. 273/886), *Sunenu ibn Mâce*, I-II, tahk. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

29 Ebû Muhammed Abdullâh ibn Abdirrahmân et-Temîmî es-Semerkandî ed-Dârimî (ö. 255/868), *Sunenu'd-Dârimî*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

30 Ebû'l-Hasen Ali ibn Ömer ed-Dârekutnî (ö. 385/995), *Sunenu'd-Dârekutnî*, I-IV, tahk. ve tash. Abdullâh Hâşim Yemânî el-Medenî, ta'lik: Muhammed Şemsul-Hak el-Azîmâbâdî, Dâru'l-Mehâsin li't-Tibâa, Kahire 641.

31 Şemsuddîn Ahmed ibn Ali el-Askalânî ibn Hacer (ö. 852/1448), *Fethu'l-bârî*, I-XIII, tahk. tasn. ve tahr. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Muhibbuddîn el-Hatîb, Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire 1987.

32 Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud ibn Ahmed el-Aynî el-Hanefî (ö. 855/1451), *Umdetu'l-kârî*, I-XXV, Dâru l-Hyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut t.y.

İhyâ'î't-Turâsî'l-Arabî tarafından yayınlanan (Beyrut, t.y.) nüsha-sından istifade edilmiştir.

Sahîh-i Muslim rivayetleri için ise, bu kitaba yazılan şerhler için-de en muteberi olarak kabul edilen Muhyiddîn en-Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*³³ adlı eserinin (tahk. eş-Şeyh Halîl Me'mûn Şiya') Beyrut 1996 (3. baskı) baskısından istifade edilmiştir.

Ebû Dâvûd'un (ö. 275/888) *Sunen*'i üzerine Ebû Tayyib Şemsu'l-Hakk el-Azîmâbâdî'nin (ö. 1273/1858) kardeşi Muham-med Eşref, oğlu İdrîs ibn Ebî't-Tayyib, meşhur âlim el-Mubârekfûrî (ö. 1353/1934), Ahmed ed-Deyânevî ve Hint ulemasından bir grup âlimin yardımıyla meydana getirdiği '*Avnu'l-ma'bûd şerhu su-neni Ebî Dâvûd*³⁴ adlı eser yararlandığımız şerhlerden bir diğeridir. Kullandığımız nüshası Şemsuddîn ibn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) talikatı ve Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr'ın tahkik-leri ile Dâru'l-Fıkr tarafından yayınlanan Beyrut 1995 baskısıdır.

Son olarak, tasnif döneminin ilk eserlerinden olan *Muvatta'* üzerine yazılmış şerhlerden, Muhammed ibn Abdilbâkî ibn Yûsuf ez-Zurkânî el-Mâlikî (ö. 1122/1710) tarafından telif edilen, "... Kehhale'nin adını *Ebhecu'l-mesâlik bi-şerhi muvatta'i'l-İmâm Mâlik* diye verdiği..."³⁵ elimizde, *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ muvatta'i'l-İmâm Mâlik*³⁶ adıyla bulunan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye tarafından 1990 tarihinde Beyrut'ta basılan şerhten yararlanılmıştır.

Araştırmamızın asıl alanı hadis rivayetleri olmakla birlikte, İslam'ın ilk çeyrek asrına kılavuzluk ve şahitlik eden Kur'an-ı Ke-rim, kendisini merkeze aldığı kabul edilen İslami geleneğin, –bu iddiası sebebiyle– zaman zaman 'arz edildiği' temel bir kaynak olarak araştırma alanımıza dâhil edilmiştir. Bu işlevin yanı sıra, özellikle tezimizde merkezî bir rol ifa eden ataerkil gelenek ve uygulamaların teşhis ve tespiti çerçevesinde, Kur'an'ın dönemine ve bir neslin İslamlaşma sürecine tanıklık etme misyonu, istifade gerekçelerimizden bir diğerini teşkil etmektedir.

33 Muhyiddîn en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Minhâc*, I-XVIII, tahk. Halîl Me'mûn eş-Şiyâ, Beyrut 1996 (3. baskı).

34 Ebû Tayyib Şemsu'l-Hakk el-Azîmâbâdî (ö. 1273/1858) '*Avnu'l-ma'bûd şerhu su-neni Ebî Dâvûd*, I-XV, tahk. Sıdkî Muhammed Cemîl Attâr, ta'lik: İbn Kayyım el-Cevziyye, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1995.

35 İsmail L. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1995, s. 155.

36 Muhammed ibn Abdilbâkî ibn Yûsuf ez-Zurkânî el-Mâlikî (ö. 1122/1710) *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

Çalışmamız esnasında çeşitli meallere müracaat edilmekle birlikte, çoğunlukla Muhammed Esed'in *Kur'an Mesajı*³⁷ adıyla dilimize çevrilen eseri kullanılmıştır. Ayetlerin, bağlam içindeki genel bütünlüğüne riayet edilerek tercüme edilmiş olması, bu mealin tercih edilışinin temel sebeplerinden biridir. Ancak müellifin bazı ayetlere yaygın manaların dışında anlamlar vermesi ve eserin orijinalinin İngilizce olması sebebiyle, istifade edilen tercümenin –ister istemez– mütercimlerin yorum ve katkılarının da metne dâhil olduğu bir durum arz etmesi önemli bir risk olarak kabul edilebilir. Fakat yine de, gerek dil ve üslubu, gerek tercüme tekniğı, gerekse farklı yorumlarıyla –bir iki istisna dışında– metne tamamen sadık kalınarak bu mealin kullanılması, çalışmaya sağladığı katkıların yanı sıra, bu eserin İlahiyat araştırmacıları nezdinde tartışmaya açılması konusunda küçük bir katkıda bulunma hevesini de barındırmaktadır.

Çalışmanın ilk bölümünün Kur'an ağırlıklı olması, tefsirlerden yararlanmayı da gerekli kılmıştır. Bu amaçla, orijinaliteleri ile ün kazanmış yedi tefsiri araştırma alanımıza dâhil etmiş bulunuyoruz. Bunlar: Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd ibn Ömer ez-Zemahşerî'ye (ö. 538/1143) ait *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidi't-tenzîl*,³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Bekr ibn Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelûsî el-Kurtubî'ye (ö. 671/1272) ait *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'an*,³⁹ İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâ'il ibn Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşkî'ye (ö. 774/1372) ait *Tefsîru'l-kur'âni'l-'azîm*,⁴⁰ Fahrüddîn er-Râzî'ye (ö. 606 /1209) ait *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-ğayb)*,⁴¹ Şii müfessirlerden Ebû Ali et-Tabressî'ye (ö. 548/1153) ait *Mecma'u'l-beyân 'an te'vîli'l-kur'an*,⁴² büyük ölçüde Muhammed Abduh'un (ö. 1905) görüşlerine dayanan ve talebesi M. Reşîd Rızâ (ö. 1935) tarafından telif edilen *Tefsîru'l-menâr* adıyla

37 Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı (meal-tefsir)* I-III, çev. Cahit Koytak, Ahmet Er-türk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996.

38 Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd ibn Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1143), *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidi't-tenzîl*, I-III, Bulak 1318 (2. basım).

39 Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî (ö. 671/1272), *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'an*, I-XX, Mısır t.y.

40 İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâ'il el-Kuraşî ed-Dimaşkî ibn Kesîr (ö. 774/1372), *Tefsîru'l-kur'âni'l-'azîm*, I-IV, İhyâ'u'l-Kutubi'l-Arabiyye, y.y. t.y.

41 Muhammed Fahrüddîn er-Râzî (606/1209), *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-ğayb)*, I-VIII, İstanbul t.y.

42 Ebû Ali el-Fadl ibn Hasen et-Tabressî (548/1143), *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-kur'an*, I-X, Tahran, 1373.

la meşhur olan *Tefsiru'l-kur'ani'l-hakim*,⁴³ yine bu ekolün çağdaş müfessirlerinden İzzet Derveze tarafından telif edilen *et-Tefsiru'l-hadis*⁴⁴ ve ülkemizin meşhur müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1924), *Hak Dini Kur'an Dili*⁴⁵ ismiyle telif ettiği eseri, istifade ettiğimiz temel tefsir kaynaklarını teşkil etmektedir.

Araştırmamız kadın aleyhtarı rivayetler üzerinde ataerkil geleniğin tesirlerini tespit etme amacına yönelik olduğu için, ataerkil gelenek ve yapılanmaları konu alan sosyolojik, antropolojik ve feminist kuramlar ile ilgili eserler de büyük ölçüde istifade ettiğimiz kaynaklar arasındadır.

C. Yöntem

Hadis ilmi, kendine has usûlleri, kriterleri olan bir bilim dalı olmasına rağmen, hem kendi içinde tarihî olanla uğraştığı hem de bugüne göre tarihî bir malzeme konumunda olduğu için, tarih ilminin metotlarının kullanılmasına oldukça elverişli bir alandır. Bu disiplin içinde pek çok yöntemsel kuram bulunmakla birlikte 'tarihsel malzeme/tarih' ile araştırmacı arasındaki ilişki biçimi özel bir önem arz etmektedir. İnsanın algı dünyası ve hermeneutik üzerinde yapılan çalışmalar, bilimsel çalışmaların, görüşlerin ve anlayışların 'objektif' olduğu iddiasını tartışılır hale getirmiştir; böylece araştırmacıların –insan olma niteliğinden kaynaklanan– sübjektiviteleri artık kabul görmüştür.

Ünlü Ortaçağ tarihçilerinden Georges Duby'nin, meslekdaşı Henri Iréné Marrou'nun, "Tarihçilik Mesleğini Nasıl Anlamalı" konulu makalesinde yer alan görüşlerini naklettiği satırlar, tarihsel malzeme ile tarihçi arasındaki (sübjektif) ilişkiyi şöyle tanımlamaktadır:

Tamamen insani olan gerçekler alanına girilir girilmez, geçmiş artık saf halinde soyutlanamaz ve herhangi bir şekilde tek başına kavranamaz. Bu gerçek 'geçmişin gerçeği' yani geçmişin nesnel (objektif) hakiki gerçeği ile bunu bulmaya çalışan tarihçinin faal düşüncesindeki 'şimdiki gerçeğin'; birbirleriyle samimi bir ortaklık halinde içine girdikleri, çözülmez bir karışıma ulaşılmış

43 Muhammed Reşid Rızâ (1935), *Tefsiru'l-kur'ani'l-hakim*, I-XII, Mısır 1366 (2. basım).

44 Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-hadis*, I-XII, Dâru İhyâ'i'l-Kutubi'l-Arabiyye, yy. 1962-1964.

45 Muhammed Hamdi Yazır (1924), *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, D.İ. Reisliği Neşriyatı, İstanbul 1935.

olunmaktadır... Tarih aynı zamanda hem nesnel (objektif), hem öznel (sübjektif)dir; gerçek olarak kavranan geçmiştir, ama bu geçmiş, tarihçi tarafından görüldüğü haliyle kavranmaktadır.⁴⁶

Duby, Marrou'nun bu görüşlerini Charles Samaran'ın şu ifadelerle daha da açık hale getirdiğini belirtir: "Tarih, tarihinin kişiliğinin bütünüyle işe karıştığı manevî bir maceradır."⁴⁷

Alıntıladığım bu satırlara, bu araştırmada tercih ettiğim temel yaklaşımı izah etme kolaylığı sağladığı, bir anlamda duygu ve düşüncelerime tercüman olduğu gerekçesiyle yer verilmiştir. Kısaca özetlemek gerekirse, bu çalışma, 'hadis külliyatı' olarak isimlendirilen malzeme ile araştırmacının, şahsî birikimi ve araştırmalarından elde ettiği bulgular arasında, duygu ve düşüncelerin bütünüyle işe karıştığı 'manevî bir maceradır'.

Hadis sahasında yapılan çalışmalarda, rivayetlerin, ele alınan konu bakımından 'delil' niteliği taşıyıp taşımadıkları –dolayısı ile geçerlilikleri– genellikle ya 'cerh ve ta'dil' kriterleriyle belirlenen sînet değerlendirmesi (ricâl tenkidi) yöntemiyle ya da otoritelerin itibar kriterlerine göre kararlaştırılmıştır. Bu yöntem, özellikle toplumsal bir problemin araştırıldığı tezlerde, araştırmacıyı ravi hakkında bilgi veren kaynakların veya otoritelerin sübjektivitesine bağımlı kıldığından, araştırmacı kendi kişisel macerasını yaşayamamakta, bir başka kişinin sübjektif yönlendiriciliğine takılı kalmaktadır. İşte bu sebeple –kişisel inancıma göre– sübjektiflikten kaçınmanın hemen hemen imkânsız olduğu böyle bir araştırma vasatında, temel yöntemimi 'metin tahlili' tarzında belirleyerek, son tahlilde kendi sübjektivitemi esas almanın, daha gerçekçi ve adil olduğunu düşünüyorum.

Araştırmanın amacının kadın aleyhtarı rivayetlerde ataerkil geleneğin tesirlerinin belirlenmesine yönelik olması sebebiyle, incelenen metinler üzerinde bu tesirleri çözümlemeye ve tanımlamaya yönelik bir 'okuma' yapılacaktır. Ancak bu okumanın yapılabilmesi, ataerkil yapılanma konusundaki sosyoloji ve antropoloji gibi disiplinlerin kullandığı birtakım tez ve kavramların yardımıyla mümkün olabilecektir. Bu tez ve kavramların batılı araştırmacılar tarafından üretilmiş olması sebebiyle –öznel dünya

46 Georges Duby, *Erkek Ortaçağ, Aşka Dair ve Diğer Denemeler*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ayınntı Yayınları, İstanbul 1991, s. 205.

47 Duby, a. y.

görüşleri, araştırmacılık yöntemleri ve hatta kasıtlarından kaynaklanabilecek– çeşitli olumsuzlukları barındırma ihtimallerinin söz konusu olduğu düşünülebilir.⁴⁸ Ancak aynı ihtimaller, din adına görüş beyan eden dinî otoriteler için de geçerlidir. Çünkü ataerkil düşünce geleneği öylesine geçişlidir ki –ileriki bölümlerde görüleceği gibi– Müslüman âlimler, Kur'an'ın suskun kaldığı birçok noktada, batılı araştırmacıların tarihî ve kültürel altyapısını oluşturan Ehl-i Kitap geleneğinin verilerinden yararlanmada ve bunları İslam dinine mal etmede hiçbir sakınca görmemişlerdir.

Ayrıca, bu konudaki literatür incelendiğinde görülebileceği gibi, ataerkil düşünce biçimleri, yorumsama gelenekleri ve buna uygun toplumsal yapılanmalar, dünyanın neresinde olursa olsun, pek çok ortak özellik gösterirler. Kadın aleyhtarı anlayışların teorik ve pratik düzeydeki benzerlikleri, söz konusu tez ve kavramların kullanılabilirliği konusunda bizim için cesaret verici olmuştur. Bu bağlamda kullanılacak kavramsal çerçeveyi şöyle belirleyebiliriz:

Tezin başlığı aslında iki tanımlamayı ihtiva etmektedir.⁴⁹ Bunlardan biri ‘Kadın Aleyhtarı Rivayetler’ diğeri ise ‘Ataerkil Gelenek’tir. Hadis literatüründe ‘Kadın aleyhtarı rivayetler’ diye özel bir kategori bulunmadığı için, bu kategorizasyon tarafımızdan yapılmıştır. Dolayısıyla ne tür rivayetlerin bu kategoriye dâhil edildiği konusu şöyle açıklanabilir: Hadis kaynaklarında yer alan haberlerden, kadınlar hakkında, onların insan ve kadın olarak varoluşlarına, ‘asıl insan’ prototipinden farklı ve olumsuz anlamlar yükleyen veya bu tür çağrışımlara sebep olabilecek hususları içeren rivayetler, kadın aleyhtarı rivayetler olarak kabul edilmiştir.

Çalışmamızda esas aldığımız kaynakların, klasik hadis otoriteleri nazarında ‘muteber’ addedilen eserlerden müteşekkil olması, bu kritere göre söz konusu haberlerin Hz. Peygamber’e aidiyetini gündeme getirmektedir. Ataerkil geleneğin hâkim olduğu bir ortamda yetişmesi sebebiyle, bu rivayetlerin ona ait olma ihtimali bulunmaktadır, ancak adalete ve insan onuruna büyük önem ve-

48 Mesela Sezer Baykan Türk toplum tarihi özelinde buna işaret etmektedir: “Sosyolojinin günümüze kadar ürettiği bilgilerin kaynağı Batı tarihi olmuştur. Oysa Türk toplum tarihini ele aldığımız zaman ilk gözlemleyebileceğimiz, Türk toplum tarihi ile Batı kalıplarının uyumsuzluğudur.” Bkz. Sezer Baykan, “Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları”, *Sosyolojide Son Gelişmeler ve Türkiye’deki Etkileri*, haz. M. Tezcan, N. Çelebi, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Ankara 1993, s. 25.

49 Bir doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmanın asıl adı “Kadın Aleyhtarı Rivayetlerde Ataerkil Gelenegin Tesirleri”dir. Kavramsal çerçevede bu ad esas alınmıştır.

ren bir insan olması, ayrıca ilahi vahyin terbiyesinden geçmiş olması, bizim nazarımızda bu ihtimalin değerini düşürmektedir. Bu sebeple çoğu kez, söz konusu rivayetleri Hz. Peygamber'e ait sözler olmaktan ziyade, hâkim ataerkil kültürün hadisleşmiş klişeleri olarak kabul etmekte ve bu bakış açısıyla değerlendirmekteyiz.⁵⁰

'Ataerkil Gelenek' kavramının kullanımı ise, bu kavramın sosyolojik ve antropolojik bir içeriğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi insan toplulukları arasındaki ilişkilerin temel karakteristiklerini açıklamak üzere, "ataerkil-anaerkil, babasoylu-anasoylu" gibi tanımlayıcı kavramların sosyal bilimler literatürüne girmesi XIX. yüzyılın ikinci yarısında, siyasal alandaki sömürgecilik faaliyetlerine bilimsel destek kapsamında ortaya çıkan sosyal antropoloji araştırmaları sayesinde olmuştur.⁵¹ Yine o yıllarda önem kazanan Darwin'in evrim kuramının yanı sıra, ilerlemeci tarih anlayışının etkisiyle, 'ilkel' şeklinde tanımlanan bir kısım toplumları veya eldeki belge ve bulgular yardımıyla Avrupa kültürünün kökenlerini incelemeye çalışan antropologlar, bu kavramların ortaya çıkmasını sağlamışlardır.

Toplumların ve toplumsal ilişkilerin temel karakteristiklerinin tanımlanmasında eşzamanlı olarak ortaya çıkan ataerkillik ve anaerkillik kuramlarından anaerkillik, ilk kuramcılarının 'anne iktidarını' ve anne iktidarının geçerli olduğu dönemleri yeterince açık bir biçimde tanımlayamamaları sebebiyle muğlaklığını korurken; karşıt durumu yani erkeğin iktidarını ve hâkimiyetini simgeleyen ataerkillik kavramı ve kuramı çok yaygın bir kullanım alanına kavuşmuştur. Badinter'e göre, "Ataerkillik yalnızca erkek akrabalığına ve babanın gücüne dayalı bir aile biçimini anlatmaz. Söz konusu terim aynı zamanda kaynağını babanın iktidarından alan her tür toplumsal yapıyı anlatmak için de kullanılır."⁵²

50 Ortega Y. Gasset'in şu sözleri, Hz. Peygamber konusunda sergilediğimiz tavrın, tarihçiler arasında yaygın bir tutum olduğunu göstermektedir: "Aslında her tarihçi, verilere, olaylara yaklaşırken, kendisi bilincinde olsa da olmasa da zihninde insan yaşamının ne olduğu konusunda az çok belirgin bir fikri vardır; insanın kendine özgü gereksinimleri, olanakları ve davranışının genel çizgisi nedir, kendince bilir. Bir belgenin sunduğu bir bilgi karşısında şöyle diyerek duraksar: Bu doğruya benzemiyor, yani bir insanın başına bu gelemaz, insan yaşamı bazı davranışları olanaksız kılar. Ama bu kadarla da kalmaz, daha öteye de gider. Bir insanın bazı eylemlerinin/ davranışlarının gerçeğe uymadığını ileri sürer, hiç olmayacak şeyler diye değil, ama o insanın yaşamının başka verileriyle fazla çelişkili diye..." Ortega Y. Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, İstanbul 1992, s. 49.

51 Merrily Wyn Davies, *İslami Antropolojinin Oluşturulması –kendimizi ve başkalarını tanımak–*, çev. Tayfun Doğukargın, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 49

52 Badinter, *age*. s. 86.

Ancak patriarki teriminin, tarihî olarak Yunan ve Roma hukukuna, yani erkeğin ev halkının başı olarak, ailenin kadın ve erkek üyeleri üzerinde kesin, meşru iktidar sahibi olduğu, (ayrıca) ekonomik gücü elinde bulundurduğu bir sisteme atfı yapmış olması dolayısıyla, sınırlı bir tarihselliği ima ettiği yolunda itirazlar mevcuttur.⁵³ Lerner'e göre, ataerkillik (patriarki) teriminin bu sınırlı ve geleneksel tanımı, ataerkilliğin klasik antikitede başlayıp, XIX. yüzyılda özellikle bekâr ve evli kadınlara insan haklarının sağlanmasından sonra sona erdiği görüşünü yansıtmaktadır:

Bu kullanım problemlidir; çünkü tarihî gerçekliği çarpıtmaktadır. Çünkü ataerkil hâkimiyet, klasik antikiteden daha eskidir. İ.Ö. üç milyon yılda başlamıştır ve Tevrat yazıldığı zaman kurumsallaşmıştır. Ayrıca, XIX. yüzyılda ailede erkek hâkimiyetinin yeni şekiller kazanarak devam ettiği, sona ermediği hususu tartışılmaktadır. Bu sebeple patriarki deyiminin dar tanımlaması, bugünün dünyasında süren varlığının analizlerine ve tanımlamalarına ihtiyaç göstermektedir. (Buna göre) en geniş tanımıyla ataerkillik; ailede kadınlar ve çocuklar üzerinde erkeğin hâkimiyetini ortaya koyan söylemler ve kurumlaşmalardır; ayrıca toplumda erkek hâkimiyetinin genişlemesidir.⁵⁴

Ataerkil iktidarın yapısı ve işleyişi Weber'in de ilgi alanındadır; ki, çeşitli karşılaştırmalarla önemli tespitlerde bulunmaktadır:

Bürokratik ve patriyarkal yapılar birçok bakımlardan zıt olmakla birlikte çok önemli bir ortak özelliğe sahiptir: Kalıcılık. Bu açıdan ikisi de günlük tekdüze işleyişe sahip kurumlardır. Özellikle patriyarkal iktidar, günlük yaşamın olağan ve düzenli gereksinmelerinin sağlanmasına dayanır. Bu nedenle patriyarkal otoritenin ilk kaynağı ekonomidir; daha doğrusu ekonominin günlük tekdüze işleyişle yürüyeabilen dallardır. Patriyark, günlük yaşamın doğal önderidir. Bu bakımdan bürokratik yapı, rasyonalite kazanmaya çalışan patriyarkalizmin aynadaki görüntüsüdür.⁵⁵

Weber, gelenek ile ataerkillik arasındaki ilişkiye de açıklık getirmeye çalışmaktadır. Gelenekçiliği alışılmış, günlük hayattaki psikik tutumlar zinciri ve günlük çalışmanın ihlal edilemez bir

⁵³ Lerner, *age*, s. 238.

⁵⁴ Lerner, *age*, s. 239.

⁵⁵ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1986, s. 217.

davranış normu olduğu inancı ile tanımlayan Weber, bu esasa dayanan bir hâkimiyet sistemini ise 'gelenekçi otorite' olarak tanımlamaktadır.⁵⁶ Buna göre:

Meşruiyeti geleneğe bağlı en önemli hâkimiyet tipi patriyarkalizmdir. Patriyarkalizm babanın, kocanın, evin en yaşlı erkeğinin, en yaşlı akrabanın aile ve klan üzerindeki; efendinin ve patronun uşaklar, köleler ve azad edilenler; evin reisinin hiçmetçiler ve hizmetliler; prensin köşk ve saray görevlileri, memuriyet soyluları, kiracılar ve vassallar; patrimonial lordun ve egemen prensin 'teba' üzerindeki otoritesi demektir.⁵⁷

Weber'in tanımladığı ataerkil yapılanma, dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi İslam'ın ortaya çıktığı VI. yüzyıl Arap yarımadasında da geçerlidir. Bu geleneğin somut göstergeleri I. Bölüm'de Kur'an muhtevasında bilhassa kadınlarla ilgili ayetler bağlamında ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ataerkil gelenek, pratikte hâkim bir otorite şeklinde ortaya çıkıyor olsa da; bu pratiğin kendisinden doğduğu teorik düzlemde mutlak ataerkilliğin kendini dayatması ve sürdürebilmesi, her şeyden önce bir dizi ideolojik koşulun bir araya gelmesini gerektirmektedir. Weber söz konusu ideolojik koşulları şöyle tarif eder:

Patriyarkal ve onun bir çeşidi olan patrimonial otoritenin belirgin özelliği, karşı gelinmez normlar sisteminin kutsal sayılmasıdır; bu normların dışına çıkılması sihirli ya da dinsel felaketle sonuçlanacaktır.⁵⁸

Badiner ise, bu ideolojik koşulların nihai amacının, erkek gücünü yerleştirmek olduğundan hareketle bu tür ataerkil sistemlerde, erkeklerin en önemli iktidarları ele geçirerek aile ve site üzerinde, neredeyse her şeye kadir bir tanrı gibi hüküm sürmekle yetinmeyerek, böylesi bir dengesizliği meşru kılacak bir inanç ve değer sistemi yaratmak zorunda olduklarını ileri sürer. Ona göre cinsler arasında son derece katı bir hiyerarşi öngören anlayışın başlangıç noktası burasıdır. Eğer dünyayı ve karısını erkek yönetiyorsa, bunun nedeni yaratılış ve Yaratan'ın en seçkin temsilcisinin o olmasıdır.⁵⁹

56 Weber, *age.*, s. 253.

57 Weber, *a.y.*

58 Weber, *a.y.*

59 Badinter, *age.*, s. 83-84

Hadis literatürünü incelediğimizde, hem rivayetlerde hem de bu rivayetler bağlamında oluşan geleneği yansıtan şerhlerde, erkeğin dünyayı ve kansını yönetmesinin en tabii durum olduğu ve bunun da Yaratan'ın seçkin temsilcisi 'asıl insan' konumundan kaynaklandığı yolunda hâkim bir anlayışın varlığını tespit etmiş bulunuyoruz. Bu anlayış, cinsler arasındaki katı hiyerarşiyi de dinsel bir zorunluluk olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla, incelediğimiz malzeme, ataerkil geleneğin yaygın ideolojik dayanakları açısından değerlendirilmeye son derece müsait görünmektedir.

Bu ideolojinin temel argümanlarından olan 'kadının ikincilliğinin evrenselliği' meselesi Lerner'e göre yüz elli yıldan fazla bir süredir, gelenekçi düşüncülerle feminist düşüncüler arasındaki tartışmanın odak noktasını teşkil etmektedir. Kadının baskı altına alınmasının nasıl, ne zaman ve neden meydana geldiği konusuna ilişkin tartışma şu argümanlara dayanmaktadır:

(Bu soruya) gelenekçilerin cevabı, tabii ki, erkek hâkimiyetinin evrensel ve doğal olduğu yönündedir. Delilleri dinî terimlerden derlenmiştir: "Allah öyle yarattığı için kadın erkekten aşağıdır." Gelenekçiler 'cinsler arası asimetri' fenomenini kabul ederler... Bu tarz anlatımlar, kadının yeniden üretici kapasitesine odaklanır ve anne olmayan kadınların (sapkın) aykırı olduğu iddiasıyla anneliği kadın hayatında en önemli hedef olarak görürler.⁶⁰

Lerner, gelenekçi anlayışta kadının dişilik fonksiyonunun türsel bir gereklilik olarak görüldüğünü, cinsler arası iş bölümünün biyolojik farklılıklara dayandırıldığını belirterek 'cinsler arası tamamlamıcılık' modelinde erkeğe, avcılık, güç üstünlüğü, yetenek vs. gibi pek çok üstün özelliğin atfedildiğini ve bütün versiyonlarıyla bu teorinin erkeğin üstünlüğü tezine dayandığını söylemektedir.⁶¹

Ataerkil teorinin genel erkek üstünlüğü tezinin diğer ön kabulleri ve varsayımları ise şöyledir:

Kadınlar ve erkekler, yalnızca biyolojik olarak değil; ihtiyaçları, yetenekleri ve işlevleri bakımından da farklıdır. Ayrıca kadınlar ile erkekler arasında, nasıl yaratıldıkları ve Tanrı'nın onlara verdiği toplumsal işlevler açısından da fark vardır.

60 Lerner, *age.*, s. 16-17.

61 Lerner, *age.*, s. 17.

Erkekler 'doğal olarak' daha güçlü ve akılcıdırlar, dolayısıyla ege-men olmak ve hükmetmek için yaratılmışlardır. Buradan, erkeklerin siyasal olanı, devleti temsil etmeye daha elverişli oldukları sonucuna varılır. Kadınlar ise 'doğal olarak' daha zayıf, akıl ve rasyonel yetenekler açısından daha aşağı, duygusal bakımdan dengesizdir; bu da onları, güvenilirmez ve siyasal katılım açısından elverişsiz kılar. Dolayısıyla siyasal/kamusal alanın dışında kalmaları gerekir.

Erkekler, rasyonel zihinsel yetenekleriyle dünyayı yorumlarlar ve düzene sokarlar. Kadınlar, çocuk doğurma ve yetiştirme yetenekleri dolayısıyla, günlük yaşamın ve türün yeniden üretilmesi işlevini yüklenirler. Her iki tür işlev de önemli kabul edilmekle birlikte, erkeklerin işlevinin daha üstün olduğu varsayılır. Başka bir deyişle, erkekler 'aşkın' etkinliklerle, kadınlar da, –her iki cinsin alt sınıftan mensupları gibi– 'içkin' etkinliklerle uğraşırlar...

Erkeklerin kadınların cinselliğini ve üreme yetilerini denetleme hakları vardır; kadınların böyle bir hakları söz konusu değildir.

Erkekler insan ile Tanrı arasındaki dolayımı kuran öznelerdir; kadınlar Tanrı'ya erkek dolayımı ile ulaşırlar...⁶²

Kadının ikincilliğini çok keskin ve net bir dille ortaya koyan bu iddiaların, aynı keskin ve net ifadelerle İslam geleneğinde savunulmuş olması, bir tesadüften öte, ataerkil geleneğin yaygınlığından kaynaklanan bir tevafuk durumundadır. Dinin meşrulaştırıcı gücüyle, cinsler arası rol ve işlevlerdeki farklılaşma, değerli sayılan özellik ve rollerin egemen (erkek) cinse, aşağılanan özellik ve rollerin öteki (kadın) cinse atfedilmesini ve bu durumun bir cinsin lehine öteki cinsin aleyhine olacak şekilde, toplumsal yapının bütün katmanlarında kurumlaşarak yaygınlaşması sonucunu getirmiştir.

Bu sebeple özellikle kadın aleyhtarı rivayetlerde, söz konusu ataerkil kabuller ile hadislerin meşrulaştırıcı otoritesi arasındaki ilişkinin araştırılması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ancak ataerkil sistem, insanlığın bilincinde binlerce yıldır süregelen yaygın geleneği ve kültürü nedeniyle, adeta 'verili bir durum' olarak öylesine yer etmiş ve insanlık buna o kadar alışmıştır ki, meseleye tersinden bakmak neredeyse olağandışı ve olağanüstü bir çaba gerektirmektedir. Bu durumun konuşulan dillerin yapılanmalarına etkilerini önemli bir gösterge sayan Capra şu tespiti yapmaktadır:

Ataerkilliğin gücü hemen her tarafı istila etmiş olduğundan, kavranılması hayli güç bir hale gelmiştir. İnsanın (*man*) doğası konusunda olsun, ve 'onun' (*his*)* evrenle ilişkisi konusunda olsun evrenle ilişkimiz ataerkil bir dille yapılmaktadır, en belli başlı düşüncelerimizi o etkilemiştir. Yakın zamanlara kadar patriyarklık (ataerkillik), tarihte hiçbir zaman açıktan açığa savunulmamış olup öğretileri evrensel nitelikte kabul gören doğa yasaları gibi anlaşılmış bir sistemdir; gerçekte onlar, yaygın biçimde bu şekilde takdim edilmişlerdir.⁶³

Tüm gücüne ve benimsenmişliğine karşın, ataerkil sistemin, dünyanın hemen hemen her yerinde sorgulama geçirmesi, Batı dünyasında ise oldukça sarsılmış olması, sistemin çok çeşitli etkilerle yumuşak karnından delindiğini göstermektedir. Sistemin zaafı, uzun mücadeleler sonucunda –erkekler için özel iktidar araçları olan– bilgi ve ekonomik güce ulaşan kadınlar için büyüyen bozulmasıyla başlamış ve giderek sistem, meşruiyetini ve gücünü kaybetmiştir. Bu meşruiyet kaybında, ataerkil zihniyet ile nerede başlayıp nerede bittiği anlaşılamayacak denli kaynaşmış durumda olan din anlayışları karşısında, yorumlama ile başlayıp hesaplaşma ile biten bir mücadele süreci de önemli rol oynamıştır.

Çok tanrılı ya da tek tanrılı dinlerdeki yaratılış mitosları, tanrı ve tanrıça anlayışlarındaki kadın-erkek imajları; kadının doğurganlığının küçümsenmesi ve 'taşıyıcı bir beden'e indirgenmesi, erkeğin 'dölleyici', yani 'yaratan' kişi olarak yüceltilmesi; kadın cinselliği ile erkek cinselliği arasında, kadını bağımlılığa iten farkların oluşturulması, kadın cinselliğinin bekâret ve sadakat gibi kavramlarla baskı altında tutulması, kadının ayartıcılığı, buna bağlı olarak kadın bedeninin denetlenmesi ve kadının kamusal alandan uzaklaştırılıp özel alana sıkıştırılması; erkeğin dünyadaki ikincil statüsü; kadın-erkek ilişkilerinde yönetimin erkeğe verilmesi ve nihayet erkeğin sosyal, ekonomik, cinsel ve dinî imtiyazları gibi konular, doğulu ve batılı feminist kuramcı ya da araştırmacıların, inceleyip yorumladıkları, ataerkil sistemle ilişkileri açısından değerlendirdikleri problem başlıklarıdır. Bu konuların ele alınış aşamasında dinler, genel anlamda toplumun bir ürünü

* Tercümede yer verilmeyen İngilizce ifadeler tarafımızdan konulmuştur.

63 Fritjoff Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1989, s. 25-26.

olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla, kökenleri ne olursa olsun (ilahî/gayr-i ilahî) aynı kefeyle konulmakta, aynı yöntemlerle incelenmekte ve hâkim ataerkil kültürün, dinleri oluşturma ve belirleme şekilleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Ne var ki, kaynak itibarıyla ilahî ve aşkın, üslûp ve yaklaşım itibarıyla ise “tarih içindeki ve tarihselliği ile malul insana” yönelik bir muhteva arz eden ilahî vahyin, çağlar boyunca çeşitli şekillerde pratize edilmesiyle biçimlenen geleneğimizin ortaya koyduğu gerçek şudur: Dinin Allah’tan gelen ilk formu, çok çeşitli ellerde, nice yorumlara ve dönüşümlere uğramıştır. Özellikle hadis rivayetleri ile gerçekleşen bu işlem sebebiyle rivayetler üzerinde baştan beri aktarmaya çalıştığımız ataerkil tez ve kabullerin teşhis edilme çabası, bir anlamda dinî/ilahî formatta takdim edilen İslam geleneğinde insani yorum ve eklemlmeleri tespit etme çabası olarak işlev görecektir. Bu çabada değerli bilim adamı Fazlur Rahman’ın düşünce ufuklarımıza sunduğu fikirlerin büyük etkisi görülecektir. Kendisini rahmetle ve minnetle anıyoruz.

Böyle bir çalışmada, neden klasik hadis usûlü yöntemlerinin temel alınmadığı düşünülebilir. Bu tür araştırmalarda ne yazık ki, klasik yöntemleri işlevsel kılacak bir mekanizma bulunmamaktadır. Bilindiği gibi hadis literatürümüz zaman zaman aynı konuda birbiriyle kısmen ya da tamamen çelişen rivayetleri de içerecek kadar zengin bir muhtevaya sahiptir. Rivayetler arasındaki tutarsızlıklar genellikle hadis otoriteleri tarafından önemsenmekle birlikte, bilhassa kadının uğursuzluğu ya da namazı bozan varlıklardan biri kabul edilmesi gibi konularda varid olan ve kesin bir şekilde birbirini olumsuzlayan rivayetler, bu konudaki pek çok menfi değer yargısı ve anlayışın etkisiyle, kesin bir çözüme ulaştırılmadan ve kadını töhmet altında bırakacak yorumlarla telif ve tevil işlemine tâbi tutulmuşlardır.

Tenkit yöntemlerinin bile yanlış ve keyfî bir tavırla kullanıldığı bu tür rivayetler için hadis usûlünün klasik metotları içinde çözüm aramak, çoğu kez çözümsüzlüğe razı olmak anlamına gelir. Geçmiş ulemanın bu konudaki tutum ve yorumları gelecek bölümlerde ele alınacaktır. Ancak hem bu iddiamızı açmak, hem de kanaatimize göre geçmiş ulemadan daha şanslı ve daha sorumlu bir konumda bulunan çağdaş araştırmacıların, kadın aleyhtarı rivayetler konusunda klasik metotlarla giriştikleri çözüm arayışla-

rındaki başarısızlıklarını ortaya koyan örneklerden olmak üzere üç çalışmadan bahsedeceğiz:

İlki Abdulhalim Ebû Şakka'nın *Tahrîru'l-mer'e*⁶⁴ adlı çalışmasıdır. Bu eserde müellif, bütün iyi niyet, cesaret ve gayretine rağmen klasik söylemin dışına fazla çıkamamış; literatüre katkısı, kadının sosyal hayata katılımı konusunda gelenekçi çevrelere, Buhârî ve Muslim rivayetleri ile cevap vermekten ibaret kalmıştır. Akıl ve din eksikliği, ayartma, cehennemın çoğunluğunu kadınların teşkil etmesi gibi konularda klasik söylemin iddialarını yumuşatmak için büyük çaba göstermesine karşın, Ebû Şakka 'sahih hadis'lerin otoritesi altında ezilmiş durumdadır.⁶⁵

Bir başka örnek, Yûsuf el-Karadâvî'nin, *Sünneti Anlamada Yöntem* adıyla dilimize çevrilen eserinde ortaya koyduğu tavidir. Önsözünde araştırma yöntemini anlatırken "hadisleri zahiri üzerinde dondurup, lafzın arkasında yatan maksatlardan gafil olan, sünnetin dış yapısına sarıldığı halde ruhunu ihmal etmek suretiyle harfî hareket eden kimselerin bu şekildeki dar yaklaşımlardan uzak kalmaya çalıştım."⁶⁶ ifadelerini kullanan müellif, maalesef eserin devamında tutarsızlığa düşmekten kurtulamamıştır.

Kadınların konu edildiği yorumlardan örnek verecek olursak, mesela kadınların kabirleri ziyareti, doğum kontrolü ('azil), kadının tek başına yolculuk yapması, kadınların gözleri görmeyen kişilerin karşısında bile örtülü olması gereği gibi konularda Karadâvî'nin genellikle önceki âlimlerin yorumlarından yararlanarak, ancak kendi görüşlerini de ilave ederek, müsamahalı denebilecek bir tutumu benimsediği görülür. Hatta öyle ki Ahmed ibn Hanbel ve Buhârî tarafından tahrir edildiğini belirttiği; "Gerçekten, Medine cariyelerinden herhangi bir cariye de olsa, Resulullah'ın (s.) elinden tutar ve onu istediği yere kadar götürürdü." rivayetini "... şehvetle olmayan ve arkasından fitne çıkmasından korkulmayan mücerret bir tokalaşmanın haramlığına delalet eden bir şey yoktur." görüşüne delil olarak zikretmektedir.⁶⁷

64 Abdulhalim Ebû Şakka, *Tahrîru'l-mer'e fî 'asrîr-risâle*, I-V, Dâru'l-Kalem li'n-Neşr ve't-Tevzîf, Kuveyt 1410/1990.

65 Ebû Şakka, *age.*, s. 286-287.

66 Yûsuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Rey Yayınları, Kayseri 1991, (Önsöz) s. 17.

67 el-Karadâvî, *age.*, s. 179-182.

Bu görüşü ileri sürerken genel eğilime ters düşmektedir. Amelî konulardaki böylesi genişliğine rağmen Karadâvî'nin, Ebû Dâvûd ve başkalarının rivayet ettiğini belirttiği; "Kız çocuğunu diri diri gömen kadın ve gömülen kız cehennemdedir." şeklindeki rivayet hakkında tutarsızlığa düştüğü görülmektedir. Zira bu rivayetin yorumunda, sünnetin ruhunu ihmal edip, son derece lafızcı bir tutum takınarak, isnadının sahih olduğuna hükmedenleri gördüğü ve şerhlerde sadra şifa verecek bir şeyler (eleştiri) bulamadığı için, 81/Tekvir, 8-9. ayetlere ters düştüğünü de belirtmesine rağmen "Henüz bizim için kapalı bir manası olabilir korkusuyla, böylesi haberleri mutlak olarak reddetmeksizin sahih hadisler üzerinde tevakkuf etmeyi tercih ediyorum." demektedir.⁶⁸

Üçüncü örneğimiz ise, Muhammed Gazâlî'nin *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*⁶⁹ isimli eseridir. Kitapta genel olarak farklı yorum ve hükümlere konu olmuş rivayetler ele alınarak değerlendirilir. Müellif genel tavrını "Biz tashihi (sahih addedilmesi) mümkün olan bir hadisi tezyife (zayıf addetmeye) can atan biri değiliz. Biz sadece hadisin, Kur'an'ın yakın ve uzak delaletlerinden oluşan bir alan içerisinde muamele görmesinden yanayız."⁷⁰ sözleriyle vurgulamaktadır. Kitapta pek çok konunun yanı sıra, kadınlarla ilgili peçe, başörtüsü, şahitlik, kadının aile ve sosyal hayatı gibi konular da mevcut problemlerden hareket edilerek ayet ve hadisler ışığında incelenmiştir.

Gazâlî peçenin bir gereklilik olmadığı, aile ilişkileri içinde kadının ezildiği, Hz. Peygamber zamanında normal bir şekilde yerine getirdiği sorumluluklardan alıkonulduğu gibi tespitlerde bulunmakla birlikte; yorum alanını yine sahih hadis sınırları içinde tutmakta, ancak gerekli gördüğü durumlarda bu sınır zorlamaktadır. Fakat bu gereklilik tamamen müellifin kişisel kanaatlerine bağlıdır.

Mesela, kadının şahitliğinin had ve kıyası gerektiren konularda geçerli olmaması hususundaki genel eğilimi eleştirip, "Kur'an ve Sünnet'e dayanarak dinimizde her hususta kadının şahitliğinin –verilen oranlara uymak şartıyla– kabul edilebileceği görüşüne

68 el-Karadâvî, *age.*, s. 109-111.

69 Muhammed Gazâlî, *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*, çev. A. Özek, İslami Araştırmalar Yayınları, İstanbul 1992.

70 Gazâlî, *age.*, s. 35-36.

vardım.”⁷¹ diyen yazarın, verilen oran konusunda hiçbir şüphesi yoktur. Yaptığı araştırmalar sonucunda yazar, kadının âdet halinde hasta gibi olduğunu ve mizacındaki değişiklik ve hastalığın onun bazı şeyleri karıştırmasına sebep olabileceğini anlamıştır.⁷²

Kadının sosyal ve siyasi sorumlulukları konusunda İbn Hazm'ın, “İslam devlet başkanlığı (*hilâfet-i uzmâ*) dışında kadının her türlü görevi üstlenmesinde bir mahzur görmemiştir.” görüşünü savunan müellif, bu görüşe 4/Nisâ', 34. ayeti ile karşı çıkanlara “Ayete göre erkeğin idareciliğinin evinde ve ailesinde geçerli olduğu” görüşüyle cevap verirken;⁷³ “İşlerini kadınlara bırakan milletler mahvolur.” hadisini ileri sürenlere, bu sözün o günkü Pers devleti ve onun şûrâya riayet etmeyen yönetim tarzını vurgulamak için söylendiği ve yine bir devlet başkanı olan Sebe' Melikesi'nin Kur'an'da övüldüğü gibi argümanlarla karşı çıkmaktadır.⁷⁴

XX. yüzyılın –kendi milletleri menfaatine ve Müslümanların aleyhine– başarılı olmuş kadın liderlerinden örnekler veren Gazâlî, Batı ülkelerinde kadının hak ve sorumlulukları ile geldiği statüye de işaret ederek, bir anlamda “onlar yapıyorlar da Müslüman kadınlar niye yapamamışlar?” gibi bir soru işaretini oluşturmaya çalışmaktadır.⁷⁵ İnkârı mümkün olmayan bu somut göstergeler karşısında genel eğilimleri ve bu eğilimleri üreten rivayetleri sorgulama ve delaletlerini genişletme çabası içinde olan müellifimiz, ne yazık ki şahitlik örneğinde görüldüğü gibi soyut zihinsel tavırlara aynı tepkiyi göster(e)mez; çünkü kendisi de bu tür zihinsel tavırları benimsemiştir:

Şunu belirtmekte yarar görüyorum ki, ben kadınların önemli görevleri üstlenmesine hevesli değilim; zira kamil kadın azdır ve onları ortaya çıkaran da tesadüflerdir!..⁷⁶

Bizim kadınla ilgili olarak ehemmiyet vermemiz ve gözden uzak tutmamamız gereken temel, evdir... Kadını aslı vazifesine yaklaştırmak için binlerce vesile aramalıyız.⁷⁷

71 Gazâlî, *age.*, s. 92.

72 Gazâlî, *age.*, s. 89.

73 Gazâlî, *age.*, s. 75.

74 Gazâlî, *age.*, s. 76-78.

75 Gazâlî, *age.*, s. 79-81.

76 Gazâlî, *age.*, s. 78.

77 Gazâlî, *age.*, s. 72.

Şüphe yok ki, çocukların işleri –özellikle emzirme–, işinden dönen kocayı karşılamak için hazırlık yapmak; bütün bunlar kadının beş vakit namazda cemaatte bulunmasına mani olur. Bu sebeple biz onun ev işlerini bitirdikten sonra cemaate katılabileceği görüşündeyiz.⁷⁸

Görüldüğü gibi Gazâli, kadınların bizzat kendi hayatlarını ya da dinî ibadetlerini ilgilendiren pek çok konuda, öncelikleri belirleme hakkını çok doğal bir şekilde kendinde görebilmektedir. Bütün bu masum(!) örnekler, ne kadar iyi niyetli olmaya çalışırlarsa çalışsınlar, Müslüman araştırmacıların asırlardır olduğu gibi bugün de düşünce alışkanlıklarında ve yorumsama faaliyetlerinde 'ataerkil belirlenmişlik'ten kurtulamadıklarını göstermektedir. Bu yüzden, kadın karşıtı söylemin İslam geleneğindeki izdüşümlerini araştırdığımız bu çalışmada, "ataerkil belirlenmişlikten" mümkün olduğu kadar sıyrılmaya yönelik zihinsel bir sorgulama/arınma sürecini gerçekleştirmeye çalıştık. Bunu sağlamak üzere, kadını kötüleyen rivayetlerde herhangi bir (kötü) nesne konumunda resmedilen kadın, bu çalışmada Kur'an bütünlüğünün ilham ettiği 'özne kadın' kimliğine sahip çıkan bir bakış açısıyla ele alınıp yorumlanmaya çalışılacaktır. Bu yorumsama çabasında incelediğimiz rivayet metinleri, çoğu kez Kur'an'a arz edilerek değerlendirilecektir. Ama aynı zamanda rivayetler arasındaki zihniyet ilişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Kadın karşıtı söylemi besleyen kadın aleyhtarı rivayetlerin epeyce fazla olması sebebiyle, araştırmamızı, kadının fitratı ve ontolojik değeri konusunda, bütün bir geleneğin kadına karşı tavrını etkilemiş olan en meşhur rivayetleri, sahih kabul edilen kaynaklar ve şerhleri bazında ele alıp incelemek şeklinde sınırlandırmayı tercih ettik. Rivayetler incelenirken aynı bağlamdaki haberlerin bir araya getirilmesiyle oluşan malzemedan analiz yöntemiyle çeşitli veriler elde etmek, veriler arasında mukayese yapmak, muhtemel sonuçlar çıkarmak ve tüm bunları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmek gibi çeşitli yöntemler uygulanacaktır.

78 Gazâli, *age.*, s. 82-83.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN MUHTEVASINDA KADININ KONUMU ve ATAERKİL GELENEĞİN TESİRLERİ

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından, kulu ve elçisi Hz. Muhammed (s.) aracılığıyla; alemlere rahmet, şifa ve doğru yol kılavuzu olarak gönderilen mesajlar bütünüdür.¹ İlahi vahyin genel karakteristiği olan 'aşkın' gerçekliklerin 'insani vasata' indirilmesi işlevinde; nâzil olduğu ortamın olgularını, problemlerini, genel kabullerini, geleneklerini, inanışlarını –kısaca ilk muhatapların dünyasını– 'fon' olarak dokumak suretiyle, insanlığı ilgilendiren birçok konuda, geniş açılım imkânları taşıyan prensipler, tavsiyeler, örnek hüküm ve çözümler ihtiva eder.

Bu işlevsel yapısıyla Kur'an, insanlığın temel varoluşsal problemlerinin yanı sıra, günlük hayatın çok alışılmış sıradan pratikleri ile de, ahlaki bir rehberlik kapsamında ilgilenir. Muhtevası itibarıyla, hem ontolojik hem pratik düzeyde, önemli derecede sorun içeren kadın konusu da, bu anlamda Kur'an'ın ilgi alanı içerisinde.

Kur'an'a dayandırılan görüş ve hükümlerin, geleneksel İslam anlayışına göre mutlak bir meşruluk ve bağlayıcılık gücüne sahip olduğu bilinen bir gerçektir. İşte çalışmamızın odak noktasını oluşturan kadın konusu da, Kur'an'a dayandığı ileri sürülen birtakım anlayışlarla sürekli tarif edilen, düzenlenen konulardan biridir. Çalışma alanımız esas itibarıyla hadis musannafatını ih-

1 10/Yûnus, 45, 57; 54/Kamer, 32, 41; 74/Muddessir, 54; 80/Abese, 11; 81/Tekvîr, 27, 28.

tiva ediyorsa da, Hz. Peygamber'in yaşantısının 'en doğru sözlü ravisi' olan Kur'an, bizim için her zaman ilk başvuru kaynağı olma önceliği taşımaktadır. Bu sebeple, kadınlarla ilgili olarak Hz. Peygamber'e izafe edilen rivayetlerin sosyal bağlamını daha net ve güvenilir bir şekilde ortaya koyabilmek için, yine Kur'an'ın tanıklığına başvurmayı tercih etmiş bulunuyoruz.

Bu bölümde izleyeceğimiz yol, ilk aşamada Kur'an'ın kendi ayetleri ile çizdiği genel insan prototipini tespit etmek, buradan ilahi mesajın kadına özel vurgu yapan mesajlarına değinmek olacaktır. Daha sonra asıl ilgi alanımız olan, vahyin nüzulü sırasında kadına ilişkin toplumsal uygulamaları konu alan ayetler üzerinde yoğunlaşarak, ayetlerin dokusunda belirleyici bir faktör olarak gördüğümüz ataerkil geleneğin tesirleri teşhis ve tespit edilmeye çalışılacaktır.

A. Kur'an-İnsan İlişkisi

Kur'an'ın insanlığa yönelik en temel misyonu; 'bir dünya hayatı macerası'nda insana, kendi fitratının ve içinde yaşadığı evrenin tabii dengelerini bozmadan; 'varoluş' gerekçe ve hikmetinin bilincinde olarak 'salihlik' statüsüne ulaşmak üzere, kendisini kapasitesinin en yüksek noktalarına dek gerçekleştirme işlevinde 'yol gösterme' şeklinde tezahür etmektedir.

Ezelî takdirle belirlenen senaryoya göre, *ahsen-i takvîm*² potansiyeli ile yaratılan, şerefli kılınan,³ zorluklara dayanma gücü verilen,⁴ kendisini ve içinde yaşadığı evreni anlayabilmesi için algı yetileriyle donatılan,⁵ akledebilme kabiliyeti bağışlanan,⁶ göklerde ve yerde bulunanlar buyruğu altına verilen⁷ insan, bu özellikleriyle ehil kılındığı 'emaneti' yüklenmiştir.⁸ Böylece, bir müddet için inip yerleştiği yeryüzünde⁹ kendisini ve tüm evreni yaratan¹⁰ Rabbi'ne, gönülden bağlanarak,¹¹ O'na yönelerek,¹² bizzat kendi-

2 95/Tîn, 4.

3 17/İsrâ', 70.

4 90/Beled, 4.

5 30/Rûm, 9; 46/Ahkâf, 26; 55/Rahmân, 3-4; 67/Mulk, 23; 76/İnsân, 2

6 2/Bakara, 75; 29/Ankebût, 35; 30/Rûm, 24, 28; 45/Câsiye, 5.

7 35/Fâtır, 39; 45/Câsiye, 12-13; 67/Mulk, 15.

8 6/En'âm, 165; 33/Ahzâb, 72.

9 2/Bakara, 36, 38; 7/Araf, 24; 20/Tâhâ, 123.

10 27/Neml, 46; 29/Ankebût, 19, 20; 64/Tegâbûn, 3.

11 3/Âlu İmrân, 16, 17, 191; 57/Hadîd, 16.

12 3/Âlu İmrân, 20.

sini ve çevresindekileri kötülükten arınmaya, 'iyi' olmaya teşvik ederek,¹³ bu uğurda önüne çıkan engellerle, adalet ve itidal ölçüleriyle mücadele ederek,¹⁴ Allah'tan başka hiç kimseye ve hiçbir şeye kul olmama onur ve izzetini elde ederek,¹⁵ kendisi razı olmuş ve kendisinden razı olunmuş bir mertebede¹⁶ adanmışlık¹⁷ ve arınmışlık¹⁸ kalitesiyle, macerasını tamamlayıp, Rabb'ine dönecektir.¹⁹ Bu büyük, zorlu ve kaçınılmaz maceraya sahne vazifesi yapan dünya hayatı, insan için bir 'denenme', niyet ve eylemlerine bağlı olarak seviyesini ortaya koyma bağlamında, geçici ve sonlu bir süreçtir.²⁰ Bu süreçte insan, bizzat kendi insani doğası ile yani zaafı ve güçleri ile denenmektedir.²¹ Ayrıca yine doğası gereği ilişkide bulunduğu varlıklar karşısında iradi olarak ortaya koyduğu eylemler ve ilişki biçimleriyle denenmektedir.²² Her halükarda, insan gözünün görme kabiliyetinin erişemediği Rabb'in giyabi huzurunda²³ O'na yönelme ile O'ndan yüz çevirme uçları arasında, bir 'varoluş' mücadelesinin adıdır, dünya hayatı.²⁴

Bu mücadelenin Allah'a yönelme tarafında, temel çerçeve ve 'iman edip salih amellerde bulunma' olarak belirlenmiştir.²⁵ İman, vazedilmiş ilahi prensipleri, kişinin hür iradesi ile kabul etmesi, benimsemesi anlamına gelirken; salih amel, iç dünyada meydana gelen iman olgusunun, kişinin bizzat kendi benliğinde ve ilişkide bulunduğu diğer varlıklar alanında, görünür ve hissedilir şekilde tezahür etmesi demektir. Kur'an-ı Kerim, salih amel kapsamında değerlendirilebilecek birçok davranışı, müminlerle ilişkili olarak, sık sık ve ayrıntılı olarak zikreder.²⁶ Bu bağlamda, insan-Rabb ilişkisi ile birlikte, insan-insan ilişkisinin, ilahi vahyin en yoğun bölümünü teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

13 3/Âlu İmrân, 104, 109, 134; 13/Ra'd, 24; 19/Meryem, 55

14 16/Nahl, 126.

15 6/En'âm, 163; 17/İsrâ', 53.

16 58/Mucâdele, 22; 89/Fecr, 28.

17 6/En'âm, 162, 163; 8/Enfâl, 2-3; 9/Tevbe, 24; 20/Tâhâ, 43, 44.

18 13/Ra'd, 28; 59/Haşr, 9.

19 30/Rûm, 11; 35/Fâtır, 18; 88/Gâşiye, 25.

20 29/Ankebût, 2-3; 46/Ahkâf, 19; 67/Mulk, 2.

21 3/Âlu İmrân, 14; 75/Kiyâmet, 20; 76/İnsân, 2; 70/Me'âric, 19

22 3/Âlu İmrân, 4; 6/En'âm, 165; 38/Sa'd, 34; 37/Saffât, 100; 51/Zâriyât, 15-19; 57/Hadîd, 20; 64/Tegâbûn, 14; 76/İnsân, 7-11.

23 6/En'âm, 103; 67/Mulk, 12.

24 2/Bakara, 155, 157, 165; 41/Fussilet, 33.

25 Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde geçmektedir. Örnek olarak: 2/Bakara, 25; 4/Nisâ', 57; 5/Mâ'ide, 9; 7/Arâf, 42; 10/Yûnus, 9; 11/Hûd, 11; 34/Sebe', 4; 98/Beyyine, 7.

26 2/Bakara, 177; 3/Âlu İmrân, 17, 110.

İlahi mesajın kapsamına giren insani olguların, yapıların ve ilişki biçimlerinin çeşitliliği, karmaşıklığı ve problematik özellikleri, tekabül ettiği reel hayatın, anlamlı bir yansıması olarak görülebilir; ancak ortaya çıkan öz, hemen hemen bütün çağların realitesine tekabül eder niteliktedir:

Allah, şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder.²⁷

Kur'an'ın bu öz mesajı, birçok pasajda, canlı ve mücessem bir boyut kazanır:

Rahman'ın kulları yeryüzünde mütevazî yürürler. Bilgisizler kendilerine takıldıkları zaman, onlara güzel ve yumuşak söz söylerler. Onlar gecelerini Rableri için kıyama durarak, secdeye vararak geçirirler.²⁸ Onlar, Allah'ın yanında başka tanrı tutup, ona yalvarmazlar. Allah'ın kutsal saydığı cana, haksız yere kıymazlar. Zina etmezler.²⁹ Onlar yalan yere tanıklık yapmazlar, faydasız bir şeye rastladıkları zaman, yüz çevirip vakarla geçerler. Kendilerine Rablerinin ayetleri hatırlatıldığı zaman, onlara karşı kör ve sağır davranmazlar.³⁰ Onlar kötülüğü iyilik ile savarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan da sarf ederler.³¹ Onlar verdikleri sözleri yerine getirirler, fenalığı yaygın olan bir günden korkarlar. Onlar içleri çektiği halde, yiyeceği, yoksula, öksüze ve köle-ye yedirirler.³² Onlar bollukta ve darlıkta sarf ederler, öfkelerini yenerler, insanların kusurlarını affederler. Onlar fena bir şey yaptıklarında veya kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı (hatırlarlar) anarlar, günahlarının bağışlanmasını dilerler... Yaptıklarında bile bile direnmezler.³³ Bunları ne ticaret ne de alışveriş, Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan, zekat vermekten alıkoyar.³⁴ Onlar, inanmışlar, kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşmuştur.³⁵

B. İlahi Mesajın Kadına Hitabı

Böylece karşımıza çıkan 'inanmış insan' prototipi, aşkın bir boyuta adanmışlığın gerekli kıldığı ruhî ve amelî niteliklerle tav-

27 16/Nahl, 90.

28 25/Furkân, 63, 64, 72, 73.

29 25/Furkân, 68.

30 25/Furkân, 72, 73.

31 28/Kasas, 54-55.

32 23/Mu'minûn, 7, 8.

33 3/Âlu İmrân, 134, 135.

34 24/Nûr, 37.

35 13/Ra'd, 28.

sif edilmekte, bu nitelikleri haiz olma konusunda, hiçbir sosyal statü ve cinsiyet farkı gözetilmeksizin, erkek-kadın bütün müminler aynı konumda kabul edilmektedir:

Gerçek şu ki, Allah'a teslim olmuş bütün erkekler ve kadınlar, kendilerini adanmış bütün erkekler ve kadınlar, sözlerine sadık bütün erkekler ve kadınlar, [Allah'ın karşısında] güçsüzlüğünü anlayan bütün erkekler ve kadınlar, karşılıksız yardımda bulunan bütün erkekler ve kadınlar, iffetleri üzerine titreyen bütün erkekler ve kadınlar ve Allah'ı durmaksızın anan bütün erkekler ve kadınlar için, (evet) bunlar[ın tümü] için Allah, mağfiret ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.³⁶

Kur'an'ın daha birçok ayetinde vurgulanan bu yaklaşım, insan-insan ve insan-Allah ilişkisi bağlamında, 'inanmış olma' durumunu ve bu durumun karakteristik tezahürlerini temel alan bir yaklaşımdır. Meseleye ilahi boyuttan bakıldığında, çok net ve kesin çizgiler taşıyan bu tezahürler, insani düzleme inildiğinde, tek tek her insanın kendi özelinde, diğer insanlarla ortak olan ve onlardan ayrı olan tüm özellik ve durumlarıyla, matematiksel bir permutasyon bağıntısına girilmişçesine, bir durumlar ve görüntüler demetine dönüşür. Bu görüntülerden bir kısmı, ilahi mesajın muhatabı olan ilk nesle ait olgular ve sosyal gerçeklikler dünyasının yansımaları olarak, Kur'an dokusunda,ilmek ilmek örülmüş durumdadır. İşte tam bu noktada, çalışmamızın ana teması olan 'kadın'a, özel bir vurgu yaparak, Kur'an'daki bu dokuda, kadınla ilişkili ilmeklerin ne tür bir durum ve görüntü arz ettiğini, nüzul sürecinde vahyin 'hitap ettiği' veya 'konu ettiği' kadınların konumlarını ataerkil geleneğin tesirleri açısından irdelemek üzere metin üzerinde tarihsel bir yolculuğa çıkabiliriz.

C. Müşrik Statüko-Kadın İlişkilerinin Kur'an Muhtevastaki Yansımaları

1. Atalar Dini: Statüko'nun Toplumsal Belirleyiciliği

Nüzulü sürecinde, ilahi vahyin, ilk muhatap neslin statükocu/gelenekçi tavırlarına yaptığı atıflarda 'ataların izinden gitme' motif hayli önemli bir yer işgal etmektedir. M. Watt'ın tespitleriyle ifade edersek:

Birçok pasajda tasvir edildiği gibi, göçebe ve diğer Arapların kökleri derinlere varan muhafazakârlığı 'ataların yolunu izleme' düşüncesi ile çok yakından bağlantılıdır.

Onlar babalarını sapıklık içinde bulmuşlardı,

Ve onların izinden yürümeye devam ettiler. (37; 69-70).

Onlara 'Allah'ın size indirdiğine tâbi olun', dendiğinde, 'Hayır derler; 'Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız.' (31; 21).³⁷

'Atalar izinden gitme' anlayışı, geleneksel düşünce ve davranışların kimi zaman mazereti, kimi zaman da 'ataların tecrübesi' bağlamında, her şeyin kendisiyle ölçümlendiği bir norm olarak kabul görür.³⁸ Fakat her iki şekliyle de, gerek dinî gerek ahlaki anlamda, statükonun korunması ve sürdürülmesi işlevini yerine getirmektedir.

Onlar bir ahlaksızlık (fuhuş) yaptıklarında, derler ki: Atalarımızı bu işi yaparken bulduk ve Allah da bize böyle emretti...³⁹

İlahi vahyin, Mekke statükosunun beklentilerine uymayan tercihlerine "Bu Kur'an, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilmeli değil miydi?"⁴⁰ itirazında bulunan bu zihniyet: "... Bu [Muhammed] sizi atalarınızın taptıklarından vazgeçirmeye çalışan biridir sadece!..⁴¹ "... Eğer bu [mesajda] bir hayır olsaydı, bu [insanlar] onu kabul etmekte bizim önümüze geçemezlerdi..⁴² gibi iddialarla, sistemin kendilerinden yana olan avantajlarının etkisiz kalmasına büyük bir tepki gösterirler. Bu tepkiler bir yandan Hz. Peygamber'in mütevazı insani şahsiyetine yönelik tahkir edici eleştiri ve alaylar şeklinde ortaya çıkarken, bir yandan da ondan, -seçilmişliğin ve üstünlüğün göstergesi olarak- olağanüstü maddi güç ve zenginlikler isteme tarzında belirmektedir.

Seni gördükleri zaman 'Allah'ın elçi diye gönderdiği bu mu?' diye, seni alaya almaktan başka bir şey yapmazlar. 'Eğer tanrılarımız konusunda direnmeseydik, neredeyse bizi onlardan saptıracaktı' derler...⁴³

37 Montgomery Watt, *Hız. Muhammed'in Mekke'si*, çev. M. Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 43.

38 Watt, *age.*, s. 44-45.

39 16/Nahl, 35.

40 43/Zuhuruf, 31.

41 34/Sebe', 43.

42 46/Ahkâf, 11.

43 25/Furkân, 41-42.

Bu ne biçim elçi? Yemek yiyor, sokaklarda yürüyor, ona onunla beraber uyarıcı olarak bir melek indirilseydi ya!...⁴⁴

Nitekim 'Ey Muhammed, bize yerden gözeler fışkırtmadıkça sana inanmayacağız' diyorlar, 'yahut hurma ağaçlarıyla, asmalarla dolu bir bahçen olmadıkça ve onların arasından çağıl çağıl dereler akıtmadıkça; yahut tehdit edip durduğun gibi, göğü parça parça üzerimize düşürmedikçe; yahut Allah'ı ve melekleri bizimle yüz yüze getirmediğimiz; yahut altından [yapılmış] bir evin olmadıkça; yahut göğe yükselmedikçe –kaldı ki göğe yükselsen dahi, bize (oradan kendi gözlerimizle) okuyabileceğimiz bir kitap getirmediğimiz inanmayız ya!⁴⁵

Mesajın muhtevasını düşünmek yerine, ne olursa olsun statü-koyu koruma telaşına düşen müşriklerin; tanrılarını, oğullarını ve mallarını, yani sistemin fizik ve fizikötesi güç odaklarını savunma gayretlerine Kur'an'ın birçok pasajında atıfta bulunmaktadır.⁴⁶ Ayetler arasındaki ilginç bağlantılar, bu güç odaklarının birbiri arasındaki bağıntılarını da ortaya koyar niteliktedir:

Mesajlarımızı inkâra şartlanmış olan ve 'Şüphesiz, bana mal, mülk ve evlat verilecektir' diyen kimseyi hiç düşündün mü? Yoksa beşerî algı ve tasavvurların ulaşamayacağı bir görüş alanına mı erişti; yahut sınırsız rahmet Sahibi'yle bir sözleşme mi yaptı? Aslâ! Biz onun (bu) söylediğini kaydedeceğiz ve onun [ahirette çekeceği] azabın süresini uzatacağız ve onun (bu) söylediğini geri bırakacağız; çünkü o [Hesap Günü'nde] tek başına huzurumuza çıkacaktır. Çünkü böyleleri, kendilerine güç ve statü [kaynağı] olurlar diye, Allah'tan başka varlıkları tanrılar edinirler.⁴⁷

Müşriklerin, özellikle ilahi vahyin ilk dönemlerinde, kendilerinin anladığı anlamda güç ve statü sahibi olmayı reddeden ve görece 'zayıf' konumda bulunan mümin topluluğunu bu açıdan küçümsediklerini ve kendilerini daha üstün bir konumda var saydıklarını görüyoruz:

... Ne zaman ayetlerimiz bütün açıklığıyla kendilerine ulaşırsa, hakkı inkâra şartlanmış olan kimseler, imana erişenlere: '(Bu) iki insan topluluğundan, konum olarak hangisi daha üs-

44 25/Furkân, 7.

45 17/İsrâ', 90-93

46 19/Meryem, 77; 25/Furkân, 42; 102/Tekâsur, 1-8; 104/Humeze, 1-8.

47 19/Meryem, 77-81.

tün ve güçlü, topluluk olarak hangisi daha iyi/daha seçkindir?" diye sorup dururlar.⁴⁸

Bu ayette sözü edilen 'daha üstün/daha güçlü', 'daha iyi/daha seçkin' türü değerlendirmelerin; mevcut sistemin –atalar dininin– teamüllerine, değer ölçülerine ve prestij anlayışına dayandığı kolayca anlaşılmaktadır. Bu kıstaslar, bireysel bazda da belirleyicidir. Birçok kötü ahlaki niteliğe sahip olmasına rağmen, Mekke toplumunda 'ileri gelen' seviyesine yükselmiş kişilerin, bu konumlarını sistemin kıstaslarına borçlu olması olgusu, onların ilahi mesaj karşısında sistemle özdeşleştirmekte ve en azılı, en saldırgan muhalif haline getirmektedir:

(Ey Muhammed!) Diliyle iğneleyen, kovuculuk eden, iyiliği sürrekli olarak önleyen, saldırgan, suç işleyen, çok yemin eden, aşagılık zorbaya, bütün bunlar dışında bir de soysuzlukla damgalanmış hiçbir kimseye, malı ve oğulları vardır diye, uymayasın. Ayetlerimiz ona okunduğu zaman: 'Öncekilerin masalları!' der. Onun havada olan burnunu, yakında yere sürteceğiz.⁴⁹

Bana bırak yalnız yarattığım o kişi[yle uğraşmayı], kendisine geniş imkânlar verdiğim, ve [sevginin] şahitleri olarak çocuklar, ve hayatına geniş bir ufuk açtığım: buna rağmen o hâlâ, ihtirasla verdiğimden daha fazlasını istiyor! Evet o, kendini ayetlerimize karşı bilerek, inatla şartlandırmıştır; [bu nedenle] onu acı veren çetin bir yokuşa sürteceğim.

Bakınız, [mesajlarımız hakikati inkâra şartlanmış olan birine aktarıldığında, onları nasıl çürüteceğini] düşünür ve (onu) hesaplar, kendini de mahveder böyle hesaplar yaparak; evet, o kendini mahveder böyle hesaplarla! Ve sonra [yeni dayanaklar bulmak için çevresine] bakar, sonra kaşlarını çatarak dik dik süzer, sonunda [mesajlarımıza] sırtını döner ve küstahça böbürlenir; ve 'Bu [eski zamanlardan] intikal eden büyüleyici bir sözdür! Bu, ölümlü beşer sözünden başka bir şey değildir!' der.⁵⁰

Kahrolsun o parlak yüzlünün (Ebu Leheb'in) iki eli, ve kahrolsun kendisi! Ne faydası olacak servetinin ve kazancının? [Öteki dünyada] şiddetle parlayan bir ateşe atılacak, iğrenç söylentile-

48 19/Meryem, 73.

49 68/Kalem, 10-14.

50 74/Muddessir, 11-25.

rin taşıyıcısı olan karısı ile birlikte, [o ki] boynunda bükülmüş iplerden bir halat [taşır]!⁵¹

2. Statüko-Kadın İlişkileri

Zikrettiğimiz son pasajda, müşrik statükonun temsilcisi olan bir erkek ve kadın birlikte anılmaktadır. Tarihî rivayetler, bizlere bu şekilde isim yapmış birkaç kadından bahsetmektedir; ancak bu kadınların, zaten dönemin ileri gelenlerinden olan kocaları ve babaları sayesinde mi, yoksa kendi özgün kişilik ve mücadelelerinin sonucunda mı bu konuma ulaştıkları, doğrusu, tartışmalı bir konudur.⁵² Zira mevcut örf ve toplumsal yapılanma, kadını, güç vasıtalarına bizzat sahip olma imkânından mahrum bırakan bir durum arz etmektedir. Bunun başlıca sebeplerinden biri, dönemin zorlu yaşam koşullarıyla baş etme mücadelesinde kadının, erkeğe nispetle, fizyolojik ve sosyal anlamda 'daha elverişsiz' kabul edilmesidir. Kur'an'ın çeşitli pasajlarında, kendisine bir kız çocuğu olduğu müjdelenen müşrik babanın yüzünü karartan öfkesi ve 'işe yaramaz' bir nesneye sahip olmanın küçük düşürücü şaşkınlığı, çok canlı bir iç diyalogla tasvir edilir:

... Yüzü kararır ve içi öfkeyle dolar: 'Ne!' (diye şaşkınlıkla sorar) '[yalnız] süs içinde yetiştirilecek bir (kız)?' Kendisini belli belirsiz bir iç çatışmanın içinde bulur.⁵³ Şimdi onu utana utana tutsun mu, yoksa toprağa mı gömsün?...⁵⁴

Ancak, bu istenmeyen utanç verici varlığın, müşrik-Rabb ilişkisinde özel bir fonksiyonu vardır. Nispet edildiği kişinin şanını düşüren kız evlatlar, ilahi düzlemde, 'meleklerin Allah'ın kızları olduğu' iddiası ile Rabbe nispet edilir. Böylece şirkin yanına bir de küçümseme çabası eklenmiş olur.⁵⁵ Kur'an'da 'kız evlat sahibi olma' ile ilgili müşrikçe duyguların anlatıldığı pasajların, Rahman'a kız evlat isnad etme bağlamında zikredilmiş olması ve müşriklerin –güya büyüklüğünü kabul ettikleri Allah'a karşı– atalar dininin,

51 111/Mesed, 1-5.

52 Mesela Neval el-Saadavi'ye göre, Mekke'nin fethine kadar Müslümanlara karşı en kıskırtıcı savaş çıgırtkanlığı yapan ve hatta Uhud savaşına bizzat katılan, Mu'aviye'nin karısı Hind bint Reb'a, özgürlüğüne düşkün ve kişisel yaşamında kendi kararlarını kendi başına almak isteyen bir Arap kadınıydı. Babasına "ben hayatımı kendi ellerimde taşıyan ve ne yapmak istediğini bilen kadınam", demişti. Bkz. Neval el-Saadavi, *Havva'nın Örtülü Yüzü*, çev. Sibel Özbudun, Anahtar Kitaplar, İstanbul 1991, s. 161.

53 43/Zuhuf, 17-1

54 16/Nahl, 59.

55 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 145. Esed, III, 1078.

çifte standartlı demagogilerine atıfta bulunan polemiklerle cevaplar verilmesi, bu özel fonksiyonu defaatle vurgulamaktadır:

Şimdi onlardan, sana cevap vermelerini iste: senin Rabbî'nin kızları var da onların [yalnız] erkek çocukları mı var? Yoksa melekleri dışı yarattık da, onlar bunu gördüler mi?⁵⁶

Rabbiniz oğulları (vererek) size ayırdı, seçti de, kendisi için kız olarak melekleri mi edindi? Doğrusu siz büyük söz söylüyorsunuz.⁵⁷

Nitekim onlardan birine, Rahman'a kolayca isnad ettiği [çocuğun doğumu] müjdelenirse, yüzü kararır ve içi öfkeyle dolar: 'Ne!' (diye şaşkınlıkla sorar) ['Bir kız sahibi mi oldum], [yalnız] süs için var olan bir kız?' Bunun üzerine kendini belli belirsiz bir iç çatışmanın içinde bulur.

Ve onlar meleklerin (de) –ki Rahman tarafından yaratılan varlıklardır– dışı olduklarını iddia ederler: [yoksa] onların yaratılışını gördüler mi?

Onların bu saçma iddiası kaydedilecek ve böyleleri [Hesap Günü bundan dolayı] yargılanacaklar!

Onlar hâlâ, 'Rahman dilemiş ol[ma]saydı biz onlara aslâ tapmazdık!' diyorlar. [Ama] onlar [Rahman'ın] böyle bir şey [istediği] hakkında bilgi sahibi değiller: Onlar sadece zannediyorlar.⁵⁸

Müşriklerin bu zanları, sadece gelenekten tevarüs eden bir görüş olmanın ötesinde, 'şefa'at' adı verilen bir tür 'kayırılma beklentisi' ile de yakından alakalıdır. İlahi vahyin, Kur'an öncesi zamanlardaki tecellilerinden kalan, 'göklerin ve yerlerin yaratıcısı olan Allah'⁵⁹ fikri ile birlikte, O'na karşı sorumlu olma 'düşüncesinin'⁶⁰ müşrik statükoyla buluşturulduğu nokta, Allah'a yakınlaşma veya O'nun katında şefaatte bulunma fonksiyonu görececek aracı tanrıların, yani putların devreye sokulduğu noktadır.⁶¹

3. Allah'ın Kızları: Dışı İlahlar, Melekler ve Kadınlar

İlahi vahyin Kur'an'la tecelli ettiği dönemde, müşrik Arapların putlar panteonunu bir hayli kalabalık buluyoruz. Bu panteonda

56 37/Saffat, 149.

57 17/İsrâ', 40.

58 43/Zuhruf, 17-20.

59 29/Ankebût, 61-65; 31/Lokmân, 25; 39/Zümer, 38; 43/Zuhruf, 9-15.

60 6/En'âm, 136.

61 10/Yûnus, 18; 39/Zümer, 38

bizi, konumuz açısından asıl ilgilendirenler ise, üç dişi tanrı: Lât, Menât ve Uzzâ'dır. 53/Necm suresinde yer alan bir pasaj, bu ilahelere tapınma anlayışını sorgulamaktadır:

Hiç düşündünüz mü [neden taptığınızı] Lat ve Uzza'ya? Ve [üç-lünün] üçüncüsü ve sonuncusu olan Menat[a]?

Neden kendiniz için [yalnız] erkek çocuklar [istersiniz de] O'na kız çocuklar [isnad edersiniz?] Bakın bu, kesinlikle haksız bir taksimdir.

Bu [sözde ilahi varlık]lar, sizin ve atalarınızın uydurduğu boş isimlerden başka şeyler değildir; [ve] Allah onlara hiçbir yetki vermemiştir. Onlar, [o putlara tapanlar,] sadece zannın ve kuruntuların peşine takılıyorlar; halbuki şimdi onlara Rablerinden bir yol gösterici gelmiştir.

İnsan, her dilediğini elde etme hakkına sahip olduğunu mu sanır? Halbuki hem ötekisi, hem de bu dünya, [yalnız] Allah'a aittir!

Çünkü, göklerde ne kadar çok melek olsa da, onların şefaati [hiç kimseye] en ufak bir fayda sağlamayacaktır; meğer ki Allah, dilediği ve razı olduğu kimse için şefaati izni vermiş olsun.⁶²

Bu pasajlarda 'dişi ilahlar/Allah'ın kızları/melekler' ve 'şefaat' kelimelerini, anahtar kavramlar olarak kabul ederek, aralarındaki ilişkiyi araştırdığımızda; bu putların, kendilerinde şefaati yetkisi olduğu varsayılan meleklerle özdeş bir konumda algılandığını ve yine onlar gibi Allah'ın kızları konumunda kabul edildiğini söyleyebiliriz.⁶³ İlahi vahyin buradaki çabası ise, kendilerine yalnızca oğulları layık gören bir kavmin Allah'a kızlar isnad etmesinin altında yatan çifte standardı açığa çıkarmak ve bu anlayışların, Allah katında gerçeğe alakası olmayan, temelsiz boş kuruntular olduğunu vurgulamaktır.

Kur'an'da ismi zikredilen (ve erkek kabul edilen) diğer putlarla birlikte, bu üç dişi putun, inananları tarafından ne anlama geldiği konusu üzerinde duran M. Watt, bununla ilgili olarak Kur'an'da çok fazla ipucu bulunmadığı görüşündedir. Watt,

⁶² 53/Necm, 19-26.

⁶³ Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 145. Müfessir Zemahşeri (ö. 538/1143) bu tespiti şöyle dile getirmektedir: "Onlar (cahiliye Arapları) melekler ve Lât, Menât, Uzzâ gibi dişi kabul edilen putların Allah'ın kızları olduğunu söylüyor ve onlara ibadet ediyorlardı. Böylece onların Allah katında kendilerine şefaatiçiler olarak (yardım edeceklerini) iddia ediyorlardı."

bu ilahların muhtemelen üretkenliği simgelediğini varsayarak, Arapların olumsuz zirai koşullar nedeniyle tarım yapmaktan vazgeçmeleri üzerine, birtakım dinî dua ve ritüellerin devam ettirilmesine karşın, bu ilahların anlamını yitirdiğini ileri sürer. Konuya bu perspektiften bakması sebebiyle de, o, melekler/dişi putlar/Allah'ın kızları arasında kurulan ilişkinin mahiyeti konusunda net bir fikre sahip görünmemektedir. Ona göre, “putların birçoğunun erkek kabul edildiği ortada iken, vurgunun niçin kız çocuklar üzerine yapılmakta olduğu” anlaşılması güç bir şeydir.⁶⁴

Konuyla alakalı diğer bazı pasajları ve ‘Allah'ın kızları’ ifadesinin o dönemdeki semantik karşılığını araştırarak, bazı ihtimaller üzerinde duran Watt’a göre, meleklerle ilahların (ve dolayısıyla Allah'ın kızları anlayışının) bu bariz benzeşmesi, belki de özellikle ilahların –her nasılsa– üretkenlikten ortaya çıktığına inanan müşrik muhalifleri üzerinde, Müslümanların, ‘üstün gelme’ yolları bulmaya çalışmaları gibi, geçici bir çözümden başka bir anlama gelmemektedir.⁶⁵

Bu pasajların daha net bir yorumunu, feminist söylemin çeşitli temsilcilerinin görüşlerinde bulmak mümkündür. Mısırlı feministlerden Neval el-Saadavi’ye göre:

Bazı tanrıçaların önemli konumda olması, Arap aşiret toplumunda kadınların görece yüksek prestijine işaret etmekteydi ve bazı aşiretler arasında hâlâ yaşayan ve başat olan anaerkil toplum kalıntılarının bir yansımasıydı. Bu anaerkil özellikler gerek İslam öncesi, gerekse ilk İslam toplumunda, kadınların oynadığı önemli rolü ve güçlü kişilikleri, akıl yürütme ve ikna yetenekleriyle, kişisel-toplumsal yaşama ilişkin olumlu tavırlarıyla göze çarpan çok sayıda kadının varlığını açıklayabilmektedir.⁶⁶

Cahiliye döneminde kadının durumu ile ilgili olarak ileri sürülen bu tür iddialarda, güçlü kadın kişiliklere yapılan vurgunun anlamı, ‘sisteme rağmen’ değil, sistemin düzeneği içinde, sahip oldukları avantajları (mal, statü, bilgi vs.) kullanarak bir yerlere gelebilmiş, ayrıcalıklı kadınları kapsamaktadır. Zira sahip olduğu cinsiyet nedeniyle, daha en başından aşağılanan ve hor görülen bir kesimin, erkek egemen düzenin itibar ettiği ‘erkek değerlerin’ desteğini almaksızın başarı kazanabilmesi mümkün gözükmemektedir.

64 Watt, *age.*, s. 59-60.

65 Watt, *age.*, s. 61.

66 Saadavi, *age.*, s. 162-163.

Feminist söylemin konuyla ilgilenen diğer temsilcilerine göre de, Lât, Uzzâ ve Menât'ın reddedildiği bu pasajlar, ideolojik sistem alanında, söylem aracılığıyla bu tanrıçaların tasfiye edilmesini sağlarken; tapınaklarının yıkılıp; müritlerinin baskı altına alınmasıyla da fiziksel bir tasfiye gerçekleştirilmiştir.⁶⁷ Bu üç tanrıçaya söylem alanında yöneltilen saldırı, nesneleri adlandırma gücü düzeyindedir; onları içi boş, güçten yoksun kılınmış sözcüklere indirger. Bu görüşe göre 53/Necm suresinde geçen söz konusu ayetler “bu tanrıçaların varlığı ile geçmişte kutsallığın dışıl ifadesi arasındaki bağlantı ve yeni ataerkil dinin, dışıl kutsallık ögesine düşmanlığını açıkça dile getiren” bir misyon yüklenir.⁶⁸

Bu iddiaları bir an için doğru kabul ederek, dışıl kutsallık ögesi ile kadın cinsine saygı arasında bir paralellik kurmaya çalıştığımızda, bunun ‘gerçekleşemediğini’ görürüz. Zira panteonun kalabalıklığından mıdır, bilinmez, müşrik Arapların putlarıyla olan ilişkileri, onların bizatihi varlıklarına, cisimlerine saygı duymaktan ziyade, kendileri için bekledikleri menfaati temin etmeleri misyonu çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu menfaati temin edemeyen putların terk edilmeleri, taşlanmaları, kırılıp atılmaları ile ilgili rivayetler,⁶⁹ müşrik-put ilişkisinin gerçek mahiyetini ortaya koymaktadır. Dışı tanrıçalar da bu menfaatçi ilişkinin sadece bir başka örneğidir, iddia edildiği gibi ‘kadına saygı’ anlayışını simgelememekte veya böyle bir anlayışın oluşumuna katkıda bulunmamaktadır. Çünkü dışı tanrıçaların varlığına rağmen, kadını erkekten daha aşağı kabul eden bir zihniyet mevcuttur ve bu zihniyetin ürettiği kurallar ve tabular, toplumsal hayatta belirleyici konumdadır:

67 Fetna Ayt Sabbah, *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*, çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1992, s. 140-144.

68 Berktaş, *age.*, s. 75.

69 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-esnâm*, tahk. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1343/1924 (2. baskı), çev. (Roza Klinke- Rosenberger'in Almanca'ya çevirisini karşılaştırarak çevirenin girişi ve notlarıyla birlikte Türkçe'ye çeviren) Beyza Düşüngen, AÜFY, Ankara, s. 41: “Kinâne'nin iki oğlu olan Mâlik ve Milkan boylarının, Cudda (Cidde) sahilinde 'Sa'd' isimli bir putları vardı. Bu uzun bir kaya idi. Onlardan birisi bir gün develeriyle, develeri ona vakfetmek ve böylelikle onun tarafından takdis olunmak için puta vardı. Tam puta yaklaştığı sırada develer ürktüler (çünkü putun üzerine kan dökme adeti vardı) her biri bir tarafa dağılarak kendisinden ayrıldılar. Adam çok üzüldü, bir taş alarak puta fırlattı ve dedi ki: “Allah senin ilahlığını kaldırsın, develerimi kaçtırtın!” Sonra (gitti onları aradı buldu, bir araya getirdi ve) şöyle söyleyerek uzaklaştı: Biz Sa'd'a bizi birleştirsün diye geldik / Fakat Sa'd bizi darmadağın etti. Öyleyse biz Sa'd'dan değiliz! / Sa'd artık çöldeki kayadan başka bir şey değil! Ona ne egri ne de doğru için dua edilir!”

Onlar [haksız] bir iddia ile 'Şu hayvanlar ve tarla mahsulleri kutsaldır; bizim izin verdiklerimiz dışında hiç kimse onlardan yiyemez!' derler... Ve onlar, 'Şu hayvanların karnında olan her şey, bizim erkeklerimize tahsis edilmiş, kadınlarımıza ise yasaklanmıştır; ama eğer ölü doğarsa, o zaman her iki taraf da ondan paylarını alabilir' derler!..⁷⁰

81/Tekvîr suresinde yer alan bir başka ayet ise, bu cinsin en doğal 'yaşama hakkına' bile saygı duyulmadığını göstermektedir:

Ve o diri diri gömülen kız çocuklarına sorulduğunda, hangi suçtan ötürü öldürüldükleri..⁷¹

Tarihî rivayetler, bu cinayetlerin sadece bazı kabilelere özgü, istisnai uygulamalar olduğunu kaydediyorlarsa da, Kur'an'da, rızık endişesiyle çocukların öldürülmemesini ihtar eden ayetlerin mükerreren yer alması ve cahiliye döneminde –Zeyd ibn Amr ibn Nufeyl, Sa'sa'ah ibn Nâciye et-Temîmî gibi– bu şekilde ölüme mahkûm edilen kız çocuklarını kurtarma misyonuyla şöhret bulmuş kişilerin varlığı, durumun vahametinin önemli göstergeleri sayılabilir.⁷²

Bütün bu değerlendirmelerden sonra, sonuç olarak şunu söylememiz mümkün gözükmektedir: Müşrik statükonun dışı tanrıcaları, insan soyundan hemcinsleri olan kadınların, statükonun öngördüğü değerler sistemi açısından, olumlu ve saygın bir konumda algılanmalarını sağlayamamış, 'kız' doğdukları için aşağılanmalarını ve hatta öldürülmelerini engelleyememişlerdir. Tevhidî öğreti vasıtasıyla ortadan kaldırılmaları ise, İslam'ın dışı kutsallık ögesine düşmanlığını değil, hangi cinsten olursa olsun putların, kendilerinde vehmedilen güç ve yetkilere sahip olmadıkları kabulüne dayanmaktadır.

D. Vahyin Nüzulü Sırasında Kadına İlişkin Toplumsal Uygulamalar: 'Problemler Düzenğinde Kadın'

Statüko/şirk düzeni ile kadın doğmak/kadın olmak arasındaki ilginç bağlantılarla oluşturulan toplumsal önkabulleri ve kalıp yargıları ana hatlarıyla inceledikten sonra, bu bölümde, söz konusu kabuller ve yargılar ile birtakım ekonomik ve sosyal zorun-

⁷⁰ 6/En'âm, 138-139.

⁷¹ 81/Tekvîr, 8-9.

⁷² Ebû Ca'fer Muhammed ibn Habîb Umeyye ibn Ömer el-Hâşimî el-Bağdâdî ibn Habîb, *Kitâbu'l-munammâk fî ahbârî Kureys*, tahk. Hurşîd Ahmed Fârûk, Beyrut 1985/1405, s. 154; *Kitâbu'l-muhabber*, Beyrut t.y., s. 141 ve 171.

lulukların etkileşimi sırasında ortaya çıkan toplumsal uygulamaları belirlemeye çalışacağız. Bu bağlamda, dikkatimizi kadınların hak ve sorumluluklarıyla ilgili düzenlemelerin yapıldığı Kur'an pasajlarına yönelteceğiz; zira bu pasajlar, dönemin sosyal ve hukuki anlayış ve uygulamalarını baz aldığı için, bize istediğimiz tarihsel malzemeyi sağlamaktadır.

İlahi vahyin nüzulü sırasında hâkim olan anlayışa göre bedensel güç, savaşçılık, dayanıklılık ve ekonomik faaliyet gibi erkek değerlerinin sistemi belirlediği bir ortamda, kız çocukları fiziksel uygunsuzluk sebebiyle –erkekler gibi– işe yaramamakta, beslenmeleri, büyütölmeleri ve korunmaları, ailenin (kabilenin) erkekleri için ekstra bir yük teşkil etmektedir. Kadınların birtakım ekonomik ve ticari faaliyetlerde bulunduğuna dair haberler rivayet edilmekle birlikte,⁷³ bunlar kayda değer yoğunlukta değildir. Özellikle ilahi mesajın ilk muhataplarının içinde bulunduğu zorlu ve çetin yaşam koşullarında, toplumsal hayatın yükümlölüklerine –erkeklerle kıyasla– etkin olarak katılamayan kadın, bu yükümlölükleri ifa etmenin neticesi olarak ortaya çıkan sosyal hak ve prestijden de, tabiatıyla yoksun kalmaktadır.

Kur'an'ın, kadını bir problemler düzeneğinde ele alan pasajları işte bu konumu ortaya koyar niteliktedir. Şimdi, ilk olarak, yoğun bir şekilde kadını doğrudan ilgilendiren evlilik, aile hayatı ve bu bağlamdaki çeşitli problemler ve düzenlemeleri ele alan ve bu sebeple Nisâ' yani 'Kadınlar' suresi olarak isimlendirilen bölümde, kadının o dönemdeki tarihsel konumunu yansıtan pasajlara bir göz atalım:

1. Yetimler ve Kadınlar

Ey insanlar! Sizi bir tek can(lı)dan yaratan, ondan eşini var eden ve her ikisinden pek çok kadın ve erkek meydana getiren Rabbinize karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun. Kendisi adına birbirinizden [haklarınızı] talep ettiğiniz Allah'a karşı sorumluluk bilinci duyun ve bu akrabalık bağlarını gözetin!...⁷⁴

73 Muhammed Hamidullah, *İslam'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 199, 203; Muhammed Abdül-Hay Kettani, *et-Terâttibü'l-idâriyye (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar)*, çev. Ahmet Özel, İz Yayınları, İstanbul 1991, II, 281, 284, 286; Rıza Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, Bursa t.y., s. 27-28.

74 4/Nisâ', 1.

Bu surenin ilk ayetinin, genel bir hitap olan ‘Ey insanlar!’ ifadesiyle başlaması, hemen arkasından, kadınla erkek arasındaki akrabalık bağlarına atıfta bulunulması ve bu hususlarda Allah’a karşı bir sorumluluk bilinci, yani ittikâ ile davranılmasının istenmesi; bunu takip eden diğer ayetlerde de, yetimler ve kadınlardan bahsedilmesi, toplumun güçsüz kesimleri olan kadınlar ve yetimler ile ilgili olarak haksızlıklar içeren sorunlu bir örfün ve toplumsal yapının varlığını haber vermektedir. Mufessir M. Hamdi Yazır, genel hitap ile sakinme emrinin yan yana gelmesini açıklarken bu hususa dikkat çekerek, ayeti “Ey insanlar! Artık tamamen ittikâ dönemine girmeniz ve aşağıda (diğer ayetlerde) zikredilen sorumlulukların zevk-u himmetini idrak etmeniz sırası geldi ve ittikâ meselelerinden en mühim birisi de kadınlar meselesidir.” şeklinde yorumlamaya imkân veren bir ‘işâr-ı belîğ’e işaret etmektedir.⁷⁵

Surenin üçüncü ayetine konu olan yetimlere karşı adil davranamama endişesiyle helal olan (diğer) kadınlardan biri, ikisi, üçü veya dördü ile evlenme tavsiyesi, yine bir problemli sahaya işaret etmektedir. Yetim kelimesini ‘yetim kızlar’ şeklinde değerlendiren ve Hz. Âişe’ye isnad edilen bir rivayete göre burada konu, velayeti altında bulunan yetim kızlarla evlenirken kişinin o dönemde cari olan evlilik hukukunun –mesela mehir gibi– bazı temel esaslarına gerektiği gibi riayet etmemesi durumudur.⁷⁶ Mehir konusunda cömertlik ve gönül hoşluğu tavsiyesinde bulunan 4. ayet; evlenirken hanımlara verilen ‘herhangi bir şeyi’ geri almak amacıyla yapılan baskıdan söz eden 19. ayet; başka bir kadınla evlenmek üzere terk edilen bir kadından, ona verilen şeyleri –ne kadar çok da olsa– geri almanın yasaklandığı ve bu konuda iftira ve açık bir günaha kadar giden uygulamaların varlığından söz eden 20. ayet, kadınların bu konuda da, akraba erkeklerin baskılarına bağlı olarak haksız uygulamalara maruz kaldıklarını göstermektedir. İkrime’nin İbn Abbâs’tan naklettiği “19. ayetin tamamının, cahiliye devrindeki durumu yansıttığı” şeklindeki rivayet,⁷⁷ konuyu aydınlatır mahiyettedir.

Tefsirlerde, bu ayetlerin yorumlandığı bölümlerde, mehirlerin verilmesi veya geri istenmesi ile ilgili olarak, kadın açısından

⁷⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 1271.

⁷⁶ Buhârî, (65) Tefsîr (4) Nisâ’ Suresi 2, V, 177.

⁷⁷ Buhârî, (65) Tefsîr, (4) Nisâ’ Suresi 6, V, 178.

mutlaka bir haksızlığı, bir zulmü ihtiva eden çeşitli rivayetlerin zikredilmesi, kadın üzerinde sosyal baskı kurma hakkına sahip çeşitli kişilerin varlığını ve etkinliğini göstermektedir. Buna bir örnek olarak Kurtubî'nin tefsirinde zikrettiği rivayetleri değerlendirdiğimizde, bu kişilerin, kadının (ölen) kocasının erkek varisleri (oğlu, kardeşi, yeğenleri vs.) veya bir dostu ya da kimi zaman kocanın bizzat kendisi pozisyonunda olduklarını görüyoruz.⁷⁸ Bu tür rivayetlerde, mehir üzerine varid olan tartışma ve spekülasyonlar, mehirin, 'ekonomik bir değer' ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Söz konusu özelliği sebebiyle mehir, evlenirken de boşanırken de, kadının haksızlığa uğramasına neden olan 'ekonomik amaçlı baskı'nın bir vesilesi olmuştur.

4/Nisâ', 3. ayetine, bir başka açıdan yapılan bir yorumla tekrar döndüğümüzde, müfessir Hamdi Yazır ayetteki üslup ve sıralamanın şöyle bir anlamı içerebileceğini belirtmektedir: "Nasıl ki yetimlerin haklarına tecavüz etmekten haklı olarak çekiniyorsanız, aynı şekilde evlenmeye niyetlendiğiniz kadınların hak ve çıkarları için de aynı ihtimamı göstermelisiniz." Sa'îd ibn Cubeyr, Katâde ve diğer bazı tabiun âlimlerinden nakledilen bu görüş,⁷⁹ kadınların tıpkı yetimler gibi, haklarına sahip çıkma konusunda güçsüz ve istismara çokça elverişli bir toplum kesimi olduğunu ihsas ettirmektedir. Babası ölen küçük çocukların 'yetim' olarak isimlendirildiği bir toplumda, kocası ölen dul kadınların da bu anlam kategorisine dâhil edilmesi,⁸⁰ hukuki alandaki zayıflığın, kullanılan dile yansımaları şeklinde düşünülebilir.

78 Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 94. Müfessir ilgili ayetlerin tefsirinde şu rivayeti zikretmektedir: "Buhârî'nin rivayet ettiğine göre (4/Nisâ', 19. ayet) hakkında İbn Abbâs şöyle demiştir: 'Bir adam öldüğünde, onun velileri, kansı konusunda (tasarrufla bulunmaya) daha hak sahibi kabul ediliyorlardı. Bazıları isterse onunla kendileri evleniyorlardı veya onu evlendiriyorlardı ya da evlendirmiyorlardı. Onlar kadın hakkında (karar vermeye) en yetkili kimselerdi. Ayet bu konuda nazil olmuştur, Zuhri ve Ebû Miclez şöyle demiştir: 'Bir adam öldüğünde, başka kansından olan oğlunun veya asabesinden olan bir yakınının, elbisesini kansının üzerine atma adeti vardı. Böylece kendisi (üvey oğul) veya velileri o kadında tasarruf yetkisine sahip oluyordu. İsterse onunla mehirsiz olarak evleniyordu; çünkü ölen kocasının (daha önce) vermiş olduğu mehir (geçerli sayılıyordu). Eğer dilerse başkasıyla evlendiriyor ve mehrini alıyordu. Kadına hiçbir şey vermiyordu. Dilediği takdirde de, ölüden kalan mirası alabilmek ya da kadın ölsün de ona varis olsun diye baskı yapıyordu.'

79 Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 133.

80 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 1280.

2. 'Çok Eşlilik' ve 'Çok Evlilik'

Kur'an'ın birçok ayetinde atıfta bulunulan, tarihî kaynakların da açıkça ortaya koyduğu 'çok eşlilik', incelediğimiz dönemin en belirgin realitelerinden biridir. Bir erkeğin aynı anda birden fazla kadınla evli olması durumu, sosyolojik terminolojide 'poligami' olarak ifade edilir.⁸¹ Hz. Peygamber'in ve sahabenin hayatları hakkında gelen rivayetlerin ve bizzat Kur'an ifadelerinin tanıklığında, dönemin en yaygın evlilik şeklinin poligami olduğunu görüyoruz:

... O zaman, size helal olan [diğer] kadınlardan biri ile evlenin, [hatta] ikisi, üçü veya dördü [ile]...⁸²

Ne kadar istesenez de eşlerinize adaletle davranmak elinizde değildir. Dolayısıyla diğerlerini dışlayarak ve onları hem kocası var, hem de yokmuş gibi bir durumda bırakarak [içlerinden sadece] birine yönelmeyin...⁸³

Bu pasajlarda, çok kadınla evliliğin, malumu ilam kabilinden bir üslûpla değil, 'aralarında adaletle davranma' problemi çerçevesinde ele alındığını görüyoruz. 33/Ahzâb suresinde Hz. Peygamber'e hitaben indirilen 50, 51 ve 52. ayetler, sadece ona mahsus bazı hükümler taşımakla birlikte –genel anlamda– çok eşli bir düzenin göstergesi durumundadır:

Ey Peygamber! Mehirlelerini verdiğin eşlerini ve Allah'ın sana bahşettiği savaş esirleri arasından sağ elinin altında bulunanları (meşru bir şekilde sahip olduğun cariyeleri) sana helal kıldık. Ve seninle birlikte [Yesrib'e] göç etmiş olan amcalarının ve halalarının kızlarını, dayılarının ve teyzelerinin kızlarını; ve kendilerini Peygamber'e özgür iradeleriyle teklif eden, Peygamber'in de almak istediği mümin kadınları da [sana helal kıldık].⁸⁴

Burada zikri geçen kadın kategorileri, zaten o dönem için, eş seçiminde mutad olarak başvuru kategorileridir. Evlenilemeyecek kadınların tek tek zikredilmesi suretiyle de, evlenilebilecek kadınların kategorileri ortaya çıkmaktadır. Ancak dönemin tarihsel şartlarını tespit açısından, burada bizi ilgilendiren husus, İslam'ın evlenilemeyecek kadınlar statüsünde gördüğü birtakım kategoriler –mesela üvey anne– ile evlenme olaylarının, bu ayetlerin inmesinden önce,

81 *Encyclopedia Britannica, A New Survey of Universal Knowledge*, Encyclopedia Britannica Ltd., Chicago London Toronto, XVIII, 186 (Polygyny maddesi).

82 4/Nisâ', 3

83 4/Nisâ', 129.

84 33/Ahzâb, 50.

meydana geldiğine delalet etmesidir. Zaten bu ayetlerin yorumlarında nakledilen rivayetler de, bu tespiti doğrulamaktadır.⁸⁵

Cariyelerle evlilik ise –çok tercih edilen bir durum olmamakla birlikte– dönemin realitelerinden biridir.⁸⁶ Bu konuda, İslam'ın getirdiği düzenlemelerin, birbirine aykırı iki şekilde anlaşılmış olması –yani, kendi kabilelerinde evli olsalar bile, bu kadınlarla evlenilebileceği anlayışı ile evlenilemeyeceği anlayışı– olumsuz bir uygulamanın mevcudiyetini hissettirmektedir. Ayrıca, cariyelerle evlenme izni verilirken, onlarda aranan “fuhuşta bulunmayan, dost tutmayan, meşru evlilik bağına gözetin” gibi özellikler,⁸⁷ bu kategori içinde gayri meşru cinsel ilişkinin yaygın olduğunu göstermektedir. Cariyelerin işleyeceği zina suçunun cezasının, hür kadınlar için öngörülen cezanın yarısı olarak tespit edilmesi de, bu kadınların, cinsel istismar konusunda daha savunmasız, daha aciz olmalarına, hür kadınlara göre daha düşük olan sosyal statülerinin, onları yoldan çıkmaya hür bir evli kadından daha müsait hale getirdiği anlayışına dayandırılmaktadır.⁸⁸ 24/Nûr, 32. ayet ise, açıkça sahipleri tarafından fuhuşa zorlanan cariyelerden söz ederek, dönemin önemli bir yarasını teşhis etmekte ve cariyelerin, cinsel istismarın kurumlaşmış şekli olan fahişeliğe bile, bu işi yapmak istemedikleri halde, karşı koyacak gücü kendilerinde bulamayacak kadar zayıf bir durumda olduğunu ortaya koymaktadır.

Vahiy öncesi dönemde, kadın-erkek cinsel birlikteliğinin çeşitli şekilleri hakkında ayrıntılı bilgiler veren tarihî kaynaklar, özellikle ‘poliandri’ olarak nitelendirilebilecek, bir kadının aynı anda birden fazla erkekle yaşadığı cinsel birliktelik şekillerinden söz ederler.⁸⁹ *Zevâcu'l-muşâreke*, *istibda'a'* vb. terimlerle ifade edilen bu poliandri türleri; kimi Arap feministlerin, modern Batı karşısında en büyük gurur kaynaklarından biri olsa da⁹⁰ elimizdeki veriler bu formların gelenekleşmemiş istisnalar olduğuna delalet etmektedir.

Ancak şunu da vurgulamalıyız ki, gerek Hz. Peygamber'in eşleri örneğinde, gerekse o dönemde yaşayan sahabe hanımların

85 4/Nisâ', 22, 23, 24. Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, X, 44-45.

86 4/Nisâ', 25.

87 4/Nisâ', 25.

88 Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 140.

89 Buhârî, (67) Nikâh 36, VI, 132-133; Savaş, *age.*, s. 36.

90 Saadavi, *age.*, s. 163-165

biyografileri bağlamında, kadınların evlilik durumları ile ilgili bir değerlendirme yapmak istediğimizde, kadınlar için de –ayrı zaman dilimlerinde ve meşru bir şekilde geçerli olmak kaydıyla– bir ‘çok evlilik’ gerçeğiyle karşı karşıya geliyoruz.⁹¹ Dönemin tarihsel zemini içerisinde, belki de birbirini doğuran ya da en azından besleyen ‘çok eşlilik’, ‘çok evlilik’ realiteleri, en az kendileri kadar yaygın bir başka realiteyi, yani ‘boşanma’yı, sistemin sacayağından biri haline getirmektedir.

3. Boşanma

Evliliklerin, gayri iradi bir hadise olan ‘doğal ölüm’ gerekçesi dışında, tarafların iradeleri doğrultusunda sona erdirilmesi durumu olan ‘boşanma’, Kur’an’da çok uzun ve ayrıntılı pasajların konusu olarak ele alınmaktadır.⁹² Buradaki bilgilerden yola çıkarak, dönemin tarihsel olgularını tespit etmek istediğimizde, temel bir durumla karşılaşırız: Evlilik bağı üzerinde tasarrufta bulunan taraf genellikle ‘koca’dır.⁹³ Bu tasarruflar çeşitli şekillerde gerçekleşmektedir. Mesela, *ilâ*’ olarak isimlendirilen boşanma türünde, koca karısıyla cinsel beraberliğini bir yeminle 1 veya 2 yıl gibi belirsiz bir süre için askıya almaktadır.⁹⁴ Bunun daha kötüsü ve geriye dönüşü imkânsız kabul edileni *zihârdır*. Erkeklerin, eşlerini annelerine benzetme, yani cinsel açıdan anneleri gibi haram sayma anlayışına dayanan bu boşanma türü ise, cinsel beraber-

91 Hatice Celik, *Hulefaî Raşidinin Evlilikleri*, (Basılmamış Lisans Tezi), Ankara 1985, s. 16.

92 2/Bakara, 225-242; 4/Nisâ, 130; 33/Ahzâb, 4, 49; 58/Mucâdele, 1-5; 65/Talâk, 1-7.

93 Kur’an’da 2/Bakara, 37’de geçen ‘Nikah bağımlı elinde tutan’ deyiminin, kadının erkek velisine mi yoksa kocasına mı delâlet ettiği tartışmalı olmakla beraber, Zemaşherî gibi veliye hamledenler dışında (*Keşşâf*, I, 286) müfessirlerin çoğunluğu tarafından, kocaya delâlet edecek şekilde kullanıldığı bildirilmektedir (Derveze, *et-Tefstru’l-hadis*, III, 364). Tabressî ise; Mucâhid, Alkame, Hasen, Ebû Ca’fer, Ebû Abdillâh ve Şâfi’nin ‘veli’ye hamlettiğini, Ali ibn Ebi Talib, Sa’id ibn el-Museyyeb, Şureyh, İbrâhîm, Katâde, Dahhâk ve Hanefî ekolünün ‘koca’ya hamlettiğini nakletmektedir (*Mecma’u’l-beyân*, II, 341-342).

94 2/Bakara, 226. Bu ayetle ilgili olarak Derveze, kızgınlık, hoşlanmama, kadının malını zorla almaya kalkışma, onu başkasıyla evlenmekten alıkoyma ve onun kendisi hakkında yapacağı tasarruflara mani olma, kız çocuklarının fazla olması veya kadını çocuklara mürebbiye ve hizmetçi olarak kalmaya zorlama gibi çok çeşitli sebeplerle *ilâ*’ yapıldığını zikrederek; bir cahiliye geleneği olan *ilâ*’nın İslam hukuku kapsamında geçerliliğini, yeminin, kadına zarar vermek ve onu sıkıntıya sokmak amacıyla yönelik olarak kasıtlı ve planlı yapılmış olmaması şartı kapsamında değerlendirmektedir (*et-Tefstru’l-hadis*, III, 342). Râzî de Sa’id ibn el-Museyyeb’in haberine dayanarak *ilâ*’nın cahiliye döneminde kânsını istemeyen, ama onun başka bir erkekle evlenmesini de arzu etmeyen bir kocanın ona yaklaşmamaya yemin etmesi ve onu ne kocalı ne de kocasız bir durumda bırakma yoluyla zarar verme amacıyla yönelik bir uygulama olduğunu bildirmektedir (*et-Tefstru’l-kebir*, II, 359).

liği ebediyen yasaklayan bir tarzdır.⁹⁵ Ancak bu iki uygulamanın ortak özelliği, evlilik bağı koparılmaksızın, cinsel birlikteliğin belirli bir süre veya süresiz olarak askıya alınmasıdır. Yani evlilik temel fonksiyonunu yitirmekte, ancak şeklen –erkeğin inisiyati-fine bağlı olarak– devam etmektedir.

İlgili pasajların üslup ve tavsiyelerinden, ayrıca bu pasajların değerlendirilmesinde kullanılan rivayetlerden anlaşılan şudur ki, bu iki sınıf uygulama, erkeğin inisiyatifini kullanarak kadına verdiği bir tür cinsel mahrumiyet cezasıdır. Erkeklerin genellikle birden fazla eşe sahip olduğu o dönemde, kendisi için önemli bir mahrumiyet doğurmayan bu uygulama, kadının diğer kumaları nezdinde uğradığı prestij kaybı da göz önüne alındığında, hem psikolojik hem de sosyal bir işkence haline dönüşmektedir. Ayrıca bu iki tür uygulamada, kadın; ne evlilik bağını tekrar kurma, ne de tamamen kopararak yeni bir hayata başlama konusunda, hiçbir inisiyatife sahip değildir; evli mi, dul mu olduğu anlaşılmayan, belirsiz bir statüye mahkûm edilmiştir.

Bu iki özel uygulama dışında, evlilik bağını tamamen kopartan boşama türleri de yaygındır. Ancak bu boşamalarda da, kadına zarar verme kastı içeren uygulamalar söz konusu olmaktadır. Boşanan kadın 'iddet' bekleme döneminde, hâlâ kocasının inisiyatifi alanında kabul edilmekte ve bu süre içinde, erkek istediği takdirde –herhangi bir formaliteye gerek kalmadan– karısına dönebilmek-te, evlilik bağını tekrar kurabilmektedir.⁹⁶ Bu 'tek taraflı hak', zaman zaman, karısıyla evli olmayı istemeyen, ama onun başkasıyla evlenmesine engel olarak zarar vermek isteyen kötü niyetli kocalar elinde, kadın için psikososyal bir işkence haline getirilmektedir.⁹⁷

4. Ekonomik ve Sosyal Bağımlılık-Kavvamlık İlişkisi

İlahi vahyin çeşitli düzenlemelerle sona erdirdiği boşama eziyetleriyle ilgili uygulamalar, dönemin tarihsel koşullarında, kadının güçsüzlüğünün ve ezilmişliğinin tam bir portresini vermektedir. Böyle bir ortamda, evlilik birliğinin kadın tarafından sona

⁹⁵ 58/Mucâdele, 1-5.

⁹⁶ Cahiliye dönemindeki erkek inisiyatifli boşamayla ilgili uygulamalar üç talak ile sınırlı olmak şartıyla İslam hukuk ekollerince de kabul edilmiştir. Kurtubî, "Ulemanın cumhuruna göre bir adam, hür ve aralarında zıfıfın gerçekleştiği kansını, bir veya iki talak ile boşadığında iddeti bitmeden kansı istemese de dönme hakkına sahiptir." yorumuyla bu uygulamaya işaret etmektedir (*el-Câmi'*, III, 121).

⁹⁷ 2/Bakara, 231-232.

erdirilmesi ise, oldukça istisnai bir durum arz etmektedir.⁹⁸ Zira, kendisinin ve çocuklarının geçimini sağlama imkânı bulunmayan kadın, en azından bu sebeple, bir erkeğin ekonomik himayesi altında bulunmak zorundadır. Bunun yanı sıra evliliğin sağladığı psikolojik ve fizyolojik denge, sosyal prestij gibi imkânlar da kadını erkeğe bağımlı kılan diğer unsurlardır. Bu bağımlılık neticesinde, erkeğin üstlendiği sorumluluklar ve kadından ayrı olarak sahip olduğu sosyal ve ekonomik avantajlar, erkeği, terimleşmiş ifadesiyle 'kavamlık' statüsüne yerleştirmiştir.⁹⁹ Böyle bir ilişkide, doğal olarak tüm avantajları ve inisiyatifi elinde bulunduran erkek ile onun evlilik birliği ile bağlı olduğu kadın arasındaki en temel ilişki biçimi, bu konumu sarsabilecek her türlü davranıştan uzak kalma anlamında bir 'sadakat ve itaat' ilişkisidir.¹⁰⁰ Böyle olmak durumundadır; çünkü hiçbir anlamda güvencesi olmayan kadın, kocasını razı etmek zorunda ve mükellefiyetindedir. Kadının bu vazifelerinde ihmal ve aldırışsızlık gösterdiği 'nüşûz' durumunda, kocanın öğüt, cinsel mahrumiyet ve fiziksel şiddet yöntemleriyle karısını terbiye yetkisi bulunmasına –ki Kur'an tarafından da bu yetki tanınmıştır– rağmen, kocanın nüşûzu durumunda, kadının alternatif anlaşma yolları aramaktan başka çaresinin olmaması, bu ilişkideki statü farklarını ve erkekler lehine ağır basan güç dengelerini ortaya koymaktadır.

5. Asabiyet ve Miras Uygulamaları

Bu tür anlaşmazlıklar esnasında, ilahi vahyin tavsiye ettiği çözüm mekanizmalarından bir diğeri olan 'hakemlik' uygulaması,¹⁰¹

98 2/Bakara, 229. Bu ayette değinilen evlilik birliğinin kadın tarafından sona erdirilmesi hususunun istisnai bir durum arz etmesi –bilhassa nüzul sürecinde– büyük ölçüde kadınların içinde bulunduğu şartlarla ilgili olmakla birlikte, daha sonraki dönemlerde hukuk otoriteleri tarafından iyice zorlaştırılmış, hatta kimi yorumlarla erkeğin kullanabileceği bir hak haline dönüştürülmüştür. Şîî müfessir Tabressî, İbn Abbâs'tan bu hakkın aslında kocasının kötü ahlaki ve nüşûzu sebebiyle ondan nefret eden kadın için tanınmış bir hak olduğunu naklettikten sonra, mehri erkeğe iade edilmesi ya da fideye kapsamında olmak üzere bundan daha fazla bir miktarın kadın tarafından erkeğe ödenmesi tarzında gerçekleşen boşanmanın, erkekler tarafından da kullanılabilceğini bildirmektedir. Buna göre: "Eğer kadın yasak edilenleri irtikap etmek, vacipleri ihlal etmek ve erkeğe itaat etmesi gereken konularda itaat etmemek gibi davranışlarda bulunuyorsa, bu durumda Allah'a asi bir konumda bulunmasından korkulduğundan erkeğe o kadını *hul'* (nikahı feshetme) yöntemiyle boşaması helal olur." (*Mecma'u'l-beyân*, II, 329)

99 4/Nisâ', 34.

100 4/Nisâ', 24.

101 4/Nisâ', 35.

akrabalık bağlarının, 'yaptırım' kapasitesi taşıyan gücüne ve etkinliğine dayanmaktadır. Asabiyet duygularının son derece belirleyici olduğu bu tarihsel dönemde, herkes bu belirlenmişlikten, olumlu-olumsuz payını almaktadır. İslam öncesi dönemde, bir çeşit 'himaye' ve 'bağlılık' sistemi olarak işlev gören asabiyet yapılanması, 'adalet'ten çok 'güçlü'nün yanında idi. Araplar arasında darb-ı mesel haline gelmiş bazı mısralar, buna delalet etmektedir.¹⁰²

Asabiyetin esas itibarıyla soy (nesep) birliğinden kaynaklanması, İslam öncesi miras bölüşümlerinde kadınları mirastan mahrum eden uygulamaların yapılmasını kolaylaştırmakta idi. Mufessirlerin, 4/Nisâ', 7. ayeti tefsir ederken naklettikleri rivayetler, ölenin mirasının erkek çocuklar veya erkek akrabalar tarafından paylaşıldığını göstermektedir.¹⁰³ Aynı surenin 19. ayetinde, müminlere yapılan bir uyarıda, "... Hanımlarınıza, onların arzusu hilafına [baskı yaparak] mirasçı olma[ya çalışma]nız helal değildir. Ve açık bir şekilde hayasızca davranma suçu işlemedikçe, vermiş olduğunuz herhangi bir şeyi geri almak amacıyla onlara baskı yapmayın..." denilmesi, İslam'dan sonra bile, gerek malına mirasçı olmak ümidiyle sevmediği kadını zorla tutması ve dolaşısıyla başka bir erkekle evlenmekten alıkoyması yoluyla olsun, gerekse cahiliye döneminde uygulandığı şekliyle, ölen erkeğin akrabalarından birinin, kadını kendisiyle evlenmeye veya mehriini geri vermeye zorlaması yoluyla olsun, kadının hakkı olan mehri veya mirası, zorbalıkla ele geçirmeye çalışma yönündeki uygulamaların varlığına işaret etmektedir.

6. Dünya Kadını-Cennet Kadını

Dünyaya geldiği günden itibaren, zorba bir sistemin, bütün güçsüzlere reva gördüğü dezavantajlarla tanışan kadın, erkeğin üreme içgüdüsüne hitap edebilecek çağa geldiğinde, 'cinsel bir obje' olarak, göreceli bir değer kazanır; insan soyunun tümü için

102 "Kardeşim bir topluluğa karşı haksızlık yapınca ben ona yardım etmeyeceksem haksızlığa uğrayınca da yardım etmem." Aslâ ibn Abdillâh'ın bu beyti, Ebû'l-Mehâsin eş-Şeybî'nin *Tımsâlu'l-Emsâl*, neşr. Es'ad Zubyân, Beyrut 1402/1982, s. 325'de yer almaktadır. (nakl. *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Asabiyet" mad. III, 453, İstanbul 1991.

103 Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 46: "Ayet, Evs ibn Sâbit el-Ensârî hakkında inmiştir. O öldüğünde Ummu Kuhhe (Kudce) isimli bir karısı ve üç kızı vardı. Sâbit'in amcasının oğullarından iki adam gelerek onun malını aldılar, kadına ve kızlara hiçbir şey vermediler. Cahiliye döneminde kadınlar ve küçükler –erkek çocuk olsa bile– miras alamıyordu.

çekici kılınan dünya zevklerinin başına yerleşir.¹⁰⁴ Bu yüzden vaad edilen cennetin düşleri de, bu zevkten hali olamaz.

...Ve [Cennette] saf ve temiz, güzel gözlü eşler ile onları evlendireceğiz.¹⁰⁵

Bu [bahçe]lerde, ne insanın, ne de görünmez bir varlığın daha önce hiç dokunmadığı, yumuşak bakışlı eşler bulunacak... İncilerin ve yakutların (güzelliği) gibi [muhteşem güzellikler vaad edildiği zaman]... [Kutsananlar, orada, harika] çadırlarda, saf ve çekingen, yumuşak huylu eşleri [ile birlikte yaşayacaklar]... Daha önce ne bir insanın, ne de görünmez varlığın dokunmadığı (eşler)... [onlar, böyle bir cennette] yeşil çimenler ve harikulade güzellikteki halılar üzerinde uzanarak [hayat sürecekler]...¹⁰⁶

... Onlar, altın işlemeli mutluluk tahtlarına [kurulacaklar] (ve) birbirlerine [sevgi ile] bakarak uzanacaklar. Onları ölümsüz gençlikler bekleyecek, tertemiz kaynakların suyundan doldurulmuş ibrikler ve fincanlarla, ne kafalarını dumanlayan ne de onları sarhoş eden (bir su) ve seçebildikleri her çeşit meyve ile ve canlarının çekebileceği her çeşit kuş eti ile ve en güzel gözlü saf ve temiz eşler [yanlarında olacak], kabuklarında saklı bulunan inciler gibi...¹⁰⁷ [Onlar] meyve dolu sidre ağaçları arasında bulacaklar kendilerini, çiçeklerle bezenmiş akasyalar, genişçe yayılmış gölgeler, fışkıran sular ve bol bol meyveler; hiç eksilmeyen, hiç tükenmeyen...

Ve yüceltilmiş eşler[i onlarla olacak]. Çünkü Biz onları yenilenmiş bir hayatta tekrar var etmiş olacağız, ve bakireler olarak dirileceğiz, sevgi dolu ve uyum içinde...¹⁰⁸

Alıntıladığımız pasajlarda tasvir edilen kadınları, helal kılınmış hazlar ülkesi olan cennette, insan (erkek) muhayyilesinin tasavvur edebileceği çeşitli hazların beraberinde, tamamlayıcı en yüksek haz objesi olarak görüyoruz. Bu tahayyüli olgunun, vahyin nazil olduğu ilk muhatap neslin reel olgusuyla bu denli paralellik arz etmesi şaşırtıcı olmaktan ziyade, yerleşik kadın anlayışlarında ataerkil zihniyetin 'tanımlayıcı, belirleyici ve kıymet biçici' etkilerini tebarüz ettirmesi açısından önem taşımaktadır. Zira bu motiflerde, kadının anneliği, zihinsel yetenekleri veya

104 3/Âlu İmrân, 14.

105 52/Tür, 20.

106 55/Rahmân, 56-76 (tekrarlanan bölümler atlanmıştır)

107 56/Vâkı'a, 15-23.

108 56/Vâkı'a, 28-38.

imani konumu gibi kendisini birinci derece ilgilendirse bile erkeği bu seviyede ilgilendirmeyen, ama en az cinselliği kadar doğal insani durumlarından hiçbirine atfı yoktur.

Bu sebeple olsa gerek ayetlerde 'huri' olarak bahsedilen cennet kadınları hakkında dönemin erkeklerinin güzellik anlayışına ve fantezilerine dayanan pek çok rivayet varid olmuştur. Bu rivayetler yorumcuların muhayyilesini öylesine kamçalamıştır ki, kesinlikle dünyadaki hemcinslerinden ayrı bir kategori olarak değerlendirilen bu kadınlar, büyük ölçüde pornografik bir yaklaşımla yorumlanmışlardır.¹⁰⁹

Özellikle bu son değerlendirmelerin ortaya koyduğu üzere, ilk muhatap neslin ataerkil muhayyilesinde kadınlara ilişkin değerlilik ölçütleri, egemen cinse sağladığı menfaatler endeksine uygun olarak düzenlenmiştir. Bu anlayışa göre kadın, erkeğe eşit konumda bir özne değildir; erkeğin hayatındaki diğer nesneler –oğullar, servet, ekin ve binek– gibi bir nesne konumundadır. Üstelik bu zihniyet öylesine verili bir durumdur ki, hem erkeklerin hem de kadınların dünya görüşleri bu çerçevede şekillenmekte, dolayısıyla yeniden ve yeniden üretilmektedir.

Bu bağlamdaki yapılanmaları ortaya koymaya çalıştığımız tüm başlıklar, söz konusu zihniyet ve dünya görüşünün birer izdüşümünden ibarettir. Şu halde, yerleşik ataerkil kodları baz alması kaçınılmaz olan ilahi vahyin, kadının konumuna ilişkin misyonunun daha iyi anlaşılabilmesi, ancak bu kodların –zihniyet kınılmalarının– açılımlardan hareketle– çözümlenebilmesine bağlıdır.

Bu anlamda ilerleyen bölümlerde hadis literatüründe kadın anlayışlarıyla ilgili olarak yapacağımız incelemelerin, önemli ölçüde bir çözümleme ve ayrıştırma çabası niteliğini taşıyacağını, ayrıca Kur'an'a yapacağımız müracaatların metin ile zihniyet arasındaki yorumsama ilişkisini ortaya koyma gayesine yönelik olduğunu belirterek, bu bölümle ilgili sözlerimizi noktalıyoruz.

109 Subhi Salih, *Ölümden Sonra Diriliş*, çev. Ş. Gölçük, Kayihan Yayınları, İstanbul t.y. (2. baskı), s. 49-51.

İKİNCİ BÖLÜM KADININ YARATILIŞI İLE İLGİLİ RİVAYETLERDE ATAERKİL GELENEĞİN TESİRLERİ: 'EĞRİLİK' SÖYLEMİ

A. Vahiy Kaynaklı Metinlerde Kadının Yaratılışı

Yeryüzünde yaşamak üzere yaratılan insan türünün, kadın ve erkek cinsi olarak çeşitlenmesi, vahiy kaynaklı dinî öğretilerde, ilk yaratılışı sembolize eden bir öykü ile tasvir edilmektedir. Kur'an pasajlarının önemli bir kısmı, nazil olduğu ortamın, yüzyıllar boyunca, elçiler ve kitaplarla taşınan ilahi mesaja muhatap olması sebebiyle, bu kültürel ve dinî mirasın değerlendirilmesine ve tashih edilmesine yöneliktir. Kur'an'da çeşitli surelerde ayrıntılı olarak ele alınan ilk insanın yaratılışı ve dünyaya iniş öyküsü de, bir anlamda tashih edilen bir kıssa olarak kabul edilebilir.

Bu kıssanın kahramanları: Yaratıcı olarak Allah Teala; yaratılıştan haberdar edilen melekler; yaratılışa konu olan Âdem ile eşi, son olarak da, insanın hırslarını uyandırıp, zaafalarını dürtükleyerek onu kendi konumuna düşürmeye çalışan, nankör İblis'tir. Mekân, canların çektiği her şeyin bulunduğu bir cennet, belki bir bahçedir. Zaman ise belirsizdir.

Gerek Ehl-i Kitap gerekse İslam kültüründe kıssanın ana teması, insanın varoluş sürecinin temel dinamikleri ile ilintilidir. Adeta, "Kimim?", "Nereden geldim?", "Ne zamandan beri dünya üzerindeyim?", "Varoluşun anlamı ve benim bu varoluş sürecinde işlevim nedir?", "Ölümle nereye gidiyorum?" gibi temel soruların, Hz. Âdem ve eşi örneğinde verilmiş bütüncül bir cevabı niteliğindedir.

1. Topraktan Yaratılma

Tevrat'a göre, Allah insanı kendi suretinde yaratmış ve onları mübarek kılmıştır.¹ İnsanı topraktan yaratmış, sonra onun burnuna hayat nefesini üflemiş ve insan böylece canlı bir varlık haline gelmiştir.² Kur'an'ın tasvirleri de benzer motifler içermekte ancak insanın diğer yaratıklara nispetle üstün konumuna ve özel yeteneklerine yapılan vurguyla, Tevrat tasvirlerinden farklılaşmaktadır:

İşte o zaman Rabbin meleklerle: 'Bakın! Ben yeryüzünde, ona sahip çıkacak birini yaratacağım!' demişti. Onlar: 'Seni övgüyle yüceltip takdis eden bizler dururken, orada bozgunculuğa ve kan dökmeye yol açacak ve kan dökcek birini mi yaratacağsın' dediler. [Allah] 'Sizin bilmediğiniz (çok şey var, onları) Ben bilirim!' diye cevap verdi.³

Allah, Âdem'e her şeyin ismini öğreterek –bu yetenekle– onu meleklerden üstün bir konuma getirir. Melekler bu üstünlüğü kabul ve itiraf ederken; İblis, kendisinin insandan daha üstün olduğu gerekçesiyle, aykırı bir tutuma bürünür. Böylece hakikate karşı kendi gerekçeleriyle büyüklük taslayarak nankörlük ettiği için, aşağılanarak bulunduğu konumdan kovulur.⁴

Öykünün bu noktasında, İblis'in –sadece Âdem değil– tüm insan soyu karşısında bir düşman olarak konumlandırıldığını ve onun varoluş macerasında, 'ayartma ve doğru yoldan uzaklaştırma' eksenindeki bir misyonu temsil ettiğini görmekteyiz.⁵ Bu nokta ayrıca, kadın insanın da, Âdem'in eşi olarak sahneye çıkması bakımından oldukça önem taşımaktadır. Zira, Âdem kıssasının başlangıcında, yani o Allah'tan isimleri öğrenir ve melekler kendisine secde ederken, bir erkek insan olarak sanki tek başınadır. Bu rolüyle, topraktan yaratılan insan soyunun ilk ve asıl temsilcisi gibi durmaktadır. Ancak 20/Tâhâ suresinde yer alan şu mizansen, bu öyküde, baştan beri kadın da varmış gibi kurgulanmıştır:

1 Tekvîn, 1: 27, 28.

2 Tekvîn, 2: 7.

3 2/Bakara, 30.

4 2/Bakara, 31-34, 7/Arâf, 11-19.

5 7/Arâf, 114-117: "[İblis]: 'Bana herkesin ölümden kaldırılacağı Gün'e kadar zaman ver!' dedi. [Ve Allah]: 'Tamam, sen artık mühlet verilen kimselerden oldun' diye buyurdu. [Bunun üzerine İblis]: 'Madem ki, benim yoldan çıkmamı istedin' dedi 'ben de gidip senin doğru yolunun üstünde onlar için pusuya yatacağım; ve, hem açığa, hem de akıllarının ermediği yol ve yöntemlerle, sağlarından, sollarından sokulacağım onlara; ve Sen, onlardan çoğunu nankör kimseler olarak bulacaksın!'

Ve, gerçek şu ki, biz Âdem'e önceden buyruğumuzu ulaştırmıştık; ne var ki o bunu unuttu; onu, yaratılışındaki amaçta azimli ve gayretli bulmadık.

[Şöyle ki:] Biz meleklerle, 'Âdem'in önünde yere kapanın!' dedigimiz zaman, İblis'in dışında, onların hepsi yere kapandı; (İblis bunu yapmaya) yanaşmadı; ve bunun üzerine Âdem'e: 'Ey Âdem!' dedik, 'Gerçek şu ki, bu, senin ve eşinin düşmanıdır; öyleyse, dikkat edin, sizi (bu) has bahçeden çıkarıp da, bedbaht kılmasın...' ⁶

Burada kadın insanın sahneye çıkışına atfettiğimiz önem, hem Ehl-i Kitap hem de klasik İslam kültüründe, kadının yaratılışı ve tarih sahnesindeki konumu üzerine, aşağı yukarı aynı bakış açısından kaynaklanan görüşlerin ileri sürülmesi ve bunların birer gerçeklik mesabesinde algılanmasından kaynaklanmaktadır. Bu görüşler, ilk 'kadın insan'ın, ilk 'erkek insan' gibi topraktan değil, ilk erkek insanın vücudundaki bir kemikten, kaburga kemiğinden yaratıldığı fikrine dayanmaktadır.

2. Kaburga Kemiğinden Yaratılma

Ve Rab Allah dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir, kendisine uygun bir yardımcı yapacağım... Ve Rab Allah, adamın üzerine derin bir uyku getirdi ve o uyudu; ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı ve Rab Allah, adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: Şimdi bu, benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna nisâ denilecek çünkü o insandan alındı. Bunun için insan, anasını ve babasını bırakacak ve kadına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır. ⁷

Görüldüğü gibi, Tevrat pasajlarının ortaya koyduğu insan ti-polojisi, asıl insan 'adam' ile ona uygun bir yardımcı olmak üzere, kaburga kemiğinden yaratılan 'kadın' karakterlerine dayanmaktadır. Kur'an'da da erkek ve kadının, hem ilk yaratılışlarına, hem de çoğalma biçimlerine işaret eden pek çok pasaj bulunmaktadır:

Allah sizi topraktan, sonra bir damla sudan yaratmış, sonra da sizi çiftler halinde var etmiştir... ⁸

Sizi topraktan, sonra bir damla sıvıdan, sonra yapışkan bir nes-neden yaratıp, sonra ergenlik çağına ulaşmanız, sonra da yaşlan-manız için sizi bebek olarak dünyaya getiren O'dur... ⁹

6 20/Tâhâ, 115-117.

7 Tekvîn, 2: 18-24.

8 35/Fâtur, 11.

9 40/Mu'min, 67.

Andolsun ki insanı, süzme çamurdan yarattık. Sonra onu bir damla su olarak, sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra bir damla suyu yapışkan bir nesneye çevirdik, yapışkan nesneden bir çignemlik et yarattık, bir çignemlik etten kemikler yarattık, kemiklere de et giydirdik. Sonra onu, bambaşka bir yaratık olarak inşa ettik...¹⁰

Bu ve benzeri Kur'an ayetlerinde kadın-erkek insan türünün yaratılış biçimi ve evreleri anlatılır. Burada bir problem yoktur. Fakat özellikle kadın cinsinin ilk yaratılışının, bu ayetlerin kapsamında değerlendirilmesi noktasında sorun çıkmaktadır. Çünkü bu genel yaratılış kriterleri, Hz. Âdem'in şahsında örneklenirken, eşinin yaratılışı ile ilgili ayrıntılı bir açıklama yapılmamaktadır:

Rabbın meleklere şöyle demişti: Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Ona en uygun biçimi verip Kendi ruhumdan kattığım (üfllediğim) zaman, onun önünde yere kapanın!¹¹

Andolsun, sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra meleklere: Âdem'e secde edin!' dedik, hemen secde ettiler; ancak İblis secde edenlerden olmadı.¹²

3. Bir Tek Nefisten Yaratılma

Yukarıdaki ayetlerde Hz. Âdem'i, insan soyunun temsilcisi olarak takdim eden bazı ifadeler, aşağıdaki ayetlerin, Tevrat bilgileri doğrultusunda değerlendirilmesi sonucunda, onu, kendisinden kadın insanın yaratıldığı ilk erkek insan konumuna yerleştirmektedir:

Sizi bir tek nefisten yaratan O'dur...¹³

Sizi bir tek nefisten yaratmış, sonra ondan eşini var etmiştir...¹⁴

Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yarayıp, sonra ondan eşini yaratan ve ikisinden pek çok erkek ve kadın türeten Rabbinize saygılı olun!..¹⁵

Bu ayetlerde geçen *nefs* kelimesinin pek çok anlamı bulunmaktadır.¹⁶ Can, ruh, akıl, canlı, insan, şahıs, kimlik, insanlık, hayat özü, bir şeyin kendisi vb. gibi manalar içerisinden, Hz. Âdem'in kastedildiği "nefs/insan" yorumu, bu yorumu destekleyen rivayetlerin de etkisiyle, uzun yıllar boyunca konu ile ilgili en yaygın,

10 23/Mu'minûn, 12-14.

11 38/Sa'd, 71-72.

12 7/A'raf, 11.

13 6/En'am, 98

14 39/Zümer, 6.

15 4/Nisâ', 1.

16 Muhammed ibn Mukrim ibn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Dâru Lisâni'l-Arab, III, 677, 678.

en çok kabul gören yorum olmuştur. Bu durumda ilk kadın insan, birçok ayette insan soyu için genel bir ifade olarak kullanılan 'toprakтан yaratılma' olgusundan istisna edilmekte ve ilk erkek insandan yaratılmış olmaktadır.¹⁷ Böyle bir istisnanın kabulü ise, kadın-erkek tüm insan soyunun topraktan yaratıldığını ifade eden 'genelleme' cümlelerinin anlaşılmasını oldukça zorlaştırmaktadır.¹⁸

Nefs kelimesine yüklenen anlam, insan soyunun biyolojik özü olan bir 'canlı öz' şeklinde kabul edildiğinde ise, farklı bir yorum ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, canlı öz, erkek ve dişi olarak şekillenmekte, bir tek özden (nefisten) eşi de yaratılarak, bir çift canlı öz yaratılmış olmaktadır. Bu canlı öz, ilk yorumda ileri sürüldüğü gibi, insan olma süreci tamamlanmış bir erkek kişi değil, erkek olma potansiyelini de dişi olma potansiyelini de içinde barındıran, temel bir insanlık potansiyelidir. İslam âlimleri arasında bu yorumun da tartışıldığını ve kimileri nazarında kabul gördüğünü müşahade ediyoruz.¹⁹

Bu yorumu desteklemek üzere 'nefislerden yaratılma' ifadesinin yer aldığı 30/Rûm, 20-21. ayetleri, *nefs* kelimesinin 'insan türü' anlamında kullanımı bakımından önem taşımaktadır:

Sizi balçıktan yaratması, O'nun mucizevi işaretlerinden biridir ve (yaratıldıktan) sonra, baktınız ki, birbirinizden farklı insanlar olup, çıkmışsınız!

O'nun işaretlerinden biri de, sizi cezbeden, kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgiyi ve şefkati yerleştirmesidir. Bunda, kuşkusuz, düşünen insanlar için dersler vardır.²⁰

Bu ayette geçen, *min enfusikum* lafzının tam tercümesi 'sizin türünüzden' veya 'kendi içinizden' (eşler yaratması) şeklinde ol-

17 Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, I, 454; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 344; Tabressî, *Mecma'u'l-Beyân*, IV, 2; Kurtubî, *el-Câmi*, V, 2; Ibn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-'azîm*, I, 448

18 Aynî'nin naklettiğine göre Rebî' ibn Enes, Havva'nın Adem'in toprağından yaratıldığını görüşünü ileri sürmekte ve delil olarak "Sizi topraktan yaratan O'dur." ayetini göstermektedir. Ancak Aynî de "Sizi bir tek nefisten yaratan..." ayetini ileri sürerek, kaburga kemiğinden yaratılma fikrinin daha doğru olduğunu iddia etmektedir. Bkz. *'Umdetu'l-kârî*, XV, 212.

19 Merâğî bu konuda şunları söylemektedir: Ulemanın çoğunluğu "bir tek nefisten" sözleriyle kastedilenin Adem olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. (Fakat) onlar bunu, ayetin metninden değil, "Adem'in bütün insanlığın babası" olduğu inancına teslimiyetten çıkarmaktadır. Kaffâl şöyle der: "Bu ayetin manası, sizlerden her biriniz tek bir nefisten yaratıldınız. Bu nefis türünden, yine insan olan ve insaniyette erkeğin eşit olduğu bir eş kılındı (meydana getirildi). Veya (burada) hitap, Nebî (s.) zamanında yaşayan ve Kusay ailesinden olan Kureyşe yöneliktir. Bu takdirde bir tek nefis ile kastedilen mana Kusay'dır." (*Tefsîru'l-merâğî*, V, 175).

20 30/Rûm, 20-21.

maktadır. İlk yaratılıştan sonraki yaratılışın tezahürlerinin gözle-
nebilir olması, bu ayette söz konusu edilen yaratmanın, insanların
bizzat bedenlerinden değil, kendi türlerinden yaratılışı şeklinde
anlaşılmasını olanaklı kılmıştır.²¹ İlk erkek ve ilk kadının yaratılı-
şının müşahade alanımızın dışında olması sebebiyle, bu yaratılışı
anlatan ayetlerde geçen *min nefsin vâhide* 'tek nefisten' lafzı ise,
insanlık türü veya insanlık özü yerine, Hz. Âdem'in bedeni ola-
rak anlaşılmıştır. Aslında kullanılan kelime aynı, fakat yüklenen
anımlar farklıdır. Çünkü, zihinlerde, dillerde ve bunları belir-
leyen dünya görüşlerindeki ataerkil yapılanma, bu yapılanma-
nın belirlenmesinde etkisi olan kalıp yargılar, bütün kültürlerde
önemli yer tutmaktadır. Kur'an'da, bütünyle ilk muhatap neslin
ataerkil örfünü yansıtan; kimi zaman onu reddeden, pek çok za-
man ise makul sınırlar içine çekmeye çalışan bir tavrın sergilen-
diği çok açık bir olgudur. Bundan cesaret alan müfessirlerin, bu
tarz yorumları benimsemekte bir sakınca görmemiş olması, pek
de garip değildir. Ancak burada kadının 'halifelik' konumunun
hiç dikkate alınmamış olması; Kur'an'a da, kadına da 'haksız' bir
muamele olarak değerlendirilebilir.²²

B. Hadis Rivayetlerine Göre Kadının Yaratılışı ve Eğrilik Söylemi

Tevrat pasajlarında, insandan alınma anlamında *Nisâ* ismiyle
isimlendirilen ilk kadın, Kur'an'da 'Âdem'in eşi' nitelemesiyle zik-
redilmekte, hadis metinlerinde ise Havva ismiyle anılmaktadır:

Resulullah buyurdu ki: 'Benû İsrail olmasaydı et bozulmazdı;
Havva olmasaydı, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi.'²³

21 Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, IV, 177. Ebû Muslim el-İsfahânî şu görüştedir: 'Ondan' (*minhâ*)nın manası, yani 'türünden' demektir. Bu mana şu ayetlerde geçmektedir: "O'nun işaretlerinden biri de, sizi cezbeden kendi cinsinizden (*min enfusikum*) eşler yaratması ve aranızda sevgiyi ve şefkati yerleştirmesidir..." (30/Rûm, 21); "... Size kendi cinsinizden (*min enfusikum*) bir peygamber gelmiştir..." (9/Tevbe, 128); "Allah, ... içlerinden (*min enfusihim*) bir elçi çıkarak müminlere lütufta bulunmuştur..." (3/Âlu İmrân, 164). Bu ayetlerin uslubu ile (4/Nisâ, 1) ayetinin uslubu arasında hiçbir fark yoktur. Hepsinde mana aynıdır. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşüne sahip olanlar için bu ayet (4/Nisâ, 1) (görüşlerinin) ispat kaynağı olamaz. Çünkü bu takdirde benzerlerine aykırı biçimde yorumlamış olurlar

22 Aynı, tabiiunun meşhur müfessirlerinden olan Mücâhid'den şöyle bir yorum nakleder-
ler: "Kadının *el-mer'etu* şeklinde isimlendirilmiş olmasının sebebi, onun erkekten (*el-mer'u*) yaratılmış olmasıdır ve o erkek de Adem'dir" (Bkz. *Umdetu'l-kârî*, XV, 212).

23 Buhârî, (60) Enbiyâ' 1, IV, 103.

İlk kadının yaratılışını konu alan hadis rivayetlerinin en önemli özelliği, kadının Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı tezini içeriyor olmasıdır. Bu bağlamda kadın/kaburga kemiği ilişkisinin konu edildiği rivayetler, iki tür ifade tarzı ihtiva etmektedir:

1. Kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu,
2. Kadının kaburga kemiği gibi (eğri, bozuk tabiatlı) olduğu.

Bu iki rivayet tarzı, bir tür sebep-sonuç bağlantısıyla birbirleriyle ilişkilidir. Rivayetlerin tümünde, üzerinde konuşulan sorun, kadının kötü huylu olması meselesidir. Şimdi, konuyla ilgili rivayetlerden birinci tarzı ele alarak, meseleyi metinler üzerinde inceleyelim:

1. Kadının 'Kaburga Kemiğinden Yaratılmış' Olduğu Tezini İşleyen Rivayetler

a) Kadınlara Karşı Hayırlı Davranış Bağlamı

Kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu tezini işleyen rivayetler; Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Muslim (ö. 261/874), İbn Mâce (ö. 273/886) ve Dârimî (ö. 255/8687) tarafından tahrir edilmiştir. İbn Mâce'de yer alan Şâfiî (ö. 204/819) rivayeti hariç, diğerleri, kadınlar konusunda hayırlı davranışları tavsiye ve teşvik bağlamında zikredilmektedir.

Rivayetler "Kadınlar hakkında birbirinize iyiliği nasihat edin, tavsiyede bulunun" gibi ifadelerle başlamaktadır. Bu tavsiye ifadelerinin bağlamını daha iyi vurguladığı düşüncesi ile Buhârî ve Muslim'in değişik isnadlarla Ebû Hureyre'den (ö. 58/677) naklettikleri ve diğerlerine nazaran daha geniş kapsamlı iki rivayeti ele alacağız. Bunlardan Buhârî'nin tahrir etmiş olduğu ilk rivayet şu şekildedir:

Ebû Hureyre'den (r.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.) şöyle buyurmuştur: 'Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye edin; zira onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısmıdır. Eğer düzeltmeye kalkışırsanız onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye edin.²⁴

Muslim'in tahrir ettiği rivayet ise şu şekildedir:

Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, bir olaya şahit olduğunda ya hayır söylesin ya da sussun. Kadınlar hakkında bir-

birinize hayrı tavsiye edin. Zira kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri kısmı, üst kısmıdır. Onu düzeltmeye çalıştığın takdirde kırarsın. Kendi haline bırakırsan, eğriliği düzelmez. (Bu sebeple) kadınlar konusunda birbirinize iyiliği tavsiye edin.²⁵

Muslim'in tahrir ettiği bir başka rivayette, kadının bu tabii durumuna nasıl bir yaklaşım gösterilmesi gerektiği, daha açık bir şekilde dile getirilmektedir:

Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır, onu hiçbir şekilde (tam anlamıyla) düzeltmen mümkün değildir. Ondan yararlanacaksan, ancak sahip olduğu bu eğrilik durumuyla birlikte yararlanabilirsin. Onu düzeltmeye çalışırsan, kırarsın. Kınılması, boşanmasıdır.²⁶

Muslim aynı bölümde, kadından bu eğrilik durumuyla birlikte yararlanmaya açıklık getiren, bir rivayet daha zikreder:

Hiçbir (erkek) mümin, bir (kadın) mümineye buğz etmesin! Onun bir huyundan hoşlanmazsa, bir başka huyundan hoşlanabilir.²⁷

Ahmed ibn Hanbel ve Dârimî'nin tahrir ettiği rivayetler de, yukarıda örneklerini verdiğimiz tarzda ifadeler içermektedir.²⁸ İbn Mâce'nin tahrir ettiği haber ise, hem bağlam açısından hem de haberin ittisali açısından farklılık arz etmektedir; çünkü Şâfiî'den nakledilen haber, Hz. Peygamber'e ulaşacak şekilde herhangi bir isnad zikredilmeksizin nakledilmiştir. Bu açıdan, hadisin sıhhati zaten problemli bir durum arz ediyor olsa da, kadının –ya da daha doğrusu– ilk kadın insanın, kaburga kemiğinden yaratılmış olması ile ilgili kabulün yaygınlığını; fıkhi konuların, hatta biyolojik farklılıkların açıklanmasında bile esas alındığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

... Ebû'l-Yemân el-Mısıri dedi ki: "Şâfiî'ye, Hz. Peygamber'in 'Erkek çocuğun idrarı üzerine su serpilerek, kız çocuğun idrarı ise yıkanarak (temizlenir)' hadisini sordum. (Bana göre) suların (idrarların) hepsi birdi. Dedi ki: 'Bu hüküm, erkeğin idrarının su ve topraktan, kız çocuğun idrarının et ve kandan (meydana gelmesi) sebebiyledir.' Sonra bana sordu: 'Anladın mı?' veya 'Tatmin oldun mu?' Ebû'l-Yemân dedi ki: 'Hayır!' dedim."

25 Muslim, (17) Radâ'a 18, h. 60 (1468), II, 1091.

26 Muslim, a. y., h. 59 (1468).

27 Muslim, a. y., h. 61 (1469).

28 Dârimî, (11) Nikâh 35, h. 2227, II, 469-470; *Musned*, V, 8.

(Şâfi'i) şöyle dedi: "Allah Teâlâ Âdem'i yarattığında, Havva'yı onun kısa kaburga kemiğinden yarattı. (İşte bu yüzden) erkek çocuğun idranı su ve topraktan; kız çocuğun idranı ise et ve kandan meydana geldi." Ebû'l-Yemân dedi ki: "(Şâfi'i) Bana: 'Anladın mı?' dedi. 'Evet!' dedim. Bana 'Allah bununla seni faydalandırsın!' diye (dua etti)."²⁹

b) Havva'nın Âdem'den Yaratılması

Havva'nın ne zaman ve nasıl yaratıldığı konusu, muteber hadis kitaplarında yer almasa da, hadis şerhlerinde konuyla ilgili rivayetlere yer verilmekte, bir anlamda kaburga kemiğinden yaratılış mizansenisi, zaman ve mekân unsurlarıyla tamamlanmaktadır:

'(Zira onlar) kaburga kemiğinden yaratılmışlardır.' sözünde, İbn İshak'ın, *el-Mubtedâ* adlı eserinde, İbn Abbâs'tan tahrir ettiği, 'Havva, Âdem uyurken, onun sol kısa kaburga kemiğinden yaratıldı' haberine işaret ediliyor gibidir.³⁰

... Cennete girmeden önce sol kaburga kemiğinden yarattı ve yerini etle kapladı.³¹

Böylece önceki bölümde ele aldığımız Tevrat metni ile³² İbn Abbâs'tan (ö. 68/687) nakledilen bu rivayetlerin, temel tez olan kaburga kemiğinden yaratılma iddiası yanında; zaman, mekân ve olayın gelişimi ile ilgili ayrıntılarda da, tam bir söz birliği içinde olduğunu tespit etmiş oluyoruz. İbn Abbâs rivayetlerinin, 'hadis klişesi' ile muteber metinler içinde yer almaması, –bu kaynakları bir anlamda aklamış oluyorsa da– Nevevî (ö. 676/1277), İbn Hacer (ö. 852/1448) ve Aynî (ö. 855/1451) gibi âlimlerin bu haberleri açıklayıcı bilgi mahiyetinde kullanması; zayıf da olsalar, bu haberlere olumlu bir değer atfedildiğini göstermektedir.³³

29 İbn Mâce, (1) Tahâre 77, h. 565, I, 174-175.

30 *Fethu'l-bârî*, IX, 161.

31 *Fethu'l-bârî*, VI, 424.

32 Tekvîn, 2: 21-22: "... Ve Rab Allah, adamın üzerine derin bir uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı ve Rab Allah, adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi..." Aynı ibareler *'Umdetu'l-kârî*, XX, 165'te geçmektedir. Ayrıca XV, 212'de Tevrat metniyle tamamen örtüşen daha ayrıntılı bir tasvir yer almaktadır.

33 Bu rivayetler müfessirler nazarında oldukça kabul görmüş durumdadır. Mesela müfessir Râzî, Havva'nın yaratılması olayını anlatırken bu türden bir rivayeti nakletmektedir: "Allah Teala herkese Âdem'e secde etmeyi emrettiğinde, İblis secde etmekten kaçınıncı Allah onu lanetledi, sonra Âdem'e eşiyile birlikte cennette oturmasını söyledi. Âdem'in eşinin yaratıldığı zaman konusunda ihtilaf edildi. Suddî, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd ve bazı sahâbilerden şunu nakletmektedir: 'Allah

2. Kadının 'Kaburga Kemiği Gibi' Olduğuna Dair Rivayetler

Bu tezi işleyen rivayetler, ilk gruptaki rivayetlerle aynı bölüm-lerde tahrir edilmiştir ve benzer tavsiyeleri ihtiva etmektedir.

Rivayetlerin büyük çoğunluğu Ebû Hureyre'ye (ö. 58/677) dayanmaktadır. İfadelerde, küçük nüanslara rağmen, neredeyse –halk arasında çok yaygın olan özdeyişler havasında– tam bir benzerlik söz konusudur.

a) Düzeltilemez Eğrilik

Şimdi ilk olarak hemen hemen birbirinin aynı olan, ancak bir önceki grupta olduğu gibi, Hz. Peygamber'in (s.), bu sözleri, nasıl bir ortamda, hangi olay üzerine, kimlere hitaben ve neyi amaçlayarak söylemiş olduğuna dair hiçbir veri içermeyen, kısa rivayetlerden iki örnek verelim:

Kadın kaburga kemiği gibidir; onu (kadını) doğrultmaya (çalışırsan) kırarsın. Ondan ancak, ondaki eğrilikle birlikte istifade edebilirsin.³⁴

Kadın kaburga kemiği gibidir; onu doğrultmaya çalıştığın takdirde kırarsın. Kendi haline bırakırsan, eğriliğiyle birlikte ondan istifade edersin.³⁵

Buhârî ve Muslim'in, Ebû Hureyre'den farklı isnadlarla tahrir ettikleri bu rivayetler, Tirmizî, Dârimî ve Ahmed ibn Hanbel tarafından, hemen hemen aynı isnadlarla tahrir edilmiştir.³⁶ Ahmed ibn Hanbel'in, Ebû Zerr'den (ö. 32/652) naklettiği (birisi asıl, diğeri varyant durumunda) iki rivayetten asıl ayrıntılı olan haberi zikrederek, kadının eğrilik özelliği ile ilgili örnek bir durumu müşahade edelim:

Nu'aym ibn Ka'neb'den rivayet edildiğine göre, dedi ki: "Ebû Zerr'e geldim; fakat kendisini bulamadım. Hanım(ını) gördüm

Teala İblis'i cennetten çıkardığında, Âdem'i orada iskan etti, o orada tek başına kaldı. Ünsiyet –arkadaşlık– edebileceği kimse yoktu. (Bunun üzerine) Allah onun üzerine bir uyku (halî) getirdi ve onun sol kaburga kemiklerinden birini alarak yerini etle kapadı ve o kemikten Havva'yı yarattı. Âdem uyandığında yanı başında oturmakta olan bir kadın gördü. Ona kim olduğunu sordu. O: 'Kadın' diye cevap verdi. Âdem 'Niye yaratıldın?' diye sordu. O da: 'Bende sükun bulman için' diye cevap verdi. Melekler 'Onun ismi nedir?' diye sordular. Adem: 'Havva' dedi. Melekler: 'Neden Havva diye isimlendirdin?' diye sorunca Adem: 'Çünkü o diri (canlı) olan bir şeyden yaratıldı.' dedi" (*et-Tefsîru'l-kebir*, I, 453-454).

34 Buhârî, (67) Nikâh 79, VI, 145.

35 Muslim, (17) Rada'a 18, h. 1468, II, 1090.

36 Tirmizî; (11) Talâk ve'l-Liân 12, h. 1188, III, 493-494; Dârimî; (11) Nikâh 35, h. 2228, II, 469-470.

ve ona (Ebû Zerr'i) sordum. 'O, orada, kendisine ait arazidedir' dedi. (Nihayet) Ebû Zerr, iki deveyi, her birinin boyunlarında birer kırba bağlanmış vaziyette, biri önde diğeri arkada sürerek getirdi. O iki kırba (yere) bıraktı. Dedim ki: 'Ey Ebâ Zerr! Benim için, insanların içinde karşılaşmayı en çok arzu ettiğim de, en çok nefret ettiğim de, sendin.' Dedi ki: 'Bravo sana! Bu iki (zıt durum) nasıl da birleşti!'

(Ravi) Nu'aym dedi ki: "Dedim ki: 'Ben cahiliyede kız çocuklarımı diri diri gömerdim. Ve seninle karşılaşmayı isterdim ki, benim için bir tövbe ve bir kurtuluş olup olmadığını bana söyleyesin. (Ama) seninle karşılaştığımızda, benim için tövbenin (makbul) olmadığını bildirmenden de korkuyordum.' 'Cahiliye döneminde mi (gömdün)?' diye sordu. 'Evet!' dedim. 'Allah geçmiş günahları affetmiştir.' dedi.

Sonra başını kadına çevirdi ve bana yemek hazırlamasını söyledi. Kadın ona (homurdanarak) söylendi. Ebû Zerr ona tekrar (yemek hazırlamasını) söyledi. Kadının gene söylenmesi üzerine, birbirlerine yüksek sesle bağıştılar. Ebû Zerr karısına şöyle söyledi: 'Sizler Resulullah'ın (s.) sizin hakkınızda bize söylediği şeyi aslâ aşamayacaksınız (bu durumunuzu aslâ bırakamayacaksınız)!' Bunun üzerine ben: 'Resulullah (s.) onlar hakkında size ne söyledi,' diye sordum. Dedi ki: 'Kadın kaburga kemiğidir. Onu düzeltmeye çalışırsan, kırarsın. Onu kendi haline bırakırsan, onda bir eğrilik ve (ancak) yaşamana yetecek kadar bir iyilik vardır.' (Bu söz üzerine) karısı bir kuş gibi gitti ve tirit getirdi. Ebû Zerr bana 'Ye! Çekinme...' dedi."³⁷

Cahiliye döneminde bazı kabilelerde yaygın olan kız çocuklarını gömme âdetine de işaret eden bu rivayet, Ebû Zerr'in, kadın/kaburga kemiği ilişkisini nasıl değerlendirdiğine ilişkin önemli bir veri durumundadır (*Musned*'de rivayetin daha kısa bir varyantı ile birlikte, kadın-kaburga kemiği ilişkisine atıfta bulunan başka rivayetler de bulunmaktadır).³⁸

Konuyla ilgili rivayetlerin yaklaşık tümünü bu şekilde sergiledikten sonra, kadının yaratılışı, fitratı ve konumu ile ilgili daha ayrıntılı bir değerlendirmeye geçebiliriz.

37 *Musned*, V, 150-151

38 *Musned*, II, 428; II, 449; V, 5; V, 164.

b) Kavvamlara Tavsiye

Rivayetlerin tümü, zımnen 'kavvam' statüsünde kabul edilen erkeklere hitap etmektedir ve maiyyetlerindeki kadınlarla ilişkileri konusunda, 'hayr/iyilik' ilkesini temel davranış prensibi olarak benimsemelerini öngörmektedir. Bu sebeple, bazı rivayetlerde konuya daha geniş çerçeveli bir 'hayırlı davranış' zihniyetini hedefleyen tavsiyelerle giriş yapılmakta, kadınlara karşı hayırlı olma tavsiyesi bu bağlamda zikredilmektedir.

Mesela, Buhârî rivayetinde "Allah'a ve ahiret gününe iman eden komşusuna eziyet etmesin!" gibi bir nehiy cümlesinden sonra kadınlar konusuna geçilir; komşuya eziyetten menedilen insanın, kendi hanımına karşı davranışları konusunda daha dikkatli olması konusundaki bir uyarı ile rivayet sona erer. Kadınlar konusunda iyilik tavsiyesini Beydâvî (ö. 685/1286) şöyle yorumlar: "Onlar hakkında birbirinize iyiliği tavsiye edin ve benim –Hz. Peygamber'in– onlar hakkındaki tavsiyeme de uyun."³⁹

Her ne kadar erkeklere, kadınlar karşısında, bir anlamda alışageldikleri davranış kalıplarını sorgulama ve yeniden düzenleme yükümlülüğü getirirse de bu istem –aşağıdaki değerlendirmelerde daha iyi görüleceği üzere– kadına, insan olması hasebiyle hak ettiği saygı ve sevgi esaslarını gözetken bir muamele anlayışına değil; aksine adeta hor gören bir hoşgörü ve tahammül anlayışına dayandırılmaktadır. Zira kadın, yaratılıştan kusurludur. Rivayetlerin tamamında bu 'kusur', kadının yaratıldığı temel malzeme olarak kabul edilen 'kaburga kemiği' ile ilintilendirilmektedir.

İbn Hacer: "Fıkıhçılardan bazılarının nispet edildiğine göre, bu tür haberlerin manası, 'kadının eğri bir asıdan yaratıldığı' şeklindedir. Bu yorum, kadını kaburga kemiğine benzeten hadise muhalif değildir; aksine bununla benzetme nüktesi ifade edilmiş olur. Kadın, asıl itibarıyla kaburga kemiğinden meydana gelişinden dolayı, eğri olarak mesellendirilmiş olur."⁴⁰ demektedir.

c) Eğri Asıl: Ahlaki Sorun Alanı

Bu özellik, kaburga kemiği için, ahlaki açıdan herhangi bir sorun içermeyen 'doğal/fitri' bir durumsa da; kadının yapısında-

39 'Umdetu'l-kârî, XX, 166.

40 Fethu'l-bârî, IV, 162.

ki bu eğrilik, ahlaki açıdan sorun içeren bir alanın varlığına işaret etmektedir. Ancak, fitraten sorunlu olarak yaratılan kadının, bu defolu yaratılışla kulluk müsabakasına neredeyse hükmen mağlup bir statüde başlamasının gerekçeleri konusunda hiçbir ipucuna rastlamıyoruz.

Rivayetlerde ve yorumlarda bu eğrilik sorununun, kadının bizzat kendi şahsı, hayatı, kulluk serüveni açısından ne anlam taşıdığı, ne gibi zorluklara yol açtığı vb. gibi konuların da hiç ele alınmadığını görüyoruz. Sadece bu ahlaki sorun alanının somutlaştırılması söz konusudur.

Bazı rivayetlerde yer alan “kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısımdır” ifadesi, bir yoruma göre, kadının, kaburga kemiğinin bu en eğri kısmından yaratıldığını göstermektedir.⁴¹ Diğer bir yoruma göre ise; “Bunun bir misal olması muhtemeldir ki, mesela bir kadının en yüksek bölümü başıdır, orada dili vardır ve bu kendisinden en çok eziyet sadır olan uzvudur.”⁴²

Ahmed ibn Hanbel’in tahrir ettiği, Ebû Zerr rivayetini hatırlayacak olursak, karısının söylenmesi ya da aksi tavır takınması üzerine, Ebû Zerr’in bu haberi zikretmesi, dil ile kaburga kemiği arasında kurulan bu ilişkinin bir tezahürü sayılabilir.

d) Eğrilik ve Erkekler

Kaburga kemiği rivayetlerinin, kadınlardan ziyade, erkekler dünyası için anlamlı olduğu tespitinin bir başka göstergesi, hemen hemen rivayetlerin tümünde bulunan “Onu düzeltmeye kalkışırsan kırarsın, kendi haline bıraktığın takdirde de daima eğri kalır; ondan ancak yapısındaki eğrilikle birlikte istifade edebilirsin!” ifadesiyle ortaya çıkan anlayıştır. Kullanılan zamirlere göre, kimi zaman kaburga kemiğine, kimi zaman kadına atfedilen bu ifade, kadının tedavi kabul etmeyen sorunlu yapısı karşısında, erkeklere tavsiye edilen ‘hayırlı davranış’ şeklindedir. Aslında pratik açıdan bakıldığında bunun gerçekçi ve iyi bir öneri olduğu açıktır; zira, her insanın karakterinde, çok küçük yaşlarda şekillenmesini tamamlamış ve dışarıdan yapılan müdahalelerle değişmesi çok zor olan özellikler, huylar mevcuttur.

41 *Fethu'l-bârî*, a.y.

42 *Fethu'l-bârî*, a.y.

Kadının karakteri ve kişilik yapısıyla, müdahaleci, sert ve kırıncı bir tarzda uğraşılması konusundaki bu tavsiye, erkeğe bir uyarı mahiyetindedir. Ancak, sadece kadının değil, her insanın karakteri bu tür hususiyetler göstermektedir. Yani, bu düzeltilemez bir eğrilikse, sadece kadına özgü değil, insan türüne özgü bir eğriliktir. Fakat rivayetlerdeki şekliyle bu eğriliğin sadece kadın için söz konusu edilmesi, erkeğin bu kusurlardan beri olduğu gibi bir izlenime yol açmakta; böylece kadını, insan soyunun erkeğe nazaran daha kusurlu bir türü konumuna indirmektedir.

Nevevî'nin rivayetle ilgili yorumu tam da bu tutumu yansıtmaktadır:

Bu hadiste, fukahanın ve bazılarının 'Havva, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır' görüşüne delil vardır. Allah Teala 'Sizleri bir tek nefisten yarattık, ondan da eşini yarattık' buyurmakta ve Peygamber (s.) de, onun bir kaburga kemiğinden yaratıldığını beyan etmektedir. Ve bu hadiste kadınlara lütufkâr davranmak, onlara ihsanda bulunmak, ahlaklarının eğriliğine sabretmek (gibi hususlarla birlikte), akıllarının zayıflığı ihtimali ve sebepsiz onları boşamanın kerahati ve kişinin kadını doğrultması konusunda hırslı olmaması gibi hususlar vardır.⁴³

e) Kadının Düzeltilebilirliği

Rivayetlerde, istisnaya yer bırakmayan bir kesinlikte ifade edilen düzeltme girişimlerinin olumlu sonuç vermeyeceği iddiasının, şarihler nezdindeki anlaşılma tarzlarına baktığımızda ilginç bir durumla karşılaşırız. Mesela İbn Hacer, "kadınlar konusunda birbirinize hayrı tavsiye edin" ifadesinde, "kırmaya (yani bir anlamda geri dönülmez noktaya) vardırılmayacak şekilde yumuşaklıkla düzeltme ve onu eğriliği üzere bırakmama konusunda bir remz bulunduğu" söyler. Ayrıca o, Buhârî'nin, bu rivayetleri tahrir ettiği bölümden sonra, "Kendinizi ve Ailelerinizi Cehennemden Koruyun" başlıklı bir bölüm açarak herkesin maiyetindeki insanlardan sorumlu olduğunu vurgulayan "Hepiniz çobansınız..." rivayetini tahrir etmesini, bu görüş doğrultusunda bir tavır olarak değerlendirir.

Meseleye hukuki açıdan da bakmayı ihmal etmeyen İbn Hacer, bu tavsiyeden, eğriliğin dokunulmazlık sınırının, ancak mü-

bah alanlar için söz konusu olduğunu, günah işlemesine ya da vacibin terkine sebep olacak bir durumda, eğriliğe (kusura) müdahalenin gerekli olduğu hükmünün çıkarılacağına işaret eder.⁴⁴

İbn Hacer'in, Buhârî'nin işaretinden yola çıkarak, kadının düzeltilemezliği şeklindeki genel ifadeyi, diğer rivayetlerin ışığında tekrar değerlendirdiğini ve hukuki anlamda müdahale alanları belirlediğini gösteren bu ifadeler, sadece o hadisteki ibarelerle sınırlı kalan lafızcı nassçılıktan uzaklaşıp, daha bütüncül ve geniş bir perspektiften bakıldığında; daha farklı anlamaların ortaya çıkacağını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Zira rivayetlerdeki haliyle 'düzeltilemez' olan kadın, müdahale alanlarının tespitiyle zımnen 'düzeltme ihtimali bulunan kadın' konumuna terfi etmiştir. Böylece, rivayetlerdeki adı sanı belirsiz/sanal kadın kitlesi üzerinden üretilen hükümler, reel hayattaki kadın gerçekliği karşısında yeni bir uzlaşma arayışını gerekli kılmaktadır. Bu tavır, pratik gerçeklerle, hadis rivayetlerindeki doğruların çeliştiği pek çok durumda; rivayetlerdeki ibareleri değiştirmeksizin anlamların kaydırılması ve yeniden kurgulanması suretiyle, pek çok otorite tarafından kullanılan bir yöntem olmuştur ki, ileride örnekleri verilecektir.

Sahabenin, otoritelerin ve isnad sahihliği anlayışının kutsallaştırılması sonucunda rivayet metinlerinin 'nebevî nasslar' statüsüne yükseltilmesi ve bir tür dokunulmazlık zırhıyla çevrenmesi, kaçınılmaz olarak böyle bir yöntemin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Aslında tek tek rivayetlerdeki lafızlar açısından bakıldığında bu yöntem düpedüz bir tahriftir; ancak, İslam'ın genel ilkeleri doğrultusunda ele alındığında, mahiyet itibarıyla, tahriften çok 'tashih' işlevi görmektedir.

Kadın-kaburga kemiği ilişkisi bağlamındaki değerlendirmelerimizin sonuna yaklaşırken Muslim'in, bu bağlamda tahrir ettiği –bilinçli bir tavrı yansıttığını umduğumuz– son rivayetini ele alarak, konunun açılımına, onun bu katkısını yansıtmak istiyoruz. Rivayet şu şekildedir:

Hiçbir mümin erkek, bir mümineye nefret duymasın; zira, bir huyundan hoşlanmazsa, başka bir huyundan hoşlanabilir.⁴⁵

44 *Fethu'l-bârî*, IX, 162-163.

45 Muslim, (17) *Radâ'a*, 18, h. 61. (1469) II, 1091

Nevevî'nin, bir nehiy olarak değerlendirdiği bu ifade,⁴⁶ aynı zamanda Kur'ani bir tavsiyedir.⁴⁷ Burada kızgınlıkların kalıcı olmaması ve ilişkilerin yıpratıcı bir nefrete dönüşmemesi için; erkeğe, karsının iyi özelliklerinin farkında olması telkini yapılmaktadır. Kadının kendisine sahip çıkabilecek donanımlarının olmadığı böyle ataerkil bir düzende; sistemin avantajlı bireyleri konumunda bulunan erkeklere, hukuki düzenlemelerin boşluklarını doldurmak gayesiyle –Kur'an'ın da sık sık yaptığı gibi– vicdani bir sorumluluk alanı yaratılmaya çalışılmaktadır. Böylece, erkek egemenliğine dayanan bir sistemin, güç ilişkilerine dayanan kuralları arasında kadın ezilmesin diye, gücü elinde bulunduran taraf muhatap alınmakta ve yönlendirilmektedir.

Musannıfın, kaburga kemiği ile açıkça ilintilendirilmeyen, ama aynı bağlamda daha net bir tavsiyeyi içeren bu rivayeti tahrir etmesi ile sorun, doğruluğu tartışma götüreren mitolojik iddialardan arındırılmış, hayatın ve insanın pratik gerçeklikleri zemininde, işlevsel bir yaklaşımla problem çözüme kavuşturulmuş olmaktadır. Ancak konuya bir başka açıdan daha bakabiliriz:

Bu rivayetlerde, erkek egemen Arap kültürü kodlarına uygun olarak tanımlanan kadın, aynı kodları verili bir durum olarak kullanan Kur'an mesajında, eğrilik söylemi açısından nasıl ele alınmaktadır? Yani, Kur'an bağlamındaki 'normal insan' kriterleri ile 'kadın insan' arasında ne tür bir ilişki vardır? Kadının 'normal insan' kriterlerinden, özel sapmaları var mıdır? Kur'an'da, kadın fitratı ile ilgili bu tür sapmalara ilişkin vurgular var mıdır? Şimdi bu sorulara cevap aramak üzere Kur'an muhtevasına yönelebiliriz.

f) Kur'an'a Göre Normal İnsan

Kur'an'ın insan tasavvurunu yansıtan pasajlarına, bu sorular muvacehesinde baktığımızda, ilginç bir söylem ile karşılaşırız:

Güneşe ve onun ışığına,
Onu izleyen aya,
Güneşi ortaya koyan gündüze,
Onu örten geceye,

46 Nevevî, XX, 299.

47 4/Nisâ', 19: "...Ve hanımlarınızla güzel bir şekilde geçinin; çünkü onlardan hoşlanmıyor olsanız bile, olabilir ki hoşlanmadığınız bir şeyi Allah büyük bir hayra vesile kılmış olabilir."

Göge ve onu bina edene,
 Yere ve onu yayana
 Nefse ve onu şekillendirene,
 Sonradan da ona iyilik ve kötülük yapma kabiliyeti verene,
 And olsun ki,
 Kendini arıtan, kurtuluşa ermiştir.
 Kendini kötülüğe düşüren de ziyana uğramıştır.⁴⁸

And olsun incire ve zeytine,
 And olsun Sina dağına,
 And olsun bu güvenli Mekke şehrine ki,
 Biz insanı en güzel şekilde yarattık.
 Sonra onu, aşağıların aşağısına yuvarladık!
 Yalnız inanıp yararlı işler yapanlar, bunun dışındadır.
 Onlara kesintisiz ecir vardır!⁴⁹

Vahiy sürecinin, hemen ilk yıllarında nazil olan bu ayetlerde atıfta bulunulan nefis ve insan kelimelerinin, kadın-erkek tüm insan türünü içine aldığı düşünülürse, insan türünün tüm bireylerinin 'iyilik ve kötülük yapabilme kabiliyeti' ile donatıldıkları, hatta bu iki alanda en uç noktalara kadar gidebilme imkânına sahip oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu özelliklerin cinslere göre farklı dağılımı, ya da baskınlık dereceleri gibi bir husus dile getirilmemek, sadece 'dünyayı anlamlandırma farkı' diyebileceğimiz, 'iman ve amel' kriterinin olumlu etkisi vurgulanmaktadır.

Bu ayetlerde nefis ve insan kelimeleriyle, en genel anlamda değerlendirilen insan türünün, dünyadaki yaşam serüveni bağlamında açıklanarak zikredildiği 76/İnsân suresinde, şöyle bir manzara çizilmektedir:

İnsan[ın tarih sahnesinde görünmesin]den önceki dönem, sonsuz bir zaman kesitinden ibaret [değil] midir; insanın henüz dikkate değer bir varlık olmadığı [bir zaman kesiti]?
 Şüphesiz [sonraki hayatında] denemek için, insanı katışık bir nutfeden yaratan Biziz: Biz, onu ıslatma ve görme [duyuları] ile donatılmış bir varlık kıldık.

48 92/Sems, 1-10.

49 95/Tîn, 1-6.

Gerçek şu ki, Biz ona yolu-yöntemi gösterdik: Şükredici, ya da nankör [olması, artık kendisine bağlıdır].⁵⁰

Kur'an'ın tüm pasajlarına yayılmış temel tezini özet halde bulduğumuz bu üç ayet aslında insanın serüvenini özetlemektedir: İnsan (kadın-erkek) denenmek için yaratılmıştır; kendisine algılama ve değerlendirme yetileri verilmiştir; ilahi rehberlik vasıtasıyla yol ve yöntem gösterilmiş ve bunların neticesinde, kendi serüvenini yaşayıp, tavrını ortaya koyması için serbest bırakılmıştır.

Bu temel tez bağlamında; insan soyunun kadın cinsine yönelik 'özel bir eğrilik' durumuna hiçbir atıfta bulunulmamasını, kadının da 'normal insan' kavramı içinde mütalaa edildiğinin açık göstergelerinden biri saymak –hadis nasscılığının itibarını sarsmak pahasına– dürüstlüğe yakışan bir tavır olacaktır. Ancak normal insan, daha önce zikredildiği gibi, iyi/doğru davranabilme kabiliyetinin yanı sıra kötülük yapabilme kabiliyeti, yani 'eğrilikler' ile de malül kılınmıştır:

Canı çıksın insanın, o ne nankördür!⁵¹

İnsan iyiliği istercesine kötülüğü ister. İnsan gerçekten çok acelecidir.⁵²

Kadınlara, oğullara, altın ve gümüş (cinsin)den birikmiş hazinelere, soylu atlara, sığırlara ve arazilere yönelik dünyevi zevkler insanoglu için çekici kılınmıştır...⁵³

Allah yüklerinizi hafifletmek ister; zira insan zayıf yaratılmıştır.⁵⁴ Onların çoğu ancak zanna uyar...⁵⁵

Hayır, haksızlık edenler, bilgisizce kendi heveslerine uymuşlardır...⁵⁶

Yoksa, sen onların çoğunun söz dinlediklerini mi sanırsın? Onlar hayvan sürüsü gibidirler, hatta yolca daha da sapıktırlar.⁵⁷

Hayır, hayır, onların kalpleri, yaptıkları [kötülükler] ile pas tutmuştur.⁵⁸ Gerçek şu ki, Biz, cehennem için, kalpleri olup da gerçeği kavrayamayan, gözleri olup da göremeyen, kulakları olup da işitemeyen, cinlerden ve insanlardan çok canlar ayırmışızdır. Hayvan

50 76/İnsân, 1-3.

51 80/Abese, 17.

52 17/İsrâ', 11.

53 3/Âlu İmrân, 1

54 4/Nisâ', 28.

55 10/Yûnus, 36.

56 30/Rûm, 29.

57 25/Furkân, 44.

58 83/Mutaffifîn, 14.

sürüsü gibidir bunlar; hayır, hayır, doğru yolu kavramakta onlardan da aşağı: Körçesine dalıp gitmiş olanlar, işte böyleleridir.⁵⁹

g) Ataerkil Yorumsama Geleneğinin Etkileri

Ayetlerin çok açık bir şekilde ortaya koyduğu üzere, erkek-kadın, insan soyunun 'malûl' kılındığı nankörlük, acelecilik, ihtiras, bilgisizlik, zanna uyma, içgüdülerine esir olma ve duyarsızlık gibi zaaf lar, sadece kadın cinsine özgü değildir. Belki sosyal ve cinsel rollerin etkisiyle, bu temel zaaf ların, kadın ve erkek davranışları üzerindeki tezahürleri farklılaşsa da; mahiyetlerinin bir olduğunda kuşku yoktur. Dolayısıyla bu pasajlardan kadının fitrat itibarıyla erkek cinsine göre daha kusurlu, daha zayıf olduğuna dair bir veri elde etmek mümkün gözükmemektedir.

Ancak hadis rivayetlerinin ortaya koyduğu üzere insanlığın adeta kaderi, ortak paydası olan zaaf ları bütünüyle kadın cinsinin hanesine yazmak şeklinde tecelli eden 'eğrilik söylemi' erkek cinsi söz konusu olduğunda başka bir görünüme bürünmektedir: Suskunluk... Yani erkeklere özgü zaaf lardan hiç bahsedilmemesi, illa bahsedilecekse bunun erkeklik özelinde değil de, insanlık genelinde ele alınması...⁶⁰ Ya da çeşitli yorumlama ve değerlendirme tarzlarıyla bu özelliklerin 'zaaf' kategorisinin dışına çıkarılması gibi...

Bu ikinci yöntemin olağan başansı neticesinde erkek zaaf ları, ya birtakım popüler ideallerle yüceltilmektedir, ya çeşitli kurumların desteği ile meşrulaştırılmaktadır, ya da bu ikisinin yapılamadığı durumlarda, insani savunma mekanizmalarından biri olan yansıtma mekanizması ile karşı tarafa yansıtılmaktadır. Hadis literatürümüzde bu tavırlara pek çok örnek göstermek mümkündür.

Mesela, erkeğin karısını başka erkeklerden kıskanması, cinayeti meşru kılacak bir tarzda, çeşitli rivayetler aracılığıyla Hz. Peygamber'e mal edilerek yüceltilmektedir.⁶¹ Hatta bu tavır

59 7/A'raf, 179.

60 Bu iddianın en önemli kanıtlarından biri, elinizdeki bu çalışmaya benzer şekilde "Erkek Aleyhtarı Rivayetler" başlıklı bir çalışmaya ihtiyaç hâsıl edecek özellikle malzemenin bulunmayışıdır. Hadis literatüründe insan, çoğu zaman erkeği karşılamaktadır; çünkü erkeğin 'aynıyla insan' olduğu konusunda herhangi bir kuşku yoktur. Kuşku, kadının 'ne kadar' ya da 'ne tür' bir insan olduğuy la alakalıdır.

61 Buhârî, (67) Nikâh 107, VI, 156. Sa'd ibn Ubâde "Eğer yabancı bir erkeği kanımla birlikte görsen, hiç aman vermeden kılıcım la onu öldürürüm", demesi üzeri-

Allah'ın kıskançlığı ile idealize edilmektedir.⁶² Böylece 'kıskançlık' duygusu, erkekler için bir zaaf olmaktan çıkarılmakta, adeta ilahi bir meziyet derecesine yükseltilmektedir. Kadının kıskançlığı ise, bir meziyet olarak değil, hatta insanca bir zaaf olarak bile değil; 'kadınca' bir zaaf olarak, yani konumuza dönersek 'eğrilik' olarak takdim edilmektedir.⁶³

İleriki bölümlerde başka örneklerine de yer vereceğimiz bu çifte standartlı ataerkil zihniyetin, Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetlere bu derece sızmış olması bir tesadüf olmasa gerektir.

C. Havva ve İhanet

Önceki bölümlerde, semavi dinler literatüründe ilk kadın insan olarak kabul edilen Hz. Havva'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu tezi ile ilintilendirilen 'eğrilik söylemi'ni incelemiştik.

Bu bölümde ise, yine ilk örneğinin Hz. Havva'ya atfedilmesi sebebiyle, eğrilik söylemi kapsamında değerlendirebileceğimiz bir başka konuya geçiyoruz: Literatürde adeta Havva'nın ismiyle özdeşleşen ve onu Şeytan'la işbirliği içinde resmeden 'ihanet' suçu ile bu suçu kadınlar için genel bir cins özelliği olarak tanımlayan rivayetleri ele alacağız:

1. İhanet Rivayetleri

Buhârî (ö. 256/870), Muslim (ö. 261/874), Ahmed ibn Hanbel (ö. 241 /855) gibi muhaddislerin eserlerinde tahrir ettikleri ihanet haberlerinin tümü Ebû Hureyre'den (ö. 58/677) rivayet edilmektedir. İlk olarak da, Ebû Hureyre hadislerinin önemli bir ravisi olan Hemmâm ibn Munebbih'in (ö. 101/718) *Sahife*'sinde tahrir edilmiştir.

Buhârî, yalnızca bu sahifeden rivayet edilen haberi tahrir ederken, diğer iki muhaddis, Ebû Hureyre'nin mevlası Ebû Yûnus tarikıyla gelen rivayetleri de tahrir etmişlerdir. Bu iki riva-

ne Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Sa'd'ın kıskançlığına hayret mi ediyorsunuz? (Halbuki) Ben ondan daha kıskancım, Allah da benden daha kıskançtır." dedi

62 Buhârî, a. y.; Abdullah ibn Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Allahu Teala (kulları hakkında) herkesten fazla gayet (kıskançlık) sahibi olduğu içindir ki, kullarına kötü sözden ve kötü işten (*fevâhiş*) ibaret olan çirkin huyları haram kıldı."

63 Buhârî, (67) Nikâh, 108, VI, 157-158 (Kadının Kıskançlığı ve Aşırı Kızgınlığı Babi).

yet arasında kapsam bakımından farklılık bulunmaktadır. Daha kapsamlı olması bakımından önce Hemmâm ibn Munebbih'in rivayet ettiği metni ele alalım:

İsrailoğulları olmasa idi yiyecek bozulmaz, et kokmazdı; Havva olmasa idi, hiçbir kadın kocasına ihanet etmezdi.⁶⁴

Bu metin Muslim tahririnde aynen korunurken⁶⁵ Buhârî ve *Musned* rivayetlerinde bazı küçük farklılıklarla nakledilmiştir:

İsrailoğulları olmasa idi et kokmazdı; Havva olmasa idi, kadınlar kocalarına ihanet etmezlerdi.⁶⁶

Ahmed ibn Hanbel ve Muslim'in, Ebû Yûnus kanalıyla Ebû Hureyre'den rivayet ettikleri –kapsam bakımından daha dar olan– rivayetlerin metni ise şöyledir:

Havva olmasaydı, hiçbir kadın kocasına ihanet etmezdi.⁶⁷

Görüldüğü gibi, konumuza esas teşkil eden ihanet suçu, bütün rivayetlerde yer almaktadır: Buna göre kadınlar, ilk kadın insan Havva yüzünden kocalarına ihanet edip durmakta iseler de, bu ihanetin kapsamı ya da Havva ile nasıl bir ilgisi olduğu konusunda hiçbir açıklayıcı bilgi bulunmaz; hatta, İsrailoğulları sebebiyle etin ve yemeğin bozulması ile Havva sebebiyle kadınların ihaneti gibi iki farklı konunun bir arada zikredilmesinin hikmeti de belli değildir.

Bu iki örnek (İsrailoğulları/Havva) arasında Hristiyanlıktaki asli günah anlayışını hatırlatan bir benzerlik söz konusudur. Ancak hadis yorumcuları, bu paralellik üzerinde durmaktan ziyade, iki ifadeyi, birbirinden kopuk ve ayrı bağlamlarda kendi içinde bir bütünlük teşkil edecek şekilde yorumlamayı tercih etmişlerdir.

İsrailoğulları ile yemeğin bozulması ilişkisini anlatan yorumlara bir örnek olmak üzere Aynî'nin (ö. 855/1451), Katâde'den (ö. 117/735) naklettiği şu rivayeti aktarabiliriz:

İsrailoğullarına, fecrin doğuşundan güneşin doğuşuna kadarlık süre içinde, karın yağması gibi bıldırcın (*men*) ve selvâ yağıyordu. Bundan o gün için yetecek miktarda alıyorlardı. Ancak cuma günleri, cuma ve cumartesi günleri için (iki günlük) alıyorlardı.

64 Muhammed Hamidullah, *Hemmâm ibn Munebbih'in Sahifesi*, çev. Talât Koçyiğit, Ankara 1967, s. 91.

65 Muslim, (17) Radâ'a 19, h. 63 (1470), II, 1092.

66 Buhârî, (60) Enbiyâ' 1, IV, 103; *Musned*, II, 315.

67 Muslim, (17) Radâ'a 19, h. 62 (1470), II, 1092; *Musned*, II, 349.

Bundan fazla alırlarsa, sakladıkları (biriktirdikleri) bozulacaktı. Onların da (bu kurala uymayarak) fazla alıp biriktirmeleri, onlar için ve diğer (insanlar) için yemeğin bozulması (cezasını) getirdi.⁶⁸

Bu konuda başka yorumlar da mevcuttur; ancak asıl inceleme konumuz olmadığı için ayrıntılara girmeyerek bir başka konuya geçiyoruz.

2. İhanetin Mahiyeti ve Kaynağı

Havva ile 'kadınların kocalarına ihanet etme özelliği' arasındaki ilişkiyi irdeleyen yorumlarda temel problem, rivayet metinlerinde mahiyeti belirtilmeyen 'ihanet' suçunun niteliği üzerinde odaklanmaktadır. Buna göre:

Havva, Âdem'i o ağaçtan yemeye çağırmıştır.⁶⁹

(Bu ifadede) Havva'nın o ağaçtan yemeye özendirilmesi ve neticede Âdem'in tatmasına işaret vardır. Onun ihanetinin manası, İblis'in kendisine (yapmayı) güzel gösterdiği şeyi, Âdem'e güzel göstermeyi kabul etmesidir. O, bütün Âdem kızlarının annesi olduğu için, sonraki kadınlarda soya çekim yoluyla ona benzemişlerdir ve asılları (olan Havva'ya) çekmişlerdir. Bu sebeple, kocasına fiilen veya sözle hıyanette bulunmaktan salim olan kadın, neredeyse yok gibidir.

Buradaki hıyanetten maksat, kesinlikle, fuhşiyatla ilgili bir günah işlemek değildir. Fakat, ağaçtan yeme konusunda nefsinin şehvetine meylettğinde ve bunu yapmayı Âdem'e güzel gösterdiğinde, bu davranış Âdem'e karşı bir 'ihanet' olarak addedilmiştir. Ondan sonra gelen kadınların, her birinin hıyaneti de bunun gibidir.⁷⁰

Yorumlardan anlaşıldığı gibi, 'ihanet' suçunun tanımı, Havva'nın, İblis'in kendisini kandırdığı gibi Âdem'i kandırarak, ağaçtan yemeye teşvik etmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ancak burada ilginç olan, Kur'an'da 'ağacın meyvesinden tatma'yla ilgili oldukça ayrıntılı ayetlerin mevcudiyetine rağmen, şarihlerin bunların hiç birine atıfta bulunmamaları; hatta Hz. Peygamber'e isnad edilen herhangi bir rivayetten destek almamaları; ancak, sanki bu iki kaynağa ihtiyaç göstermeyecek kesinlikteki bir tarihî vakıadan söz edermişçesine, Havva'nın Âdem'i ayartmasından bahsetmeleridir.

68 'Umdetu'l-kârî, XV, 211.

69 'Umdetu'l-kârî, a.y

70 Fethu'l-bârî, VI, 424.

Kur'an ve Sünnet kriterlerine ihtiyaç hissettirmeyen bu kesin tarihi bilginin kaynağını araştırdığımızda, onu bir önceki bölüm- den aşına olduğumuz bir yerde, yani "Havva'nın, Âdem'in kabur- ga kemiğinden yaratıldığı" yerde buluyoruz:

Ve Rab Allah'ın yarattığı kır hayvanlarının en hilekân olan yılan- dı. Ve kadına dedi: Gerçek, Allah: Bahçenin hiçbir ağacından ye- meyeceksin! dedi mi? Ve kadın yılanı dedi: Bahçenin ağaçlarının meyvesinden yiyebiliriz; fakat bahçenin ortasında olan ağacın meyvesi hakkında Allah: Ondan yemeyin ve ona dokunmayın ki, ölmeyesiniz! dedi. Ve yılan kadına dedi: Katiyen ölmezsiniz; çün- kü Allah bilir ki, ondan yediğiniz gün, o vakit gözleriniz açılacak, ve iyiyi ve kötüyü bilerek Allah gibi olacaksınız. Ve kadın gördü ki, ağaç yemek için iyi, ve gözlere hoş, ve anlayışlı kılmak için arzu olunur bir ağaçtı; ve onun meyvesinden aldı ve yedi, ve kendisiyle beraber kocasına da verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler; ve incir yaprakları di- kip kendilerine önlükler yaptılar. Ve günün serinliğinde bahçede gezmekte olan Rab Allah'ın sesini işittiler ve adamları karısı Rab Allah'ın yüzünden bahçenin ağaçları arasına gizlendiler.

Ve Rab Allah adama seslenip ona dedi: Neredesin? Ve o dedi: Se- nin sesini bahçede işittim ve korktum, çünkü ben çıplaktım ve gizlendim. Ve dedi: Çıplak olduğunu sana kim bildirdi? Ondan yeme! diye sana emrettiğim ağaçtan yedin mi? Ve adam dedi: Yanıma verdiğin kadın, o ağaçtan bana verdi ve yedim. Ve Rab Allah kadına dedi: Bu yaptığın nedir? Ve kadın dedi: Yılan beni aldattı ve yedim. Ve Rab Allah yılanı dedi: Bunu yaptığın için, bütün sığırlardan ve bütün kır hayvanlarından daha lanetlisin. Karnının üzerinde yürüyeceksin ve ömrünün bütün günlerinde toprak yiyeceksin ve seninle kadın arasına, ve senin zürriyetin- le onun zürriyeti arasına düşmanlık koyacağım; o senin başına saldıracak, sen onun topuğuna saldıracaksın. Kadına dedi: Zah- metini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlat do- ğuracaksın; ve arzun kocana olacak, o da sana hâkim olacaktır. Ve Âdem'e dedi: Karnının sözünü dinlediğin ve 'Ondan yemeye- ceksin!' diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için, toprak senin yüzünden lanetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin; ve sana diken ve çalı bitirecek ve kır otunu yiyeceksin, toprağa dönünceye kadar alnının teriyle ekmek yi-

yeceksin; çünkü ondan alındın; çünkü topraksın ve toprağa döneceksin. Ve adam karısının adını Havva (hayatı olan) koydu; çünkü bütün yaşayanların anası oldu. Ve Rab Allah, Âdem için ve karısı için deriden kaftan yaptı ve onlara giydirdi.

Ve Rab Allah dedi: 'İşte adam iyiyi kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu'; ve şimdi elini uzatmasın ve hayat ağacından almasın, yemesin ve ebediyyen yaşamasın diye, böylece Rab Allah onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden alındığı toprağı işlemek için çıkardı. Ve adamı kovdu; ve hayat ağacının yolunu korumak için, Aden bahçesinin şarkına Kerübîleri, ve her tarafa dönen kılıcın alevini koydu.⁷¹

Bir tuzaklar ve ayartmalar silsilesi halinde devam eden bu öyküde Havva'nın rolü, Âdem'in kandırılmasını sağlamak şeklinde tecelli eder. Onu kandıran hilekâr yılanın rolünü de, bizim kaynaklarımızda İblis üstlenmektedir. Bu bağlam içinde tarif edilen Havva'nın, şerhlerimizdeki Havva ile eksiksiz örtüşmesi, ilginç bir tevafuk olsa gerektir. Ayrıca şarihlerimiz, yasak ağacın cinsi ve Havva'nın isminin anlamı konusunda da, bu metinden ilham almış görünmektedirler:

... Ve bu ağacın, meleklerin kendisinden yediği ölümsüzlük ağacı olduğu söylendi.⁷²

Havva, bütün yaşayanların anası olduğu veya cennete girmeden önce Âdem canlı iken, onun sol kısa kaburga kemiğinden yaratıldığı için bu adla isimlendirildi.⁷³

Böylece Tevrat'a göre, Âdem'e uygun bir yardımcı olmak üzere yaratılan kadın, onun Allah'a karşı gelmesine sebep olarak, ona ihanet etmiş olmaktadır. Bu ihanet, yılanın, kadının ve erkeğin lanetlenerek, türlerine özgü cezalarla Aden bahçesinden kovulmaları ile cezalandırılmaktadır.

3. Kur'an'da İlk Denenme ve Havva'nın Rolü

"Ve [sana gelince] ey Âdem! Sen ve eşin, yerleşin bu bahçede; ve yiyin gönlünüz neyi çekerse; ama sakın şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalim kimselerden olursunuz!"⁷⁴

71 Tekvîn, 3: 1-24.

72 'Umdetu'l-kârî, XV, 211.

73 'Umdetu'l-kârî, a.y.; Fethu'l-bârî, VI, 424.

74 7/A'râf, 19.

... Ve bunun üzerine Âdem'e: 'Ey Âdem!' dedik, 'Gerçek şu ki, bu (İblis) senin ve eşinin düşmanıdır, öyleyse dikkat edin, sizi (bu) hasbahçeden çıkarıp da, seni bedbaht kılsın. (O hasbahçe ki) orada acıkmamanız ve kendinizi çıplak hissetmemeniz sağlanmıştır, keza orada susamamanız ve güneşin sıcaklığından etkilenmemeniz de sağlanmıştır.' Ne var ki, Şeytan ona sinsice fısıldayarak: 'Ey Âdem!' dedi. 'Sana sonsuzluk ağacını ve (dolayısıyla) hiç çökmeyecek bir hükümrانlığın yolunu gösteriyim mi?'⁷⁵

... 'Rabbimizin sizi bu ağaçtan uzak tutması, yalnızca siz ikiniz melekler [gibi] olmayasınız, ya da sonsuza kadar yaşamayasınız diyedir' dedi. Ve onlara: 'Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyen biriyim' diye de and verdi. Ve böylece onları yanıltıcı düşüncelerle yönlendirdi.

Fakat o ikisi, sözü geçen ağacın meyvesinden tadar tatmaz, birden çıplaklıklarının farkına vardılar ve bahçeden topladıkları yapraklarla örtünmeye koyuldular. Bunun üzerine Rableri (onlara) şöyle seslendi:

'Ben' sizi o ağaçtan menedip de, 'Şeytan sizin gerçekten apaçık düşmanınızdır' dememiş miydim?'

O ikisi: 'Ey Rabbimiz! Biz kendimize yazık ettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen hiç şüphesiz, kaybedenlerden olacağız!' dediler.

[Allah] 'İnin, [bundan böyle] birbirinize düşman olarak!' dedi, 'yeryüzünde bir süre için konacak bir yurt ve geçiminizi sağlayan şeyler bulacaksınız: Orada yaşayacak ve orada öleceksiniz' diye ekledi, ve [Kıyamet günü] oradan (diriltilip) çıkarılacaksınız!⁷⁶

Derken Âdem Rabbinden [yol gösterici] sözler aldı. Ve (Allah) onun tövbesini kabul etti: çünkü yalnız O'dur tövbeleri kabul eden, rahmet dağıtan.⁷⁷

Bu uzun alıntıları dikkatle incelediğimizde, Tevrat ve Kur'an pasajlarında pek çok benzerliğin yanı sıra, önemli ayrılıkların bulunduğu görürüz. Olayın kahramanları olarak Allah, Âdem ve eşi benzerliklerini korurken, Tevrat kıssasındaki yılan, Kur'an'da İblis'le yer değiştirmiştir.

⁷⁵ 20/Tâhâ, 117-120.

⁷⁶ 7/Ârâf, 20-25.

⁷⁷ 2/Bakara, 37

Tevrat'ta; (sembolik kurguya dikkat etmezsek) gerçekten bir hayat ağacı, iyiyi-kötüyü bilme ağacı var kabul edilmekte, ancak insan bundan yiyip de ölümsüz olmasın diye menedilmektedir. Kur'an'da ise, ağaç konusundaki iddia, İblis'in iddiasıdır, dolayısıyla bir ayartma niteliğindedir. İki metin arasındaki en önemli benzerlik, insanın iğvaya kapılarak, Allah'ın sınırlarını çiğnemesi temasıdır.

Bu tema, Tevrat metninde yılan ve kadına özel bir ayartma misyonu yükleyerek gelişirken; Kur'an metninde, kadın insana böyle bir vurgu yapılmaz. Aksine, bu metne göre İblis'in ilk ayarttığı insan Âdem'dir ve suç ikisi tarafından eşzamanlı bir şekilde işlenir. Dolayısıyla, 'Havva'nın ihaneti' diye bir vakıa, Kur'an'a göre gerçek dışıdır.⁷⁸

4. Tevrat'la Örtüşen Yorumlar: Ataerkil Zihniyetin Etkileri

Ataerkil gelenek ile ilgili tezler ve görüşleri incelerken de-ğindiğimiz gibi, bu gelenek kimi kuramcılar tarafından Tevrat'ın ortaya çıkışı ile tarihlendirilmektedir.⁷⁹ Erkeği, insanlık tarihinin başından beri 'asıl insan' olarak kabul eden ve dünyayı, varlıkları, yaşam serüvenini bu önkabulden hareket ederek anlamlandıran ataerkil zihniyet, yine kimi görüşlere göre hemen hemen bütün kültürlerle, bütün dillere damgasını vurmuş görünmektedir.⁸⁰

Araştırma sahamız olan kadın aleyhtarı rivayetlerin yanı sıra, hadis literatürünün genelinde, kadın ile erkeği ilgilendiren konularda sıradan denilebilecek türdeki rivayetlerde bile aynı bakış açısının etkilerini saptamak,⁸¹ bu konudaki tespitlerimizi pekiştirici bir rol oynamıştır. Ancak Capra'nın dediği gibi "Ataerkilliğin gücü hemen her tarafı istila etmiş olduğundan, kavranılması hayli güç bir hale gelmiştir."⁸² Bu güçlüğe rağmen son yüzyılda yaşanan gelişmeler

78 Benzer görüşler için bkz.: Jane I. Smith-Yvonne Y. Haddad, "Havva: İslamî Kadın İmajı", *İslamî Araştırmalar*, VI(1992), 1, s. 64-71.

79 Lerner; *age.*, s. 239.

80 Capra; *age.*, s.25-26.

81 Örnek olarak şu iki rivayeti verebiliriz: "Resulullah (s.) buyurdu ki: 'Kocası varken, kocası tarafından izin verilmedikçe kadın nafîle oruç tutmasın. Kocasının onun evine -izni olmadıkça- kimseye içeri gime izni vermesin. Kocasının kazancından onun emri olmayarak her ne infak ederse, bu infak sevabının yansı kocaya aittir.' (Muslim, (12) Zekât 26, h. 84 (1026), I, 74). Enes ibn Mâlik dedi ki: "Abdurrahmân ibn Avf geldi. Nebî (s.) onunla Sa'îd ibn er-Rebî el-Ensârî arasında kardeşlik akdetti. Ensârî'nin iki kansı vardı. Ona, malını ve hanımlarını bölüşmeyi teklif etti. Fakat Abdullah şöyle dedi: 'Allah malını ve hanımını sana mübarek kılsın. Sen bana çarşının yolunu göster'..." (Buhârî, (67) Nikâh 7, VI, 118).

82 Capra, *age.*, s. 26.

sayesinde ataerkil kabullerin, bir doğa yasası değil, bir bakış açısı ve anlamlandırma biçimi olduğunun ayırdına varılmaktadır.

Bu bağlamda, Kur'an'a göre daha ataerkil bir manzara sergileyen Tevrat kıssasındaki ayartıcı Havva imajının –Kur'an'ın tashihine rağmen– ataerkil Müslüman dünyanın tasavvur alanında herhangi bir değişikliğe uğramadan aynen varlığını sürdürüyor olması, ancak Tevrat kıssalarındaki kadın anlayışının mevcut kültürel altyapı ile daha çok uyuyor olmasından kaynaklanıyor olabilir.

Bu iddiamızı destekleyen pek çok rivayet, hadis literatürümüzde çeşitli kalitede hadisler halinde tedavülde bulunmaktadır. İşin ilginç tarafı, bu rivayetlerin zayıfları ile sahihleri arasında, ravi zincirlerinin kalitesi dışında bir fark bulunmamakta; aynı bakış açısının ürünü olma özelliğini taşımaktadırlar.

Daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak değerlendireceğimiz bu tür rivayetlerden, kadınlar konusundaki İsrailî değer yargılarının, Müslüman toplum üzerindeki itibarını bariz bir şekilde ortaya koyan bazı spesifik örnekleri ele alarak, geleneğin vahyi tahrif eden kimi yorumlarına dikkat çekmek istiyoruz.

5. İsrailî Rivayetlerde Havva-İblis İşbirliği

Bu amaçla ele alacağımız rivayetlerden ilki, Havva ile İblis arasında varsayılan 'işbirlikçiliği' başka bir alanda da resmeden bir Tirmizî rivayetidir:

Havva (a.s.) hamile kaldığında İblis onun yanına geldi. Havva'nın çocukları yaşamıyordu. İblis ona dedi ki: "(Çocuğuna) Abdu'l-Hâris ismini verirsen, yaşar!" Havva bu ismi verdi ve çocuk yaşadı. İşte bu Şeytan'ın vahyi (fısıldaması) ve emirlerindendir.⁸³

Âdem'i kandırma konusunda gerçekleştirilen ilk işbirliğinden sonra, çocuklarını yaşatmak için girişilen ikinci işbirliği! Roller yine aynı... Tevrat mizansenindeki Rabb'in, ölümsüzlüğe ulaşmasınlar diye yalan söyleyerek tatmalarını yasakladığı hayat ağacına, işin doğrusunu haber vererek Havva'yı yöneltten, doğru sözlü bir ayartıcı konumunda olan Şeytan (Tevrat metninde yi-

83 Tirmizî, (44) Tefsir 7, h. 3077, V, 267-268. Tirmizî, rivayetin isnadını şöyle değerlendirmektedir: "Bu hadis 'hasen garib'dir. Ömer ibn İbrâhîm'in Katâde'den rivayetinden başka merfu bir tarikim bilmiyoruz. Bazıları bu hadisi Abdussamed'den rivayet ediyorlar. O bu hadisi Peygamber'e refetmemiştir. Ömer ibn İbrâhîm Basralı bir şeyhtir."

lan) burada da, evlatlarına ömür vermeyen Rabb'e karşı Havva'ya yardım etmekte ve bu yardımdan olumlu sonuç hasıl olmaktadır. Fakat Havva, İblis'in sözünü dinlemekle –istediği faydayı sağlasa da– gerçekte suç işlemiştir. Kur'an'ın Şeytan'ına uymayan bir İblis'in, Kur'an'ın Havva'sına benzemeyen bir Havva'nın ve –zımnen de olsa– Kur'an'ın Rabbi'ne yakışmayan bir Rabb'in görüntüleriyle örülmüş böyle bir rivayeti, İslam Peygamberi'ne değil, fakat onun adına konuşma cüretini gösteren kıssacılara atfetmek, herhalde daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

6. İsrailî Rivayetlerin Meşruiyeti

Bu hikayecilerin, böyle bir cesareti nereden aldıklarını anlayabilmek için, şu Buhârî rivayetine başvurabiliriz:

Resulullah (s.) şöyle buyurdu: “Benim tarafımdan (tebliğ edilen Kur'an'dan) bir ayet bile olsa, (onu halka) ulaştırınız. İsrailoğullarından da haber verebilirsiniz, bunda bir sıkıntı (mahzur) yoktur. Her kim de bile bile bana yalan isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın!”⁸⁴

Rivayette geçen “İsrailoğullarından haber verebilirsiniz, bunda bir sıkıntı (mahzur) yoktur.” ibaresi, İsrailî haberler nakletmeyi caiz gören bir anlam ifade eder. Ulemanın bu cevazı nasıl değerlendirildiğine bakmak üzere, şerhlere müracaat ettiğimizde, şu tarz yorumlarla karşılaşırız:

Bu ifade, “onlardan haber nakletmekte bir kısıtlama yoktur.” anlamına gelmektedir. Daha önce, Resulullah'tan, onların kitaplarını incelemek ve haber nakletmek hususunda bir yasaklamanın varid olmasından sonra, bu konuda bir genişlik husule gelmiştir. Yasaklama sanki İslami hükümlerin ve dinî kuralların istikrarından önce, fitne korkusuyla vuku bulmuş gibidir; sonra bu sakıncanın ortadan kalkmasıyla, onların zamanlarına dair itibar edilen haberleri dinleme konusunda izin verilmiştir.⁸⁵

Rivayetdeki “sıkıntı (mahzur) yoktur” ibaresi hakkındaki yorumlar, İsrailoğullarından haberler verme konusundaki endişeleri dile getirmesi bakımından, özel bir önem arz etmektedir:

Lâ harace sözünün anlamı konusunda şu görüş ileri sürülmüş-

84 Buhârî, (60) Enbiyâ' 50, IV.145.

85 *Fethu'l-bârî*, VI, 575

tür: İsrailoğulları hakkında duyduğunuz acayıplıklardan, gönüllerinize bir sıkıntı gelmesin; zira onlarda bu tür tuhaflıklar çokça vuku bumuştur. (...) Bir başka görüşe göre ise, hikaye eden kişiden, İsrailoğullarının haberlerinde geçen “Sen ve Rabbin, ikiniz gidip savaşın!” veya “Bize bir ilah yap!” gibi kötü sözleri zikretme konusundaki sorumluluğun kalktığı belirtilmektedir.⁸⁶

Yorumlar arasında, İsrailoğullarından nakledilecek haberlerde, Kur'an ve sahih hadislerin temel kriter olarak alınmasını gözetilen bir görüş de bulunmaktadır:

“Onlardan tahdis edin” ifadesinin anlamı, Kur'an ve sahih hadis-te varid olduğu şekliyle haber nakledin, demektir.⁸⁷

Haberin sadece ilk bölümünü esas alarak yalan rivayet etme ile bu bölümü ayrı ayrı değerlendiren bu yorumlardan sonra, İbn Hacer'in (ö. 852/1448) Şâfi'i'den (ö. 204/819) naklettiği ve bu iki bölüm arasındaki bağlantı üzerinde duran, ilginç ve önemli bir yorumu zikrelelim:

Şâfi'i diyor ki: “Nebi'nin (s.), yalan haber nakletmeyi tecviz etmediği bilinen bir gerçektir. Bu sebeple, (bu ifade) İsrailoğullarından ‘yalan’ olmadığına kanaat getirdiklerinizi nakledin, demektir. Onlardan uygun görülen haberlerin nakledilmesi hususunda herhangi bir sıkıntının bulunmaması, şu sözün benzeri gibidir: ‘Ehl-i Kitab(a) mensup bir kimseyle konuştuğunuzda, ne doğrulayın, ne de yalanlayın!’ (Böylece) doğruluğundan kesin olarak emin olunduğu durumlarda, haberleri nakletme hususunda ne izin verilmiş, ne de yasaklanmıştır.”⁸⁸

Sorumluluğu ve inisiyatifi kişiye bırakan böyle bir değerlendirilmede, asırlar öncesine dayanan haberlerin doğruluğundan emin olmanın, ya da ‘yalan olmadığına kanaat getirme’ durumunun kriterlerinden söz edilmemektedir. Ancak ulema arasında genel kabul görmüş olan Kur'an ve Sünnet'e uygunluk kriterinin dikkate alınmış olabileceği varsayılrsa bile, araştırmanın başından beri incelediğimiz sahih haber şeklinde zikredilen rivayetlerin, Kur'an mesajının muhtevasına aykırı özelliklerle bezenmiş olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

86 *Fethu'l-bârî*, a.y.

87 *Fethu'l-bârî*, a.y.

88 *Fethu'l-bârî*, a.y.

O halde, “İsrailoğullarından haber nakletme cevazı” veren bu rivayeti, ihtiyatla karşılamak; hatta İsrailoğullarından haber nakletmeye meraklı kişilerin bir tasarrufu olup olmadığı konusunda endişeye düşmek, bu cevazı kullanmaktan daha emin bir yol olsa gerektir.

7. Siyasal ve Sosyal Yozlaşma Sürecinde Kadın Aleyhtarı Söylemin İsrailî Rivayetlerle İlişkisi

Az önce işaret ettiğimiz gerçeğe rağmen, ne yazık ki, hadis literatürümüz –sahih hadis makamında hüsn-i kabul gören– hakikaten tuhaflıklarla dolu pek çok İsrailî rivayeti içermektedir. Bunlardan bir kısmının, özellikle siyasal ve sosyal yozlaşma sürecinde, bu süreçten neredeyse tek başına kadını sorumlu tutan kötülejší bir söyleme malzeme teşkil ettiğini görüyoruz:

Humeyd, Medine’de halka hitap eden Mu’aviye’den şöyle dediğini işittiğini haber verdi: “Ey Medineliler! Sizin âlimleriniz nerede? Resulullah’tan (s.) işittim; bu kussayı (saçın alın hizasında kesilmesini) menediyor ve şöyle diyordu: ‘İsrailoğulları, kadınları bunu yaptıkları zaman helak olmuşlardı’.”⁸⁹

Â’işe’den (r.) rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: “Resulullah (s.) ile birlikte mescidde oturuyorken, Muzeyne kabilesinden, ziynetlerini takıp takıştırmış bir kadın çıkageldi. (Bunun üzerine) Peygamber (s.) şöyle dedi: ‘Ey insanlar! Kadınlarınızı, ziynetlerini takarak mescidde gösteriş yapmaktan nehyediniz! Zira İsrailoğulları, kadınları (bu şekilde) ziynetlerini takıp mescidlerde gösteriş yapana dek, lanetlenmemişlerdi’.”⁹⁰

Yahyâ ibn Sa’îd’in, Amra bint Abdірrahmân’dan naklettiğine göre, Amra Peygamber’in (s.) hanımı Hz. Â’işe’nin şöyle dediğini haber vermiştir: “... Eğer Nebi (s.) kadınların kendilerinden sonra neler yaptıklarını görmüş olsaydı, Benî İsrail kadınlarının menedilişi gibi, onları mescid(e) gelmekten menederdi.” Yahyâ dedi ki: “Amra’ya dedim ki: ‘Benî İsrail kadınları menedilmişler miydi?’ ‘Evet!’ diye cevap verdi.”⁹¹

Alıntıladığımız ilk iki rivayette, kadınlarının yozlaşması sonucunda İsrailoğullarının helak olmaları ya da lanete uğramala-

89 Tirmizî; (41) Edeb 32, h. 2781, V, 104.

90 İbn Mâce, (36) Fiten 19, h. 4001, II, 1326.

91 Ebû Dâvûd, (2) Salât 53, h. 569, I, 383.

rından bahsedilerek, bu konuda Müslüman toplumu uyarmak gibi bir hedef gözetilmektedir, diyebiliriz.

Üçüncü rivayette ise, toplum huzurunu bozucu âdetler çıkar-maları sebebiyle İsrailoğulları erkeklerinin, kadınlarını mabedle-re gitmekten alıkoyması örnek gösterilerek, Müslüman kadınlar için de benzer bir uyarı ve tehdit dile getirilmektedir.

Bu üç rivayet arasındaki ortak özellik, Müslüman hanımların yozlaşma belirtilerine karşı, ibret olarak sunulmuş olmaları, bir de, bu yozlaşmanın toplumun helakine sebep olacağı iddiasını taşıyor olmasıdır. Bu rivayetlerde erkeklerin durumundan hiç bahsedilmemesi, onların bu yozlaşma akımına rağmen, erdemle-rinden ve takvalarından hiçbir şey yitirmeden, sırât-ı müstakîm üzere oldukları düşüncesini ihsas ettirmektedir. Oysa, siyasal ve sosyal alanda, erkekler dünyasının bozulmuşluğuna ve bunla-rın adeta kıyamet alametleri olarak değerlendirilişine dair de pek çok rivayet bulunmaktadır. Rivayetler arasındaki bakış tarzlarını kıyaslamak amacıyla –bu tür rivayetlerden de bir örnek vermek üzere– Huzeyfe'nin şu ifadesini nakledebiliriz:

Bir devir geçirdim ki, o devirde hanginizle alışveriş ettiğime al-dırmazdım. Müslümansa mutlaka onu dini bana çevirir (bana karşı dürüst davranmaya sevk eder) ve şayet Yahudi veya Hiris-tiyansa, onu da mutlaka başında bulunanı bana çevirirdi. Bugün ise sizden ancak, filan ve filan ile alışveriş yapabilmekteyim.⁹²

Hz. Peygamber'in (s.) vefatı ve vahyin kesilmesinden sonra başlayan yeni siyasal süreçte, en seçkin sahabiler devlet başkan-lığı sıfatını taşıırken suikast sonucu öldürülmüş, Hz. Osman bir grup Müslüman tarafından muhasara edilerek öldürülmüş ve bundan sonra başlayan iktidar mücadeleleri, savaflara yol açan iç karışıklıklar –Cemel, Sıffin– ve hatta Hz. Peygamber'in torunu-nun öldürülmesiyle devam etmiş; iktidar güçlerinin tipik örneği olan Irak Valisi Haccâc'ın idaresinde, her türlü sivil muhalefetin kanla bastırıldığı bir dönem yaşanmıştır. Barış ve esenlik dininin temsilcilerini, koyu bir karamsarlığın pençesinde kıvranırken gösteren şu rivayet özellikle anlamlıdır:

Enes ibn Mâlik'den (r.) rivayet edildiğine göre, Haccâc'ın yaptığı (zulüm) konusunda kendisine şikayette bulunulmuştu. Enes şika-

92 Tirmizî, (31) Fiten, 17, h. 2179, IV, 474-475.

yetçilere: “Sabrediniz! Çünkü bundan sonra gelecek zaman, bundan daha kötü olacaktır. Ta Rabbiniz’e kavuşuncaya kadar böyle sürüp gidecektir. Ben bunu Peygamberiniz’den (s.) işittim.” demiştir.⁹³

Helak sürecinin bir tür göstergesi olan bu toplumsal kargaşa ve kaosun sebeplerini, –bu kaosun baş aktörlerinden Mu’aviye’nin haber verdiği üzere– kadınların saç biçimleri ya da mescidlere giderken birtakım alışılmadık âdetler ihdas etmeleri, süslenerek gösteriş yapmaları gibi sebeplere bağlamak; bu tür tavırları ilahi lanete çarptırılmanın temel sebebi olarak kabul etmek, peygamberî bir yorumdan ziyade, kadın konusundaki geleneksel İsrailî tavnı yansıtan bir yoruma benzemektedir. Bu rivayetlerin hadisleşmesi ise, siyasi yozlaşmanın, kaçınılmaz olarak sirayet ettiği dinî yozlaşmayı, İslami prensiplerin tahrifini ve yeni bir muhteva ile eskiye, yani cahiliyeye geri dönüşü simgelemektedir.⁹⁴

8. Âdem ve Havva’yı Aklayan Rivayetler: Sembolizm

Ayartıcılık ithamı karşısında Kur’an’ın akladığı Hz. Havva’nın; yozlaşma dönemindeki kadın anlayışını tebarüz ettiren birtakım rivayetlerce suçlandığını görmüştük. Ancak hadis literatürü kendi içinde birbirini olumsuzlayan rivayetleri de barındırmaktadır. Hz. Havva’nın dolayısıyla kadın cinsinin ihanet/ayartma misyonunu incelediğimiz bu bölümü, buraya kadar değerlendirdiğimiz rivayetlerin aksine, Âdem’in yanılmasında Havva’ya rol atfetmeyen, dolayısıyla bu bakımdan Kur’an’la örtüşen ve hatta kıssanın sembolizmine vurgu yapan iki rivayet ile tamamlamak istiyoruz.

Bunlardan ilki, kıyamet günü, Hz. Peygamber’in şefaât yetkisini konu alan ve O’nun diğer peygamberlere göre üstün konumunu vurgulayan bir rivayettir. Burada Hz. Âdem’den de bahsedilmektedir:

... İnsanlar birbirine şöyle diyeceklerdir: “Başınıza geleni görmüyor musunuz? Rabbiniz katında size şefaât edecek bir kimseye bakmayacak mısınız?” İnsanlar birbirine “Âdem’e müracaat ediniz”, diyecekler ve derhal Âdem’e gelip şöyle konuşacaklardır: “Sen insanların babasısın. Allah seni kendi kudretiyle yarattı,

93 Buhârî, (92) Fiten 6, VIII, 89-90. Diğer rivayetler için bkz. Tirmizî, (31) Fiten 35, h. 2206, IV, 492; Musned, III, 132, 177, 179.

94 Bu dönüşüm sürecinin detaylı bir izahı için bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Akılının Oluşumu*, çev. İ. Akbaba, İz Yayınları, İstanbul 1997, s. 185-223; *İslam’da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 1997, s. 700-713.

kendi ruhundan üfledi ve meleklere (sana secde etmelerini) emretti, onlar da sana secde ettiler. Rabbinin katında bize şefaet et! Ne halde olduğumuzu görüyorsun, ne duruma vardığımızı biliyorsun!” Âdem onlara şöyle cevap verecek: “Rabbim bugün, o kadar ağır bir şekilde gazaplanmıştır ki, bundan önce bu derece gazaplanmamış ve bundan sonra da, aslâ bu derece gazaplanmayacaktır. (Hem) O beni ağacın meyvesinden menetmişti ve ben O’nun emrine karşı geldim. Nefsim! Nefsim! Nefsim! (Kendi derdime düşmüşüm!) Başkasına gidin; Nuh’a gidin!..”⁹⁵

Bu mizansende, Hz. Âdem’i, Kur’an’daki haliyle görüyoruz. Havva’dan ve onun ayartıcılığından hiçbir ize rastlamıyoruz; burada, Kur’an’ın ataerkil kodlarına uygun olarak, itaatsizliğinin sorumlusu bizzat Hz. Âdem’dir.

Ele alacağımız diğer rivayet ise, konuya tamamen başka bir perspektiften yaklaşmaktadır. Yaratılış ve dünyaya iniş kıssasındaki sembolizme vurgu yapan bu rivayet, kıssanın ilahi bir kurgu olduğunu ihsas etmektedir.

Resulullah (s.) şöyle dedi: “Âdem ve Mûsâ (a.s.) iddialaştılar. Mûsâ Âdem’e şöyle dedi: ‘Sen, hatası sebebiyle cennetten çıkarılan Âdem’sin.’ Âdem ise ona şöyle dedi: ‘Sen de Allah’ın kelâmı ve risaleti ile seçtiği Mûsâ’sın. (Fakat) beni, daha yaratılmadan önce hakkımda takdir edilmiş bir işle ayıplıyorsun.’” Resulullah dedi ki: “Âdem Mûsâ’ya üstün geldi! Âdem Musa’ya üstün geldi!”⁹⁶

Rivayetin ihsas ettiği ilahi kurgulamaya paralel olarak kıssanın Kur’an’da yer alan tüm bölümleri bir bütün halinde düşünüldüğünde ve daha önce değerlendirmeye çalıştığımız Kur’an’ın insanla ilgili ayetleri dikkate alındığında, kıssa ile ilgili sembolizm yorumunun kuvvet kazandığı görülecektir.

Çünkü “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” sözüyle ifade edilen mana, bir yeryüzü hayatı sürecine işaret etmektedir. O halde insanın yeryüzüne inışı ve yeryüzünde halifelik konumuna layık görülmesi, Hz. Âdem ve Havva’nın yanılmaları sonucunda, maruz kalınmış bir ceza değil; başka birçok örnekte de görüldüğü üzere, önceden takdir edilmiş olanın oldurulmasıdır.⁹⁷ Bu durum-

⁹⁵ Tirmizî, (35) Sıfât’ul-Kiyâme 10, h. 2434, IV, 622-624.

⁹⁶ Musned, II, 363.

⁹⁷ Kur’an’da Hz. İsa’nın ‘babasız’ dünyaya gelişi de önceden takdir edilmiş bir iş olarak tanımlanmaktadır. Bkz. 19/Meryem, 21.

da Âdem, Havva, İblis, cennet, ağaç, çıplaklık, cennetten kovulma ve tövbe ile bağışlanma kavramlarının hepsi; insana, kendisi ve bu yeryüzü serüveni ile ilgili geniş açılımlı anlamlandırmalar yapabilmesini sağlayacak, temsili (sembolik) öğeler durumundadır.⁹⁸

Baştan beri incelediğimiz ve eleştirdiğimiz rivayetler de, bu sembollerini ihtiva etmekle birlikte, içinde bulunulan sosyokültürel vasatın anlamlandırma geleneklerine göre yorumlanmaları nedeniyle, bu açılımı yansıtamamışlardır. İnsan türünün kadın cinsini –yaratıldığı öz, yaratılış biçimi, fıtratı, insani değeri gibi hususlarda– normal ve asıl insan olarak kabul edilen erkek cinsinden ‘farklı ve aşağı’ gören ve bu ikincil standarda uygun bir şekilde tanımlayan rivayetler incelendiğinde –Kur’an’ın temel ilkelerinin esinlediği öngörünün ışığında– şöyle bir kanaat oluşmaktadır: Bu tür rivayetlerin tümü, onları üreten ve nakledenlerin içinde bulundukları sosyokültürel yapının en belirgin vasfı olan ‘ataerkil yapılanma’nın kaçınılmaz sonuçları olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. İlerleyen bölümlerdeki tartışmalar, bu düşüncelerin daha iyi değerlendirilmesine vesile olacaktır...

98 Bu kavramlarla ilgili sembolizm konusunda Muhammed Esed, büyük ihtimalle Eric Fromm’un konuyla ilgili görüşlerinden yararlanarak ilginç değerlendirmeler yapmaktadır. Bkz. Ek 1.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM KADINLARIN AKIL VE DİN BAKIMINDAN DURUMLARI İLE İLGİLİ RİVAYETLERDE ATAERKİL GELENEĞİN TESİRLERİ: 'EKSİKLİK' SÖYLEMİ

Araştırmanın bu bölümünde, kadınların, akıl ve din bakımından eksik olduklarını ifade eden birtakım rivayetleri ele alacağız. Bu rivayetler, bilinen bütün hadis koleksiyonlarında, çeşitli varyantlar halinde ve sahih hadis makamında tahrir edilmişlerdir. Bu sebeple, yüzyıllardan beridir, İslam adına yorum yapma, hüküm bildirme vb. konumda bulunan kişilerce, kadın hakkındaki en temel ontolojik bilgiler olarak kabul edilip kullanılmışlardır.

Günümüzde de, bu rivayetler bütün belirleyici kudretleri ile tedavüldedirler. Bu olguyu, sadece sahih hadislerin ümmet üzerindeki otoritesi ile izah etmek, meseleyi basite indirgemek olacaktır. Bu sebeple konuyu geniş bir bağlamda ve mümkün olduğunca ayrıntılara inerek incelemenin, bize başka yorumlama imkânları da sunacağını ümit ediyoruz.

Yukanda belirttiğimiz gibi, konuyla ilgili rivayetlerin, her kaynağa dağılmış vaziyette ve oldukça fazla sayıda olması; ayrıca, başka rivayet gruplarıyla da ilintilendirilmiş bulunması, ciddi bir sıralama ve sınıflandırma güçlüğü doğurmaktadır. Bu sebeple, rivayetlerin birbirleri ile bağının sürekli gözetilmesine ve konuya mümkün olduğunca geniş bir perspektiften bakılmasına imkân tanınması bakımından, konuyu üç eksen etrafında ele almanın, işlevsel bir yöntem olacağına karar verdik. Bu eksenleri şöyle tanımlayabiliriz:

Asıl konumuz, kadınların akıl ve din bakımından durumlarını bildiren rivayetler olmakla birlikte, birçok rivayette bu durumla

ilgili ifadeler, kadınların, cehennemın çoğunluğunu oluşturmaları ve bunun gerekçelerini bildiren ifadelerle bütünleştirilmiş durumdadır. Bu iki durumu ayrı ayrı ele alan rivayetler de vardır. Fakat ortak olan husus, bu iki konuda da Hz. Peygamber'e (s.) atfedilen sözlerin, o günkü Medine Müslümanlarını bir araya toplayan bir namaz sonrasında, cemaate hitaben gerçekleştirilen bir konuşmada zikredilmiş olmasıdır. Rivayetlere göre, bu konuşmaların biri, bir güneş tutulması hadisesi nedeniyle toplanan kalabalığa hitaben yapılmıştır ve önemli özellikler taşımaktadır.

Bu sebeple, ilk eksenimiz bir 'küsuf namazı' toplantısı ve hutbesi olacaktır. Bu bölümde, özellikle 'nankörlük' kavramı üzerinde durulacak ve bunun cehennemlik bir günah olarak tanımlanmasıyla ilgili yorumlar tartışılacaktır.

İkinci eksenimiz, genellikle yer, zaman ve sebab-i vurüd gibi unsurlar zikredilmeden rivayet edilen ve birinci eksenle ele alacağımız, 'cehennemın çoğunluğunu kadınların oluşturduğu' tezini destekleyen rivayetlerin yanı sıra 'cennetin azınlığını kadınların oluşturduğu' iddiası ile ilgili rivayetlerdir. Bu rivayetler de, ilginç gerekçeler sunması ve kadın-din ilişkisini yorumlama biçimleriyle, hem birinci eksenindeki tartışmaları bütünlemek hem de üçüncü eksene açılım sağlamak bakımından önem taşımaktadır.

Asıl konumuz olan akıl ve din eksikliği rivayetlerinin geçtiği sosyal bağlamı belirten Bayram namazı töreni ve hutbesi ise, üçüncü eksenimizi oluşturmaktadır. Burada, ilk iki eksenin konusu olan kadın suçlarının yanı sıra, akıl ve din eksikliğini içeren, ayrıca bundan kaynaklandığı ima edilen ahlaki zaaf durumuna işaret eden rivayetler ele alınarak, genelde kadın, özelde Müslüman kadın ile ilgili ontolojik kabuller incelenecek ve değerlendirilecektir.

A. Küsuf Namazı Toplantısına Dair Rivayetler: 'Nankörlük' Söylemi

1. Küsuf Namazının Niteliği

Hadis koleksiyonlarının tümünde 'Küsuf Namazı' başlığıyla bir bölüm bulunur. Çünkü zamanı kesin olarak belirtilmese de, rivayetlerde "Resulullah'ın zamanında..." ibaresiyle işaret edilen bir zamanda güneş tutulmuştur. Bu olayın hicretin 5. yılında vuku bulduğu şeklinde görüşler vardır.¹ Ayrıca, olayın zamanı

1 Zeynuddîn Ahmed ez-Zebîdî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı, Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve*

ile ilgili tartışma konularından biri de, Hz. Peygamber'in Mâriye isimli cariyesinden doğan oğlu İbrâhîm'in ölüm gününe rastladığı şeklindeki iddialardır.²

Rivayetlerin genel havasından anlaşıldığına göre, güneş tutulması, bilinen ve özel işaretler taşıdığına inanılan bir olaydır. İbrâhîm örneğinin gösterdiği üzere cahiliye döneminde, önemli bir kişinin doğumu ya da ölümüne işaret ettiğine ilişkin inanışların bulunmasına rağmen, haberlerde bilhassa Hz. Peygamber'i paniğe sokan bir korku, bir 'kıyamet saati korkusu'ndan bahsedilmektedir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den nakledilen bir haberin buna vurgu yaptığını görüyoruz:

(Hz. Peygamber zamanında) güneş tutuldu. Bunun üzerine Nebiyy-i Ekrem (s.) kıyamet saatinin (gelip çatmış) olmasından korkarak, ürkmüş bir halde mescide geldi. O zamana kadar (başka hiçbir namazda) ömrümde görmediğim uzun kıyamalar, rûkûlar ve secdelerle namaz kıldırdı...³

Bu olayla ilgili önemli bir diğer husus da, bu panik halinde insanların namaza çağrılmaları ve ne olduğunu pek de anlamadan bu namaza iştirak etmeleridir.⁴ Yani planlanmamış bir toplanma ve erkânı önceden belirlenmemiş bir namaz görüntüsü mevcuttur. Bu namazın şekli kadar, güneş tutulmasının sona ermesi sonucunda Hz. Peygamber'in cemaate hitaben yaptığı konuşma da, ravilere göre değişen bir çeşitlilik arz etmektedir. Ancak bu çeşitlilik içinde ortak olan bir ifade vardır ki, güneş tutulmasının sebebini insanlarla ilişkilendirme anlayışını reddetmektedir:

Şüphesiz güneş ve ay, Allah'ın ayetleri (kudretinin göstergeleri) nden birer ayettir; herhangi bir kişinin ölümü veya hayatı sebebiyle tutulmazlar! Ama tutulmayı gördüğünüz zaman, Allah'a (yönelin) dua edin...⁵

Şerhi, tercüme ve şerh: A. Naim, K. Miras, DİB Yayınları, Ankara 1983, (8. baskı), III, 313: "Nitekim Muallim-i Ekmel-i Ümmet'in (s.a.v.) küsuf namazını kıldıkları kütüb-i sıhahın kâffesinde zikredildiği gibi *Siyeru ibn Hibbân*'da, sıkâttan rivayeten beşinci senede bir küsuf namazı kıldıkları da ihbar edilmektedir ki, İslâm'da ilk kılınan salât-ı küsuf oluyor."

2 Buhârî, (16) Kitâbu'l-Kusûf I, II, 24; Muslim, (10) Kusûf 3, h. 9 (904), I, 623.

3 *Tecrid-i Sarîh*, Kusûf Bahsi, h. 533, III, 344; ayrıca bkz. Muslim, (10) Kusûf 5, h. 24 (912) I, 628.

4 Muslim, (10) Kusûf 5, h. 20 (910) I, 627, 628; *Muvatta'*, (12) Salâtü'l-Kusûf 2, h. 4, I, 188.

5 *Muvatta'*, (12) Salâtü'l-Kusûf 1, h. 1, I, 186. Aynı ibare bütün hadis musannafatında geçmektedir. Örnek olarak şu rivayetleri verebiliriz: *Muvatta'*, (12) Salâtü'l-Kusûf 1, h. 2, I, 187; Buhârî, (16) Kusûf 1, (1. babın tüm rivayetleri) II, 24; Muslim, (10)

2. Kûsuf Namazında Hz. Peygamber'in (s.) Hutbesi

Yukarıda zikrettiğimiz bu sabit ifadenin dışında, Hz. Peygamber'in hutbede söylediği sözler şu konular etrafında odaklanmaktadır:

I. Kulların zinası konusunda Allah'ın kıskançlığı;⁶

II. Hz. Peygamber'e uzanıp bir üzüm salkımı alabilecek kadar yakınlaştırılan cennet ile çok zorlu bir manzara halinde gösterilen cehennem;⁷

III. Kabir azabı.⁸

Kulların zinası, kabir azabı ve cennete muttali olma konularına ilişkin rivayetler, belirli bir homojenlik göstermekle birlikte, Hz. Peygamber'in cehenneme muttali olması esnasında müşahade ettiği manzaralar, oldukça çeşitlilik arz etmektedir.

Mesela, bir rivayette Arapları İsmail'in dininden putperestliğe döndüren İbn Luhay'ı;⁹ bir başka rivayette kedisi yüzünden azaba uğratılan bir Yahudi kadın ile ateşte bağırsaklarını sürüyen Ebû Sumâme ibn Mâlik'i;¹⁰ bir diğesinde, Himyerli siyah, uzun boylu bir kadını;¹¹ bir başkasında, hacıların mallarını çomağı ile çalan bir kişiyi¹² ve nihayet kocalarına karşı nankörlükte bulunmak suçu nedeniyle, çoğunluk teşkil edecek şekilde cehennemi dolduran kadınları¹³ resmeden cehennem manzaraları çizilmektedir.

Ancak, dipnotlarda da görüleceği üzere, Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855), Muslim (ö. 261/874) ve Nesâî (ö. 303/9157) tarafından tahrir edilen bu rivayetlerin, diğer hadis imamlarınca pek makbul görülmediği anlaşılmaktadır. Zira dokuz muteber kaynak çerçevesinde, Kûsuf bahislerini esas alarak yaptığımız incelemede, bu tarz rivayetlere pek iltifat edilmediğini müşahade ettik.

Kusûf 1, h. 1-5 (901 ve varyantları), I, 618, 619; (10) Kusûf 3, h. 9-10 (904 ve varyantları), I, 622, 623.

6 Muslim, (10) Kusûf 1, h. 1(901), I, 618; *Muvatta'*, (12) Salâtu'l-Kusûf, h. 1, I, 186; Buhârî, (16) Kusûf 2, II, 24-25; Nesâî, (16) Salâtu'l-Kusûf, h. 1491, III, 152.

7 Muslim, (10) Kusûf 1, h. 3 (901) I, 619; *Muvatta'*, (12) Salâtu'l-Kusûf 10, II, 28; Nesâî, (16) Salâtu'l-Kusûf 17, h. 1491, III, 147.

8 Muslim, (10) Kusûf 2, h. 8 (903), I, 621; *Muvatta'*, (12) Salâtu'l-Kusûf 2, h. 4, I, 188-189; Buhârî, (16) Kusûf 7, II, 26-27; Kusûf 12, II, 29.

9 Muslim, (10) Kusûf 1, h. 3 (v. 901), I, 619; Nesâî, (16) Kusûf 11, h. 1471, III, 132; *Musned*, V, 259.

10 Muslim, (10) Kusûf 3, h. 9 (904), I, 622; Nesâî, (16) Kusûf 14, h. 1480, III, 139. İbn Mâce, (5) İkâme 152, h. 1265, I, 402.

11 Muslim, (10) Kusûf 3, h. 9 (904), I, 623; Nesâî, (16) Kusûf 14, h. 1480, III, 139.

12 Muslim, (10) Kusûf 3, h. 10 (904) I, 623; Nesâî, (16) Kusûf 14, h. 1480, III, 139.

13 Muslim, (10) Kusûf 3, h. 17 (907) I, 626; *Muvatta'*, (12) Salâtu'l-Kusûf, I, h. 2, I, 187; Buhârî, (16) Kusûf 9, II, 28; Nesâî, (16) Kusûf 17, h. 1491, III, 147; *Musned*, I, 298, 358.

Hutbede geçen cehennemın çoğunluğunu kadınların teşkil etmesi ile ilgili bölüm ise, diğer rivayetlere oranla daha fazla kabul görerek (13. dipnotta belirtilen) beş hadis imamı tarafından tahrir edilmiş; fakat Dârimî (ö. 255/868), İbn Mâce (ö. 273/886) Ebû Dâvûd (ö. 275/888) ve Tirmizî (ö. 279/8927) tarafından –küsuf bahsi kapsamında– kitaplarına alınmamışlardır. Şimdi söz konusu rivayeti daha detaylı bir şekilde ele alalım.

Tahrir edildiği kitaplarda, önemsiz lafız farklılıklarıyla neredeyse tek varyant durumunda olan bu rivayet, esas olarak İmam Mâlik'in, (ö. 179/795) Zeyd ibn Eslem-Atâ' ibn Yesâr-Abdullâh ibn Abbâs tariki ile tahrir ettiği habere dayanmaktadır.¹⁴ Bu sebeple, rivayetler arasında eşanlamlı kelimelerin birbirinin yerine kullanılması dışında, dikkate değer bir farklılık bulunmadığından, sadece *Muvatta'*da yer alan aşağıdaki rivayet değerlendirilecektir:

... Abdullâh ibn Abbâstan rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Güneş tutuldu, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.), beraberinde insanlar olduğu halde, namaz kıldı. Uzun bir süre kıyamda durdu. Bakara suresinden (okudu)." İbn Abbâs dedi ki: "Sonra uzun bir rûkû yaptı. Sonra doğruldu ve ilk kıyâmı kadar olmamakla birlikte uzun bir süre kıyamda durdu. Sonra (yine) ilki kadar uzun olmayan, uzun bir rûkû yaptı. Sonra secde etti. Sonra (tekrar) kalkarak, önceki kadar uzun olmayan, yine de uzunca bir kıyam yaptı. Sonra yine ilk rûkû kadar uzun olmayan, ancak yine de uzunca bir süre rûkûda durdu. Sonra doğruldu ve ilki kadar olmasa da uzun bir kıyam yaptı. Sonra (yine) ilki kadar olmasa da uzun bir rûkûda bulundu. Sonra secde etti. Sonra güneş tutulması sona erdiğinde namazdan çıktı. İnsanlara (hitap ederek) dedi ki: 'Şüphesiz güneş ile ay, Allah'ın ayetleri (kudretinin göstergeleri)nden birer ayettir. (Bunlar) hiçbir kimsenin ölümü, ya da doğumu ile ilgili olarak tutulmazlar.'

... (İnsanlar) dediler ki: 'Ey Allah'ın Resulü! (Namaz içinde) durduğun yerde, bir şeye elinle uzandığını gördük; sonra yine irkilip geri geldiğini gördük.'

14 Bu rivayetlerin isnad zinciri şöyledir:

Muvatta': Mâlik - Zeyd ibn Eslem - Atâ' ibn Yesâr - Abdullâh ibn Abbâs
Muslim : Suveyd ibn Sa'd - Hâfî ibn Meyser - Zeyd ibn Eslem - Atâ' ibn Yesâr - İbn Abbâs
Buhârî: Abdullâh ibn Mesleme - Mâlik - Zeyd ibn Eslem - Atâ' ibn Yesâr - Abdullâh ibn Abbâs
Musned: Abdullâh - Ahmed ibn Hanbel - Abdurrahmân ibn Mâlik - İshâk - Mâlik - Zeyd ibn Eslem - Atâ' ibn Yesâr - Abdullâh ibn Abbâs

H. Peygamber şöyle dedi: ‘(Evet) ben cenneti gördüm ve bir (üzüm) salkımına uzandım. Eğer o salkımı ele geçirebilseydim, dünya baki kaldıkça ondan yerdiniz (de tükenmezdi). Ateşi de gördüm, (fakat) ömrümde bugün gördüğüm kadar çirkin, berbat bir manzara görmemiştim. Cehennem ehlinin de çoğunluğunun kadınlar olduğunu gördüm.’

‘Neden ey Allah’ın Resulü?’ diye sordular. (Cevaben): ‘Küfürle-rinden dolayı’ buyurdu. ‘Allah’ı mı inkâr ediyorlar?’ (diye tekrar) sordular. ‘Kocalarına karşı nankörlük ederler; iyiliğe karşı nan-körlük ederler. İçlerinden birine dünya durdukça iyilik etsen, sonra senden bir şey görse, (hemen), senden aslâ hiçbir hayır görmedim ki’ der’ buyurdu.”¹⁵

Bu rivayet de dâhil olmak üzere, küsuf namazı ile ilgili riva-yetlerde, namazın erkani konusunda ortaya çıkan farklılıklar, bu bağlamdaki tartışmaların birinci odak noktasını teşkil etmektedir. Bu mesele fıkhi hükümler açısından önem taşıdığı için, bilhassa fakihler tarafından çeşitli değerlendirmelere konu edilmiştir.

Rivayetin hutbe bölümü yine fıkıh sahasında, sünnet olup ol-maması bağlamında tartışılmıştır. Hutbenin içeriği ise fıkıh saha-sına tekabül etmediğinden, daha başka bağlamlarda yorumlama faaliyetlerine konu edilmiştir. Mesela, H. Peygamber’in cennet ve cehennemi görmesi, hatta bir cennet meyvesine uzanması, ama sonra irkilerek geri çekilmesi, farklı yorumların ileri sürüldüğü, muhtelif çıkarsamaların yapıldığı bir başka odak noktasıdır.

Acaba H. Peygamber cennet ve cehennemi nasıl görmüştür? Görme duyuları vasıtasıyla mı, yoksa kendine özgü başka bir yolla mı görmüştür? Cennet ve cehenneme fiziksel varlığı ile mi yakın-laşmıştır, yoksa aynadaki görüntü gibi mi kendisine gösterilmiş-tir? Almak için uzandığı cennet meyvesini niçin almaktan vazgeç-miştir? Cennet ehlinin en düşük makamlı erkeğe bile (en az) iki dünya kadınının eş olarak verileceğini bildiren Ebû Hureyre haberi gereğince,¹⁶ cennet ehlinin (en az) üçte ikisi –yani çoğun-luğu– olmaları gereken kadınların, cehennemden çoğunluğunu teş-kil etmeleri haberiyle ortaya çıkan matematiksel çelişki nasıl izah edilecektir? Kocaya ve iyiliğe karşı nankörlük suçu ile Allah’ın inkâr suçu, ne tür bir ortak bağlama sahip bulunmaktadır?

¹⁵ Muvatta’, (12) Salātu’l-Kusuf 1, h. 2, I, 186.

¹⁶ Zurkânî, I, 533; Umdetu’l-kârî, VII, 84.

Bu sorular, ilgili rivayetin hutbe bölümünün şerh edilmesi esnasında, şarihlerin ele aldığı başlıca tartışma konularını yansıtmaktadırlar. Bu bağlamda söylenen sözlerin, ileri sürülen görüşlerin ortaya koyacağı çerçevenin, bize, bu rivayetin kadınlarla ilgili bölümünün değerlendirme zemini hakkında önemli veriler sağlayacağını düşünerek, şimdi bu sorular muvacehesinde yapılan yorumlara geçiyoruz.

a) Hz. Peygamber'in (s.) Cenneti Görmesi

Bu konuda öncelik tanınan görüşlere göre, rivayette geçen "Ben cenneti gördüm" ifadesi, gözle görmeyi ifade etmektedir. Ancak arada bir engel/perde bulunduğunu kabul edenlere göre ise, gözle görme olmaksızın keşfetme anlamındadır. Bu durumda Hz. Peygamber, cennetle ilgili olarak gördüğü her şeyi, bulunduğu gerçeklik haline uygun olarak görmüştür. Bu gerçeklikler ile onun arasındaki mesafe, oraya uzanabileceği şekilde dürülmüş, kısaltılmıştır.¹⁷

Cennet ve cehennemin Hz. Peygamber'e, bir duvarın zemin kılınarak (adeta sinema perdesi gibi) gösterilmesi ile ilgili rivayetlerdeki tarz da geçerli kabul edilmekte ve normal insanlar için geçerli olan fiziksel kuralların Hz. Peygamber için aşılabilecek kurallar olması kabulüyle bu 'görme' olayına açıklık getirilmektedir.¹⁸ Ayrıca Kurtubî'nin, "Ehl-i Sünnet inancına göre, cennet ve cehennemin, içinde bulunduğumuz zaman sürecinde yaratılmış durumda bulunması ve Allah'ın, cennet ve cehennem hakiki durumlarına vakıf olabilecek şekilde idrak etmesi için Peygamber'de özel bir idrak/algı türü yaratmış olması" yolundaki görüşü de; rivayetin, herhangi bir mecazi ya da sembolik değerlendirmeye gerek olmaksızın, zahirine uygun bir şekilde anlaşılmasının mümkün olduğunu ifade etmektedir.¹⁹

Görüldüğü gibi, haberlerin sıhhati konusunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir ve bu güven doğrultusunda muhteva değerlendirilmektedir.

Cennet ve cehennemin hakikatleri üzere keşfedilmesi ve görülmesi Hz. Peygamber için mümkün kabul edildikten sonra; sıra, üzüm salkımına uzanma meselesine gelmektedir. Cennet ve cehen-

17 Zurkânî, I, 532; *Fethu'l-bârî*, II, 629; *Umdetu'l-kârî*, VII, 83 (Çok yakın ifadelerle aynı mana zikredilmiş).

18 *Fethu'l-bârî*, II, 629. Benzer görüşler için bkz. *Umdetu'l-kârî*, VII, 83; Zurkânî, I, 532.

19 *Fethu'l-bârî*, a.y.

nemin görülmesinin sadece Hz. Peygamber'e has bir tecrübe olmasındaki öznelilik, Hz. Peygamber'in bu tecrübeyi yaşadığı anda sergilediği bazı davranışların diğer insanlar tarafından da gözlemlenmesi sahnesiyle bir tür 'ortak tecrübe' konumuna yükselmektedir. Bunun doğal sonucu da, haberin inandırıcılığının pekişmesidir.

Bu sebeple Hz. Peygamber'in, fiziksel olarak dünya şartlarından ayrılmadan, hatta o sırada kıldırıldığı namazı bile bozmadan; "yerlerin başka bir yerle, göklerin başka bir gökle değiştirileceği"²⁰ bir süreç sonucunda insana sunulacağı bildirilen bir başka zaman ve mekân boyutuna muttali olması, hatta fiziksel olarak orada bir tasarrufta bulunmaya teşebbüs etmesi konusunda herhangi bir problem görmeyen şarihler, 'salkımı almaktan vazgeçmesinin' sebeplerini araştırırken, aynı rahatlık içinde görünmemektedirler. Sanki tam bu noktada büyü bozulmakta, Hz. Peygamber için aşılın doğal fiziksel sınırlar geri gelmekte, cennet cennette, dünya dünyada kalmaktadır. Şerhlerden izleyelim:

Ve-lev esabtuhû sözü hakkında... Ve dendi ki: "*tenâveltu* sözünden murad, 'Elimi üzerine koydum, şöyle ki; onu yerinden ayırmaya kadir idim. Ancak, onu koparmak benim için mukadder olmadı.' *ve-lev esabtuhû* yani 'eğer onu koparmayı gerçekleştirebilseydim' demektir. Sanki, ona bu hususta izin verilmemiş ve salkım üzerinde herhangi bir icraatta bulunamamıştır."

Ve "istememesi takdir edilmiştir" denmiştir... Muslim'in tahrir ettiği Câbir hadisi bunu teyid etmektedir: "Elimi uzattım; size göstermek için onun meyvesinden almak istiyordum, fakat sonra, bunu yapamayacağım bana belli oldu." (...) Ahmed'in Câbir rivayetinde: "Benimle onun (meyvenin) arasında engel vardı." ifadesi bulunmaktadır.

İbn Battâl'ın görüşü ise şöyledir: "Üzüm salkımını alamamıştır, çünkü o cennet yiyeceklerindendir ve fani (sonlu) değildir. Dünya ise sonludur. Bu durumda, sonlu olmayan bir şeyin burada yenilmesi caiz değildir."²¹

Bir başka yoruma göre:

Eğer nâs onu görmüş olsaydı, imanlan, imân bi's-şehâde olurdu, halbuki onlar imân bi'l-ğayb ile mükellef olup, küffar ile usâtın (âsilerin) imanlan anında artık "Rabbının âyâtından bazıları

20 14/İbrâhîm, 48.

21 *Fethu'l-bârî*, a.y.

zuhur ettiği gün, daha evvel iman etmemiş hiçbir nefsin imanı kendine faide vermez.” (6/En’âm, 158) ayeti kerimesi mucibince tövbe kapısı belki kapanırdı. Halbuki iman ve tövbeden nasıbdâr olacak çok kimseler var idi. Bu men’, işte onlar hakkında ayn-ı lutuf olmuştu, demişlerdir.

Kimi de: ‘Cennet cezayı âmâldir. Ceza (karşılık) da ancak ahirette vâki olur, onun için bu ayetin ızharı men olundu’ mütalaasında bulunmuş. Görülüyor ki, bu mütalaaların hepsi de, mülâhazat-ı akliyyeden olup, hiçbiri delil-i nakliye istinad etmiyor.²²

Görüldüğü gibi bu noktada ileri sürülen delillerin tamamı, iki alem arasındaki; zaman, mekân ve nitelik farkı ile ilgili kabullere dayandırılmıştır. İbn Hacer’in (ö. 852/1448) buna açıkça vurgu yapan bir nakli de şöyledir:

İbnu’l-Arabî, (ö. 543/1148) *Kânûnu’t-te’vîl* adlı eserinde, bazı hocalarının şöyle söylediğini hikaye eder: “Eğer ondan yeseydiniz...” sözünün manası, yiyen kişinin benliğinde zevki (tadı) hiç kaybolmayacak şekilde daimi bir yeme hazzı yaratılması demektir.” İbnu’l-Arabî bu görüşü, ahiret yurdunun gerçekliğinin bulunmadığı ve bunların sadece temsiller olduğu anlayışına dayanan felsefi bir görüş olarak yorumlar. Doğru olan da, cennet meyvelerinin ne eksileceği ne de tükeneyeceğidir. Eksildiği takdirde hemen bir diğeri yaratılır. Dilediği takdirde Allah’ın bunun benzerini dünyada yaratmasına da bir engel yoktur. İki dünya arasındaki fark, birinin sürekliliğinin vacip, diğerrinin ise caiz olmasıdır.²³

Bu çerçevedeki yorumların ortaya koyduğu üzere, Hz. Peygamber’in cennetle ilgili olarak söylediği rivayet edilen sözler, neticede, Kur’an’da sık sık işaret edilen genel manzaradan farklı bir şey içermez. Ancak, bu bölümün Kur’an temelli mevsukiyetinin, beraberrinde cehennemle ilgili olarak söylenen ve fakat Kur’an’ın muhtevasında izdüşümleri bulunmayan özel vurguların mevsukiyetine yönelik bir işlev ifa ettiğinin gözden kaçırılmaması gerekir.

b) Hz. Peygamber’in (s.) Cehennemi Görmesi

Hz. Peygamber, elini uzatıp dokunabileceği kadar yakınlaştırdığı cennet gibi cehenneme de, kimi rivayetlere göre –ateş yalından sakınmak üzere, geri geri kaçacak kadar– yakınlaştırmıştır:

²² *Tecrid-i Sarîh*, III, 341.

²³ *Fethu’l-bârî*, II, 630.

Nebiyy-i Ekrem'e (s.) cehennem gösterildi, bunun üzerine namazda durduğu yerden geriye doğru geldi. O derecede ki, cemaat birbirinin üzerine yığıldı. Geriye dönünce de kendisine cennet gösterildi. Bunun üzerine yürüyerek, ta ilk namaza durduğu yere varıp, durdu.²⁴

... Size vaad edilen şeylerden hiçbirisi yoktur ki, şu namazım esnasında görmüş olmayayım! Sizi temin ederim ki, cehennem (bana doğru) getirildi. Bu da, yalımı bana dokunur korkusuyla geri geri geldiğimi gördüğünüz esnada oldu. O kadar ki, orada çomaklı adamın, ateş içinde bağırsaklarını sürdüğünü gördüm. O ki, hacıların mallarını çomağıyla çalardı. Farkına varılırsa, çomağıma takıldı der, varılmazsa alıp götürürdü.

Hatta, kedinin sahibesi olan kadını da orada gördüm. O kadın, kedisini aklıktan ölünceye kadar bağlayıp ne beslemiş ne de yeryüzünün haşereleriyle gıdalansın diye serbest bırakmıştı.

Sonra, cennet (bana doğru) getirildi, bu da makamımda duruncaya kadar ilerlediğimi gördüğünüz sırada oldu. Elimi uzattım; sizin görebilmeniz için, meyvesinden almak istiyordum. Fakat sonra bana, yapamayacağım belli oldu. Size vaad edilen şeylerden hiçbir şey yok ki, şu namazım esnasında görmüş olmayayım.²⁵

Bu rivayetlerde nakledilen enstantaneler, önceki rivayette olduğu gibi Hz. Peygamber'in sadece kendisine malum olan özel keşfinin, dışarıdaki grup tarafından gözlenebilir tezahürleri sonucunda, paylaşılmış ortak bir tecrübeye dönüşmesi ve vuku bulmuş bir hakikat mesabesine konulmasını ifade etmektedir. Bu tespiti yaptıktan sonra, Mâlik rivayetine dönerek, cehennemdeki kadınların durumuna bir göz atalım.

c) Cehennem'in Çoğunluğunu Oluşturan Kadınlar ve Kocaya Karşı Nankörlük

...Ve ateşi de gördüm; (fakat) ömrümde bugün gördüğüm kadar çirkin, berbat bir manzara görmemiştim. Cehennem ehlinin çoğunluğunun kadınlar olduğunu gördüm!²⁶

İbn Hacer'e göre bu ifade, bir bayram hutbesinde geçtiği rivayet edilen: "... Sadaka verin, zira sizleri cehennem'in çoğunluğu

24 *Tecrid-i Sarîh*, III, 342.

25 Muslim, (10) *Kusûf* 3, h. 10 (904), I, 623.

26 *Muvatta'*, (12) *Salâtü'l-Kusûf* 1, h. 2, I, 186.

olarak gördüm!” haberindeki görme olayının vaktini açıklamaktadır (Bu vakit, söz konusu kûsuf namazının kılındığı esnada –bir rivayete göre ikinci rekatta– bir zaman dilimidir).²⁷

Rivayet, bu habere gayr-i ihtiyarî tepki gösteren ve sebebi-ni soruşturan cemaate, insan türünün kadın cinsini bu duruma düşüren günahı –sanki terminolojik çağrışımları açısından özel olarak seçilmiş gibi– şöyle tanımlamaktadır:

Küfürleri sebebiyle...

Bu söz dinî bir terim olarak, dilimize de inkâr ile eşanlamlı olarak girmiş bulunduğundan, aynen aldık. Çünkü Arapçada *kufır* kelimesi, ıstılahi olarak, dinî bağlamda inanılıp kabul edilmesi gereken bir şeyi inkâr etmek, kabul etmemek anlamına gelir.²⁸ O sebeple, rivayette bu kelimenin kullanılması, ilk anda bu (ıstılahi) dinî inkâr anlamını çağrıştırmaktadır ve haber bu çağrışımın kaynaklanan şaşkınlık ve sorgulama ile devam etmektedir:

Allah’a mı küfrediyorlar (Allah’ı mı inkâr ediyorlar)?

Bu soruya verilen cevap, *kufır* kelimesinin ıstılahi anlamda değil de, bu anlama zemin oluşturan daha öncelikli anlamı ‘nankörlük etmek’ anlamında kullanıldığını, dolayısıyla dinî reddetme ile ilgili bir durumun söz konusu olmadığını ortaya koyar niteliktedir:

Kocalarına nankörlük ediyorlar ve ihsana nankörlük ediyorlar!

Demek ki suç, Allah’a karşı değil, bir insana ve onun iyiliklerine karşı işlenmiş bir nankörlük suçudur. Bu nankörlüğün nitelikleri, rivayetin devamında şöyle açıklanıyor:

Onlardan birine dünya durdukça iyilik etsen, sonra senden bir şey görse (hemen): “Senden aslâ hiçbir iyilik görmedim ki” der.²⁹

Rivayette tarif edilen ‘katıksız nankörlük’ durumu ilginç yorumlara konu olmuştur. Mesela İbn Hacer’in haber ile ilgili yorumları, Buhârî’nin, İmân bölümü içinde –söz konusu rivayete dayanarak– bir alt başlığın adını: “Kocaya Karşı Nankörlük ve Küfr Olmaksızın Küfr” şeklinde belirlemesi üzerinde odaklanmaktadır. İbn Hacer’in Kâdî Ebû Bekr ibn el-Arabî’den (ö. 543/1148) naklettiği görüşler, bu rivayetin içine yerleştirildiği bağlamı ortaya koyması açısından oldukça ilginç ve önemlidir:

27 *Fethu’l-bârî*, XI, 427.

28 *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Lisâni’l-Arab, Beyrut t.y. III, 273.

29 Buhârî, (2) İman 21, I, 13.

Kādî Ebû Bekr ibn el-Arabî bu (bab başlığının) şerhi sadedinde şunları söylemiştir: “Musannıfın bundan muradı, itaatın iman olarak isimlendirildiği gibi, measinin de küfür olarak isimlendirilebileceğini beyan etmektir. Fakat kadına küfrün atfedildiği yerlerde kastedilen, kişiyi dinden çıkaran küfür değildir. Birçok günah çeşidi arasında, kocaya karşı nankörlüğün özel olarak seçilmesi, (Resulullah’ın şu sözüne atfen), hoş bir incelikler. Hadis şöyledir: “Eğer birinin birine secde etmesini emrederdim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim.” Buna göre, kocanın hakkı, Allah’ın hakkı ile eş düzeyde mütalaa edilmiştir. Kocanın karısı üzerindeki hakkı bu dereceye ulaşmışken, kadın kocasına karşı nankörlük ederse, bu onun, Allah’ın hakkını küçük gördüğüne dair bir delil olur. Bu sebeple ona küfrü ıtlak edilir, ancak bu dinden çıkarmayan bir küfürdür.”³⁰

İbnu'l-Arabî'nin bu görüşlerini isim zikretmeden iktibas eden Aynî (ö. 855/1451), bu rivayetten, ayrıca cehennem (bugün) halen var olduğu, günahların imanı eksilttiği, haklara ve nimetlere karşı nankörlüğün haram kılınmış olduğu; çünkü cehenneme, ancak bir haramın irtikabı sebebiyle gidileceği ve İbn Battâl'dan nakille, nimet vericiye şükretmenin vacib olduğu şeklinde sonuçlar çıkarmıştır.³¹

Bu açıklamalarda muhteva olarak ortaya konan, ancak netleştirilmeyen; daha sonra yer vereceğimiz başka yorumlarda ise açıkça ‘büyük günah’ (*kebâ'ir*) kavramı içinde mütalaa edilen kocaya karşı nankörlük suçu, böylece ahlaki alandan hukuki alana çıkarılmıştır. Konuyu bu noktadan açıklamak üzere İbn Battâl'ın yorumunda vurgu yapılan ‘nimet verici’ deyiminin, bu netlikte kullanıldığı bir *Musned* rivayetine bakalım:

Esmâ bint Yezîd el-Ensârî'den nakledildiğine göre, Resulullah bir gün mescide uğradı. Bir grup kadın da orada oturmaktaydı. Onlara eliyle selam verdi ve şöyle dedi: “Sizi nimet vericilere karşı nankörlükten sakındırırım! Sizi nimet vericilere karşı nankörlükten sakındırırım!”

(Orada bulunan) kadınlardan biri şöyle dedi: “Allah’a karşı nankörlükten Allah’a sığınırım, ey Allah’ın Resulü!”

30 *Fethu'l-bârî*, I, 105.

31 *Umdetu'l-kârî*, I, 203.

(Bunun üzerine Hz. Peygamber şu karşılığı verdi:) “Evet (Doğru, zira); sizden birisi uzun süre ailesinin yanında bekâr veya dul olarak kalır; sonra Allah onu bir eşle evlendirir, sonra onu çocuk ve (onunla birlikte gelen) göz aydınlığı ile faydalandırır. (Fakat) sonra (bir gün) o kadın kocasına kızar ve Allah’a yemin ederek, ondan bir saat bile bir hayır görmediğini söyler. İşte bu, Aziz ve Celil Allah’ın nimetlerine karşı nankörlüktür ve nimet vericilere karşı nankörlüktür!”³²

Bu rivayette, bizzat hem nimet hem de nimet verici olarak tanımlanan kocaya karşı nankörce bir davranışta bulunmanın, neticede Allah’ın nimetine ve nimet vericiliğine karşı bir nankörlük olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Sonunda ceza olarak cehennemden bahsedilmese de, zımnen böyle bir vaadin bulunduğu düşünülebilir. Zira, kadınların cehennemlik suçlarının başında, kocalarına karşı takındıkları bu kötü tutum gelmektedir:

Ebû Umâme’den (ö. 81/700) nakledildiğine göre şöyle dedi: “Hz. Peygamber’e (s.) bir kadın geldi. Yanında iki çocuğu vardı. Birisini (kucağında) taşıyordu, diğerini de elinden tutuyordu. (Bunu gören) Hz. Peygamber şöyle söyledi: ‘(Çocuklarını karınlarında ya da kucaklarında) taşıyanlar! Doğuranlar! Merhametliler!... Ah bir de kocalarına karşı kusur işlemeselerdi, onların namaz kılanları cennete girerdi’.”³³

d) ‘Büyük Günah’ Formülü

Namaz kılan, yani İslam ve iman dairesi içinde bulunan kadınların, kocalarına karşı işledikleri kötü davranışlar, şarihlerin yukarıda zikredilen görüşlerinden hareketle, kadını dinden çıkarmayan, ama cehennem cezasına müstehak kılan, bir ‘büyük günah’ durumunu ortaya çıkarmaktadır. Yine *Musned*’de tahrir edilen ve son zikrettiğimiz rivayet ile de muhteva benzerliği bulunan bir başka rivayette, büyük günah ile fasık arasında kadın suçları bağlamında ilişki kurulması çok dikkat çekici bir durum arz etmektedir:

Abdurrahmân ibn Şiblî’den nakledildiğine göre, o şöyle dedi: “Resulullah’ı şöyle söylerken işittim: ‘... Sizin tüccarlarınız, facirlerdir.’ (Ravi dedi ki:) ‘Ya Resulallah! Allah alışverişi helal kılma-

32 *Musned*, VI, 458-59. Haberin bir başka varyantı: *Musned*, VI, 452-453.

33 İbn Mâce, Nikâh 62, h. 2013, II, 6.

miş miydi?’ denildi. O: ‘Evet, fakat onlar konuşuyorlar ve yalan söylüyorlar; yemin ediyorlar ve günah işliyorlar.’ Ve Resulullah (s.) dedi ki: ‘Fasıklar, onlar cehennem ehlidir!’ ‘Fasıklar kimdir, ey Allah’ın Resulü?’ denildi. Hz. Peygamber: ‘Kadınlardır!’ buyurdu. Bir adam şöyle dedi: ‘Ey Allah’ın Resulü, onlar bizim annelerimiz, kız kardeşlerimiz ve eşlerimiz değil mi?’ Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: ‘Evet, fakat onlara bir şey verdiğinde teşekkür etmezler; bir sıkıntıya müptela olduklarında da ona sabır göstermezler!’³⁴

Böylece, Haricilerin tekfir operasyonlarıyla ortaya çıkan bir kelami polemikler sürecinin, tam orta yerine düşmüş bulunuyoruz. İslam siyasi tarihinin ilk iç çatışmaları sonucunda, dinî düşünce sahasına sıçrayan kıvılcımlar sebebiyle; küfür, nifak, fışk, büyük günah gibi kavramların, ilk defa –kimi zaman siyasi tercihlerin, kimi zaman herhangi bir konudaki düşünce, yorum veya tevillerin, hatta kimi zaman da iç niyetlerin yargılanması yoluyla– kendini iman dairesi içinde kabul eden insanları, karşı safta durarak tanımlamanın ve dolayısıyla mahkûm etmenin bir aracı olarak kullanıldığını görüyoruz.

Bu tartışmaların hayli önemli bir literatürü ortaya çıkardığı malumdur. Özellikle Necdîler ve İbadîler tarafından dile getirilen ‘küfür-nimet’ ilişkisi³⁵ Ehl-i Sünnet otoriteleri tarafından da benimsenmiş görünmektedir. Bu savı desteklemek üzere birkaç yoruma daha yer vermek istiyoruz:

İlki Aynî (ö. 855/1451) ve Zurkânî’nin (ö. 1122/1710), Ebû Hureyre’den (ö. 58/677) rivayet edilen ve kendilerince sahih kabul edildiği anlaşılan “Cennet ehlinin, derece bakımından en düşük seviyede olanına, dünyadan iki eş verilecektir.” haberi üzerine yapılan bir yorumdur. Bu habere göre, bir erkeğe en az iki kadın düşeceğinden, kadınlar cennetin ister istemez çoğunluğu, yani en az üçte ikisi olacaklardır. O halde cehennemden çoğunluğu olan hanımlar nasıl olup da, cennetin üçte ikisi olacaklardır, sorusu gündeme gelmektedir. Şarihlerin cevabı şöyledir: “Ebû Hureyre hadisi, kadınların cehennemden çıkıp (cennete gelmelerinden) sonraki (matematiksel) duruma hamledilebilir.”³⁶ Böylece Harici

34 *Musned*, III, 928.

35 Toshihiko İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1984, s.27-28.

36 ‘*Umdetu’l-kârî*, VII, 84; Zurkânî, I, 533.

mantığına göre ebedî cehenneme mahkûm edilen kadınlara, Ehl-i Sünnet'in daha toleranslı davranarak, günahlarının cezası kadar yandıktan sonra cennete gelme hakkını tanıdığını görüyoruz.

Muslim'in (ö. 261/874) İmân bahsinde tahrir ettiği Abdullâh ibn Ömer rivayetinde geçen "çokça lanet edersiniz ve kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz..."³⁷ ifadesini de Nevevî'nin şöyle yorumladığını görüyoruz:

Hadisten çıkarılan hükümlere gelince, burada (bütün) ilimlere ait hükümler vardır. Bu cümleden olmak üzere, sadaka vermeye, iyi fiillere, istiğfarın çoğaltılmasına ve diğer taatlere teşvik vardır. Ve burada Allah Teala'nın buyurduğu üzere "Şüphesiz, iyilikler kötülükleri giderir." ayetindeki prensip vardır.

Ve yine bu hadiste, kocaya ve iyiliklere karşı nankörlüğün, büyük günahlardan (*kebâ'ir*) olduğu hususu vardır; çünkü ateşle vaad olunma, bunun büyük bir masiyet oluşunun alametidir ki, bunu biraz sonra açıklayacağız inşaallah. Ve burada, lanet etmenin, çok çirkin günahlardan olduğuna ancak kebair grubundan olmadığına (delil) vardır. Resulullah (s.) şöyle demiştir: "Çokça lanet edersiniz. (Yani) küçük günah eğer çokça yapılırsa büyük günah olur." demiştir. Ve yine Resulullah (s.): "Mümine lanet etmek, onu öldürmek gibidir." buyurmuştur. Âlimler, lanet etmenin haramlığı üzerinde ittifak etmişlerdir...³⁸

Zikrettiğimiz son pasaj –kocaya nankörlük/büyük günah konusunda– klasik İslam âlimlerinin ortak anlayışını yansıtmaktadır. Nankörlük ve lanet etme gibi kusurların önemli ahlaki düşüklükler olduğunu kabul etmekle birlikte, bu bağlamda anılan suçların, genel insan suçları kategorisinden soyutlanarak, inanmış kadınların, cehennem ehlinin çoğunluğunu teşkil edecek şekilde günaha batmış bir grup olarak resmedilmesi yoluyla, bunun neredeyse kadının fitri bir özelliği olarak sunulmasının insaf ve itidal sınırlarını epeyce zorladığı görülmektedir.

B. Cehennemlik Kadın Suçlarına Dair Rivayetler

Ne yazık ki, kadınların cehennemlik suçları, bir bölüme sığamayacak kadar çok. Bu sebeple şimdi, muhteva bakımından

37 Muslim, (I) İman 34, h. 132 (79), I, 86-87.

38 Nevevî, II, 254.

yine nankörlükle veya kocaya karşı başka kusurlu davranışlarla ilintilendirilmekle birlikte, farklı ifade tarzları içeren ikinci eksen rivayetlerine geçiyoruz:

1. İyiliğe Karşı Nankörlük

Bu bölümde kadınları, cennetin çoğunluğunu oluşturan fakirlerin karşısında, zenginlerle aynı safta ve cehennemin çoğunluğu olarak konumlandırıan rivayetleri inceleyeceğiz.

Buhârî'nin (ö. 256/870) Rikâk bölümünde, bir kez "Cennet ve Cehennemin Özelliği" babında, bir kez de "Fakirliğin Fazileti" babında olmak üzere mükerreren zikrettiği İmrân ibn el-Husayn rivayeti –zenginleri anmadan– kadınlarla fakirleri zıt bir konumda tasvir etmektedir. Buna göre Resulullah'ın (s.) şöyle dediği rivayet edilmektedir:

Cennete muttali oldum, ahalinin çoğunluğunun fakirler olduğunu gördüm. Ve cehenneme muttali oldum, içinde bulunanların çoğunun kadınlar olduğunu gördüm.³⁹

Aynı rivayetin, Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855), Muslim (ö. 261 /874) ve Tirmizî (ö. 274/892) tarafından, haberin meşhur ravisi Ebû Recâ el-Utaridî (ö. 106/724) tarikiyla, İbn Abbâs (ö. 68/687), İmrân ibn el-Husayn (ö. 52/672) ve Abdullâh ibn Ömer (ö. 74/693) gibi sahabilerden nakledildiğini görüyoruz.⁴⁰ Bu rivayetin daha geniş bir şeklini yine *Sahîhayn* ve *Musned*'de buluyoruz:

Cennet'in kapısında durdum: Oraya girenlerin çoğu miskinler (fakirler) idi. (Dünyadayken) mevki, makam sahibi olan kimseler ise, cehennemlikler hariç, –ki onlara cehenneme girmeleri emredilmişti– (hesap vermek üzere) alıkonulmuşlardı.

Cehennemin de kapısında durdum: Oraya girenlerin çoğunluğunu kadınlar oluşturunuyordu.⁴¹

İbn Hacer, bu rivayetlerin literal anlamından hareketle, Hz. Peygamber'in bu durumu ya Mirac hadisesinde ya rüyasında ya da küsuf namazı sırasında görmüş olabileceği ihtimalinden bahseder.⁴²

39 Buhârî, (81) Rikâk 51, VII, 200 (Buhârî, (81) Rikâk 16, VII, 179'da yine İmrân ibn el-Husayn'dan, ancak farklı bir isnadla aynı rivayet tahrir edilmiştir).

40 Muslim, (48) Zikir 26, h. 94, 95 (2737, 2738), III, 2096-2097; Tirmizî, (37) Sıfâtü Cehennem 11, h. 2602-2603, IV, 715, 716; *Musned*, I, 234, 359; II, 173; IV, 443; 429, 436, 437.

41 Muslim, (48) Zikir 26, h. 93 (2736), III, 2096. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, (81) Rikâk 51, VII, 200; *Musned*, V, 205, 209-10.

42 *Fethu'l-bâri*, XI, 427.

Rivayetin yer aldığı bölüm başlığının “Fakirliğin Fazileti” olması ve burada fakirlerin övülmesi ve cennetlik olmalarına dair çeşitli rivayetlere yer verilmesine rağmen; İbn Hacer’in (ö. 852/1448) mutlak, kahredici ve başkalarına muhtaç edici fakirliği tasvip etmediğini; her şeyin ortasının iyi olduğu prensibini benimsediğini; bir kısım ayet ve hadis rivayetlerini delil gösterek yeterli derecede bir servetin olması gerektiği yolundaki görüşünü kanıtlamaya çalıştığını görüyoruz.⁴³

İbn Battâl dedi ki: “Cennete muttali oldum, ehlinin çoğunluğunun fakirler olduğunu gördüm” sözü, fakirin zengine üstünlüğünü gerektirmez. Bunun manası; ‘dünya ehlinin çoğunluğu fakirlerdir’ diyerek mevcut durumu haber verircesine, dünyada fakirlerin zenginlerden daha çok olduğunu bildirmektir. Yani fakirlik, onların cennete girmelerini sağlayan bir sıfat değildir; ancak fakirliğin yanı sıra kendileri salih oldukları için cennete girerler. Şayet fakir salih değilse, üstün değildir.”

Bu konuda benim (İbn Hacer) görüşüm şudur: Hadisin literal anlamı, hem müminlere mal hırsına kapılmamaları, hem de kadınlara –cehenneme girmemeleri için– dinin emirlerini muhafaza etmeleri şeklinde birer teşvik içermektedir. Bu konuyu daha önce, Kitâbu’l-îmân’da, ‘Sadaka verin, zira sizleri cehennemin çoğunluğu olarak gördüm.’ ‘Ne yaptıkları için?’ denildi. Dedi ki: ‘Küfrettikleri için!’ ‘Allah’a mı küfrediyorlar?’ Dedi ki: ‘İyiliğe karşı nankörlükte bulunuyorlar.’ hadisinde ele almıştık.⁴⁴

İbn Hacer’in, kısaltarak zikrettiği son rivayette, “Kocalarına karşı nankörlükte bulunuyorlar” kısmını atlayarak “İyiliğe karşı nankörlükte bulunuyorlar” kısmını zikretmesini, sıradan ve tesadüfi bir tasarruf olarak görmenin yanıltıcı olacağını düşünüyorum. Zira fakirliğin faziletleri konusunda (onun kıstaslarına göre) bunca açık, sahih nassın mevcudiyetine rağmen lafızcı bir yorumdan özenle kaçınarak, yeterli derecede varlığa sahip olma anlayışına uygun şekilde bu rivayetleri tevil etmesi, daha önce sözünü ettiğimiz bir tür tahrif/tashih yöntemi uygulamasıdır.

Bu yöntemle, hadislerin mevsukiyetlerine ta’n edilmemiştir, lafızlara dokunulmamıştır; ama bu rivayetlerden çıkarılacak anlamlar, hayatın realitesinin o en geniş ve gerçekçi bağlamı göz

43 *Fethu’l-bâri*, XI, 279-281.

44 *Fethu’l-bâri*, XI, 284.

önünde bulundurularak tespit edilmiş, vurgular bu yönde kullanılmıştır. Ve neticede, nassa rağmen, fakirlik fazilet olmaktan çıkarılmıştır. Eserinde sayfalarca süren bu tavra uygun olarak İbn Hacer, kadınlarla ilgili yorumlarında da bölüm boyunca uyguladığı yöneme sadakatini sürdürerek daha önceki lafızcı ve 'kocaya karşı nankörlükte bulunmaya' vurgu yapan tavrı bırakmış; 'iyiliklere karşı nankörlükte bulunma' esasını vurgulayarak; bağlamı genişletmiş ve –bize göre– realitesine oturtmuştur. Böylece, cehennemdeki kadınlar, bir gerçeklik unsuru olmaktan ziyade, bir uyarı ve korkutma unsuruna dönüşmüşlerdir.

İbn Hacer özelindeki bu olumlu sonuca rağmen, cennetin çoğunluğunu teşkil eden fakirlerin karşısına, cehennemin çoğunluğu olarak çıkarılan kadınların, nankör kadınlar olarak değil de, hiç değilse zengin kadınlar, zenginlikten şımararak haddi aşmış kadınlar olarak suçlanması, bu bağlamda daha anlamlı bir ilintilendirme olabilirdi. Ancak burada gördüğümüz gibi, suçun niteliği açıkça belirtilmiyorsa, bağlam ne olursa olsun, açıklayıcı bilgi olarak nankörlük rivayeti devreye girmektedir. Bu durumun rivayetdeki söylemle, bu söylemin bir hakikat olarak algılandığı, benimsendiği, meşrulaştırıldığı sosyokültürel dokunun, karşılıklı etkileşiminden kaynaklandığı düşünülebilir. Böyle bir zeminin, söylemlerin hadisleşmesini kolaylaştırdığı da bilinen bir gerçektir.⁴⁵

Fakat nankörlük vurgusunun baskınlığına rağmen, zenginlik de cehennemlik bir kadın suçu olarak, rivayetlerdeki yerini almış görünmektedir.

2. Zenginlik

Ebü Umâme'nin bildirdiğine göre Resulullah (s.) şöyle buyurmuştur: "Cennete girdim. Önümde bir hareket oldu. 'Bu nedir?' dedim. 'Bilâl' dendi." (Dedi ki): "Onu geçtim. Cennet ehlinin çoğunluğu muhacirlerin fakirleri ve Müslümanların gözyaşı dökenleri idi. Orada zenginler ve kadınlardan daha az kimse görmedim. Bana denildi ki: 'Zenginler, onlar burada kapıda hesaba çekiliyorlar ve günahlarından arınıyorlar; kadınlara gelince, onları iki kırmızı –altın ve ipek– meşgul ettiği için (şimdi bu halde-ler).' Sonra cennetin sekiz kapısının birinden çıktık..."⁴⁶

45 Bkz. Ek 2.

46 Musned, V, 259.

Rivayet, bir terazi ile sırasıyla Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in birer kefeye, Muhammed ümmetinin tamamının da öbür kefeye konulup tartılması ve her iki tartıda da, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in bulunduğu kefenin ağır gelmesi ve bir sahabinin malı yüzünden çekildiği hesaptan duyduğu sıkıntı ile tamamlanıyor. Bu son bölüm, aşırı abartısı ve Ebû Bekir-Ömer (fazilet) sıralaması sebebiyle, uydurma hadislerin bariz özelliklerini taşıyorsa da, rivayetin kadınlarla ilgili bölümü, İslami literatürde kabul görmüştür.⁴⁷

'İki kırmızı' deyimi, kimi rivayetlerde kadınlara helal, erkeklere haram olduğu ifade edilen giysi ve takı türünü simgelemektedir.⁴⁸ Buhârî ve Muslim'in, giyinme ve süslenme ile alakalı bölümlerine baktığımızda –belki aşırı lüksün alametleri olarak kabul edildiği için– altın ve gümüş eşyalar ile ipek giysinin kullanımına karşı şiddetli bir sakındırmanın; her türlü kibir ve gösteriş belirtisine karşı da, tevazu, sadelik ve vakarın önplana çıkarıldığını görürüz. Fakat yine de bir kısım rivayetlerde kadınlara tanınan mübahlığa delalet eden haberler bulunmaktadır.⁴⁹ Bu haberlerin şerhi sadedinde İbn Hacer şunları söylemektedir:

"Kadınların İpek Kullanımı Babı" hakkında: İpek kullanımındaki yasaklamayı sarıh bir şekilde erkeğe tahsis eden iki meşhur rivayet, sanki musannıfın nazarında sübut bulmamış gibidir. Bu sebeple buna delalet eden (zikrettiği) haberle iktifa etmiştir. (Halbuki) Ahmed ve Sunen sahipleri, "Nebi (s.) ipek ve altını aldı ve dedi ki: 'Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helaldir.'" şeklindeki Ali hadisini tahrir etmiş, İbn Hıbbân da sahih olduğunu bildirmiştir... Şeyh Ebû Muhammed ibn Ebî Cemre bu konuda şöyle söylemektedir: "Yasaklamanın sadece erkeklere tahsis edilmiş olması, Allah Teala'nın, kadınların süslenmekten (kendilerini alıkoymadaki) sabırlarının azlığını bildiğini ve bu konudaki mübahlık ile onlara lütufta bulunduğunu gösterir. Çünkü onların süslenmesi, çoğunlukla sadece kocaları içindir..."⁵⁰

47 Rivayetin yaygın kullanımı açısından bkz. Ebû Hamid Muhammed ibn Muhammed el-Gazâlî, *İhyâü Ulâmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınları, İstanbul 1975, IV, 362; Abdülmelik ibn Habîb, *Kitâbu edebi'n-nisâ'*, tahk. Abdülmecîd Türkî, Dâru'l-İslâmi, Beyrut 1992, s. 272-273.

48 İbn Mâce, (37) Libâs 19, h. 3595, II, 1189.

49 Buhârî, (77) Libâs 30 VII, 46; Muslim, (37) Libâs ve'z-Zîne 2, h. 6-7 (2067), II, 1638-1639.

50 *Fethu'l-bâri*, X, 309.

Libas ve ziynet bölümlerinde yer alan birçok rivayet, o günün Arap kadınının, zengin bir takı koleksiyonuna ve süslenme geleneğine sahip olduğunu gösterir. Bilezikler, yüzükler, gerdanlıklar, halhallar, kadının günlük yaşantısında kullandığı takılardandır.⁵¹ Ancak bir yandan bu giysi ve süslenme geleneğinin mübah kılınmış olması, bir yandan da bu geleneğin kadını cehenneme götürüyor olması, izah edilemez bir çelişkidir.

Yine de kadınların, bu iki uğraşla ilgilenmelerinin, onları gösteriş ve kibire sevk etmek suretiyle takva ve salih amellerden uzaklaştırılabileceğine dair bir yorum da yapılabilir. Fakat lükse rağbet etmemeleri konusunda, erkeklere yapılan çok şiddetli, tehditkâr ifadelerin yer aldığı, “Altın ve gümüş kaplardan içmeyin! Dibac (halis ipek) ve ipek giymeyin. Bunlar, dünya hayatında onların, kıyamet günü ahirette sizindir.”⁵² veya “Bu ikisini giyenin ahirette bir nasibi yoktur.”⁵³ gibi ihtarlar, kadın alışkanlıklarının da kınanmasına yol açmış olabilir. Bu sebeple, Ahmed ibn Hanbel’in tahrir ettiği Ebû Umâme rivayetini, tergeb ve terhib bağlamında üretilen rivayetlerden biri sayabiliriz.

3. Cimrilik, Sırları İfşa, Huysuzluk

Cehennemin çoğunluğunu oluşturan kadınların, nankörlük ve süse düşkünlük dışında, başka birtakım kötü niteliklerle vasıflandırıldığını ifade eden rivayetler de bulunmaktadır. İlginç bir *Musned* rivayetinde namazı esnasında Hz. Peygamber’e görüldüğü ifade edilen cennet ve cehennem sahnelerinin, bir öğle veya ikindi namazı esnasında, aynı uzanma ve geri çekilme hareketlerinin tasviri ve bunların etraftakiler tarafından fark edilmesi şeklinde kurgulandığını görüyoruz. Cehennemin çoğunluğu olduğu müşahade edilen kadınların suçları konusunda ise, şu farklı tanımlamalar yapılmaktadır:

... Orada gördüklerimin çoğu kendilerine emanet edilen (sırları) ifşa eden; bir şey istenildiğinde gizleyen (cimrilik eden)... kendilerine verilene teşekkür etmeyen kadınlardır.⁵⁴

51 Meşhur bayram hutbesi sonrasında İslam kadınlarının ‘Sadaka verin!’ emrine uyarak, Bilâl’in eteğini takılarıyla doldurmaları haberi, bu duruma delalet eder.

52 Muslim, (37) Libâs ve’z-Zîne 2, h. 4 (2067), II.1637.

53 Muslim, (37) Libâs ve’z-Zîne 2, h. 10 (2069), II, 1641.

54 *Musned*, V.137-138.

Zurkânî, Câbir'den bu konuyla ilgili daha tafsilatlı bir rivayeti naklederek şöyle yorumlar:

“Orada gördüklerimin çoğu kadınlardı ki, onlar kendilerine verilen sırnı ifşa ederler, kendilerinden bir şey istenirse cimrilik ederler, bir şey istediklerinde ısrarla isterler ve kendilerine verilene teşekkür etmezler.” Bu rivayet, cehennemde görülen kadınların bu kötü özelliklerle nitelenen kadınlar olduğuna delalet eder.⁵⁵

Kocaya karşı nankörlük suçunda olduğu gibi, bu rivayetlerde zikredilen özellikler de, şüphesiz ahlaki açıdan önemli ölçüde zaaf içeren özelliklerdir. Ancak, bu niteliklerin sadece kadın cinsine özgü ve erkeklerin beri olduğu kusurlarmış gibi takdim edilmesi, ayrımcı bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu bakış açısının XVIII. yüzyılda telif edilmiş bir şerhte hâlâ geçerli olduğunu görmek, ataerkil geleneğin İslam dünyasındaki sürekliliği konusunda önemli bir veri durumundadır.

4. Kıskaçlılık

Çok eşli evlilik sisteminde, kadınlar arası kıskançlık olayları ve bunun erkeğe verdiği sıkıntı, hadis literatüründe çeşitli rivayetlerde ilginç anekdotlarla ifade edilmiştir. Hatta, 66. Tahrim suresinin, Hz. Peygamber'in eşleri arasındaki kıskançlık nedeniyle, bazı hanımlarının Hz. Peygamber aleyhine kurdukları komplo üzerine indirildiğine dair pek çok rivayet bulunmaktadır.⁵⁶ Ancak kıskançlığın cehennemle ilintilendirilmesi pek rastlanan bir durum değildir. Ne var ki, Muslim ve Ahmed ibn Hanbel'in tahrir ettikleri bir rivayet, ilginç bir yaklaşımı gözler önüne sermektedir:

Ebû'l-Tıyah'ın bildirdiğine göre, Mutarrıf ibn Abdillâh'ın iki hanımı vardı. Birisinin yanından gelince, diğeri: “Fılanenin (öteki hanımın) yanından mı geldin?” diye sordu. Mutarrıf: “İmrân ibn Husayn'ın yanından geldim. Bize Hz. Peygamber'in (s.) ‘Cennet ehlinin sakinleri arasında kadınlar azınlıktadır.’ hadisini tahdis etti!” dedi.⁵⁷

Görüldüğü gibi bu rivayette bir ironi söz konusudur. Öbür hanımının yanından geldiği halde, kıskançlık saikiyle bu duru-

⁵⁵ Zurkânî, I, 533.

⁵⁶ Buhârî, (65) Tefsîru'l-Kur'an, 66/Tahrîm, 1; VI, 68; Muslim, (18) Talâk 5, h. 30 (1479), II, 1105-1108.

⁵⁷ Muslim, (48) Zikir 26, h. 95 (2738), III, 2097. Benzer bir rivayet için bkz. Musned, IV, 427.

mu soran hanımına, bu alaycı cevabı vererek, onun tutumunu eleştirmekte ve cennetten mahrum olmakla tehdit etmektedir.

Eğrilik söylemini incelerken değindiğimiz gibi, erkekler için son derece idealize edilen kıskançlık duygusu, kadınlar için söz konusu olduğunda –erkeklerle sorun çıkaracağı için– rahatlıkla ‘cehennemlik kadın suçları’ kategorisine dâhil edilmiştir. Bu anlayış, ataerkil zihniyetin avantajlı bireyleri durumunda olan kimi erkeklerin dini ‘kendi menfaatlerini’ meşrulaştırma aracı olarak kullanma alışkanlığı konusunda son derece net bir örneği sergilemektedir.

5. Alaca Karga Rivayetleri

Kadınların, cennet ehlinin azınlığı olduğu anlayışını teyid eden bir başka rivayet de, meşhur ‘siyah kargalar içindeki alaca karga’ rivayetidir:

Umâre ibn Huzeyme şöyle dedi: Amr ibn el-Âs ile bir hacc veya umrede beraber idik. Bize dedi ki: “Biz Resulullah ile birlikte bir dağ yolunda bulunurken, ansızın şöyle dedi: ‘Bakın! Bir şey görüyor musunuz?’ Biz dedik ki: ‘Kargaları görüyoruz.’ İçlerinde, gagası ve ayakları kızıl renkli, alaca bir karga var. Resulullah (s.) şöyle buyurdu: ‘Kadınlardan cennete girebilecek olanlar, ancak şu (siyah) kargalar içindeki alaca karga gibi olanlardır’.”⁵⁸

Cehennem ehlinin çoğunluğunu kadınların teşkil etmesi rivayetlerini teyid edici bir haber olarak karşımıza çıkan bu rivayet, çizdiği enstantane ile de ilginç bir durum arz etmektedir. Bir dağ yolunda, kadınlarla ilgili herhangi bir bağlam söz konusu değilken, nadir bulunan bir karga cinsinin görülmesi üzerine varid olmuş görünen rivayet, kadınlar hakkında önemli bir gaybi haber durumundadır.

Haberin İslam geleneğindeki meşhurluğu dikkate alındığında, planlanan sonuca ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Böylece, kadının ‘ayartıcı Havva’ rolü ile başlayan hikayesi –zımnen sürekli işbirliği içinde resmedildiği Şeytan’la birlikte– cehennemde sona erdirilerek, kurgu tamamlanmıştır.

6. Cehennemlik Kadın Suçlarının Kur’an Işığında Değerlendirilmesi

Başından beri ele aldığımız rivayetlerde, kadınların cehenneme müstehak olmalarına gerekçe olarak bildirilen suçları sıraladığımız-

da; nankörlük, süs ve gösteriş merakı, kocasının sırlarını ifşa etme, kocasına karşı cimrilik, huysuzluk ve nankörlük etme, kocasını kıskançlığıyla rahatsız etme gibi hususların ifade edildiğini görüyoruz. Böylece, yine bildik bir durum ile karşı karşıya kalıyoruz: Kadının eğriliği söylemi bağlamında da değindiğimiz gibi, kadını cehennemlik yapan suçların 'iki kırmızı' rivayeti hariç, hiçbirisi, kadının kendi kişiliği, konumu, yaşantısı veya dinî durumu açısından tanımlanmamıştır. Bunlara hiçbir atıf, hiçbir vurgu yoktur. Bütün vurgular, kadının kocasına verdiği rahatsızlık üzerinedir.

Hâlbuki Kur'an'ın vurgularına baktığımızda, kişiyi cehennemlik yapan asıl unsurların, kişinin Allah ile ilişkisi, O'na karşı zihnî, kalbî, amelî tutum ve tavırları ile –yine bu bağlamdaki tercihleri ve kabullerinin bir tezahürü olarak– kişiler arası ilişkilerdeki tutum ve tavırları bazında temellendiğini görürüz. Bu bağlamda, insanı cehenneme sürükleyen olumsuz tutumlar ile hadis rivayetlerinde zikredilen kadının cehennemlik suçları arasında basit bir karşılaştırma yapmak üzere, Kur'an muhtevasının çok büyük bir bölümünü teşkil eden söz konusu ayetlerden, temel yaklaşımı örnekleyen bazı ayetleri alıntılatabiliriz:

Ey insanlar! Sizi ve sizden önce yaşamış olanları yaratan Rabbinize kulluk edin ki, O'na karşı sorumluluğunuzun bilincine varasınız. O ki, yeryüzünü size bir dinlenme yeri, gökyüzünü bir çardak yapmış, gökten su indirmiş ve onunla size rızık olarak meyveler çıkarmıştır. O halde (Bir ve Tek İlah olduğunu) bile bile, Allah'a ortaklar koşmayın.

Eğer kulumuz (Muhammed)e katımızdan safha safha indirdiğimiz vahyin bir kısmından şüphe ediyorsanız, o zaman aynı değerde olan bir sure getirin (de görelim) ve –eğer dediğiniz doğruysa– Allah'tan başkalarını da size şahitlik etmeleri için çağırın. Eğer bunu yapamıyorsanız –ki kesinlikle yapamayacaksınız– o zaman, yakıtı insanlar ve taşlar olan, hakikati inkâr edenler için hazırlanmış ateşi bekleyin!⁵⁹

Allah'ın mesajlarını inkâr edenlere, peygamberleri haksız yere öldürenlere ve adaleti emreden insanların canına kıyanlara gelince, onlara acıklı azabı bildir.⁶⁰

59 2/Bakara, 21-24.

60 3/Âlu İmrân, 21.

O inkârcılara gelince; onlar asıl Son Saat'in (geleceğini) yalan saydılar! Oysa, Biz, Son Saat gerçeğini yalan sayanlar için harlı bir ateş hazırlamışızdır.⁶¹

Biz (elçilerimizi) yalnızca müjdeci ve uyarıcı olarak göndeririz: bu nedenle, iman edip doğru ve yararlı işler yapanlar ne korkacak ne de üzüleceklerdir; mesajlarımızı yalanlayanlara gelince, onlar işledikleri bütün günahkârca fiillerden dolayı, azaba çarptırılacaklardır.⁶²

Vay haline kendi kendini aldatan günahkarın; o ki, kendisine iletilen Allah'ın mesajlarını duyar; ama, sanki onları duymamış gibi küstahça umursamazlığında devam eder! Bu sebeple ona acıklı bir azabı haber ver! Çünkü o, mesajlarımızdan birinin farkına vardığında onu hemen küçümseyip alaya alır. Böylelerini alçaltıcı bir azap beklemektedir.⁶³

Hakkı inkâr tavrını Allah'ın nimetine yeğ tutup (bu tutumlarıyla) kavimlerinin önünde o yıkım yurdunu açan kimseleri görmüyor musunuz? (O yıkım yeri) katlanmak zorunda kalacakları cehennemdir: Ne kötü bir konaklama yeridir orası! Çünkü onlar, Allah'la rekabet edilebilecek güçlerin var olduğunu vehmettiler ve sonuç olarak O'nun yolundan saptılar.

De ki: (Bu dünyada) avunup durun bakalım, nasıl olsa yolunuzun sonu ateş olacak!⁶⁴

Ve bir zaman, (ey) İsrailoğulları, (sizden) şu (konularda) kesin taahhüt almıştık: 'Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz; akraba ve ebeveynize, yetimlere ve fakirlere iyilik yapacaksınız; bütün insanlarla güzellikle konuşacaksınız; namazınızda dikkatli ve devamlı olacaksınız ve karşılıksız yardımda bulunacaksınız.' Ama birkaçınız dışında, bu sözünüzden döndünüz; zaten siz inatçı, isyankâr bir toplumsunuz!

O zaman, birbirinizin kanını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan sürmeyeceğinize dair kesin söz almıştık sizden, siz de kabul etmiştiniz; ve (şimdi de) buna şahitlik yapıyorsunuz. Buna rağmen yine sizlersiniz birbirinizi katleden ve –kesinlikle yasaklanmış olduğu halde– kendi halkınızdan bir kısmını yurtlarından süren, on-

61 25/Furkân, 11.

62 6/En'âm, 47-48.

63 45/Câsiye, 7-9.

64 14/İbrâhîm, 28-30.

lara karşı günahkarlık ve nefrette yarışıp yardımlaşan ve esir olarak elinize düşüklerinde onları ancak fidye alarak bırakan!

Böyle yaparak ilahi kelamın bir kısmına inanıp, diğer kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Öyleyse bilin ki, içinizden böyle yapanların karşılığı, bu dünya hayatında zilletten ve Kıyamet Günü en acıklı azaba uğratılmaktan başka bir şey olmayacaktır. Zira Allah, yaptıklarınızdan gafil değildir...⁶⁵

Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi O'nundur; (o halde) kulluk ve itaat de daima O'na olmalıdır: Hal böyleyken, tutup yine de, Allah'tan başkasına mı saygı ve duyarlılık göstereceksiniz?

Hem, payınıza düşen her nimet Allah'tandır; (nitekim) ne zaman başınıza darlık çökse, hemen O'na yakınrsınız, sonra üzerinizden darlığı giderir gidermez, içinizden bazıları hemen Rable-rinin uluhiyetinden başka güçlere de bir pay yakıştırır, (adeta) kendilerine bahsettiğimiz nimetler için nankörlük gösterircesine! (Bu geçici) dünya hayatıyla böylece avunun bakalım: nasıl olsa (gerçeği) er geç öğreneceksiniz!

Üstelik bir de, kendilerine verdiğimiz rızıktan, hakkında hiçbir şey bilmedikleri şeylere de bir pay ayırırlar. Allah tanıktır ki, bütün o uydurup durduğunuz şeylerden ötürü mutlaka sorguya çekileceksiniz!

Ayrıca kızları Allah'a yakıştırırken –oysa O tüm beşerî bağlardan uzaktır, yücedir– kendileri için (sanki buna güçleri yetermiş gibi) hoşlarına gideni (seçmek isterler). (O kadar ki) ne zaman birine bir kız çocuğu olduğu müjdesi verilse, hemen yüzü kararır, içi öfkeyle dolar; kendisine verilen bu kötü müjdeden ötürü bu zillate, bu küçük düşmeye rağmen, şimdi onu acaba tutsun mu, yoksa toprağa mı gömsün (diye düşünerek) kıyı bucak insanlardan kaçır. Yazıklar olsun, izledikleri düşünce tarzı ne kötü!

... Ve bir de, hoşlanmadıkları şeyi (önce) Allah'a yakıştırırlar; sonra da kalkıp bunu dile getirirken, sanki en güzel, en erdemli olan neyse onu hak etmişler gibi, gerçek dışı yalan açıklamalarda bulunurlar.

Ashında onlar, sadece ateşi hak etmektedirler ve şüphesiz kendileri (Allah'ın rahmetinden) uzak tutulacaklar!⁶⁶

⁶⁵ 2/Bakara, 83-85.

⁶⁶ 16/Nahl, 52-60, 62.

Kur'an'dan, sadece örnekleme maksadıyla seçilen bu ayetlerin muhteva ve mesajlarından açıkça anlaşılacağı gibi cehennem cezası, Allah'ın vahyi karşısında reddedici, olumsuzlayıcı, alay edici, küçük görücü, bilgisiz ve duyarsız bir duruşun; kısaca, 'hakikati inkâra şartlanmış olma' tavrının, ahiretteki karşılığı olarak tanımlanır.

Bu inkârcılık konumuna karşıt olarak, Allah'ın mesajına duyarlı davranma, hakikatleri kabul ederek iman etme ve bu doğrultuda tavsiye edilen salih amellere yönelme tavrı ise, Kur'an'da olumlanan, arzulanan ve sürekli hedef gösterilen bir duruştur. Bu –kimi zaman çok zorlu ve çetin çabalar gerektiren– olumlu duruşun neticesi ise, Allah'ın hoşnutluğu ve bu hoşnutluğun lütufkâr tezahürlerini temsil eden cennet mükâfatıdır.

Ancak, daha önce değindiğimiz 'büyük günah' meselesindeki görüşler de, Kur'an-ı Kerim'e dayandırılmaktadır. Delil olarak kullanılan ayetlerden biri, özellikle muamelat diye isimlendirilen sahada insanlar arası ilişkilere dair pek çok hüküm ve tavsiye içeren 4/Nisâ', 31. ayettir.

Bilindiği gibi bu sure, toplumda yönetici ve sorumlu (*kavvâ-mûn*) statüsünde bulunan erkeklerin himayesindeki eşleri veya gözetimindeki yetim kız akrabalarına karşı yetki ve sorumlulukları ile ilgili uyarı ve tavsiyelerde bulunan; anlaşmazlıklar konusunda çözüm yolları öneren; bilhassa eşler arasındaki ilişkilere 'ıslah' bazında düzenlemeler getiren ilahi mesajları ihtiva etmektedir. Bunun yanı sıra miras, ticaret, toplumsal (dost, akraba, arkadaş, komşular ve yardıma muhtaç olanlar ile) ilişkiler, düşman topluluklarla savaş ve barış hukuku ve benzeri konularla ilgili de, önemli hükümler ihtiva etmektedir. Böyle bir bağlamda, 'büyük günah' kavramının bir terhib veya tergib olarak zikredildiğini görmekteyiz.⁶⁷

68/Şûrâ suresindeki diğer uyarı da, aynı bağlamda yer almaktadır.⁶⁸

İlahi mesaj, iman etme sorumluluğunu kabul eden insanlardan, ahlaki zayıflıklarını giderme çabası ile erdemli, sorumlu, faydalı, etkili bir insan/halife durumuna gelmelerini öngörmektedir. Bu süreç içinde hata yapması her zaman mukadder olan

67 4/Nisâ', 27-31.

68 42/Şûrâ, 36-39

insanın, bu durumunu da göz önüne almakta, çoğu zaman uyar-
ma ve doğru yolu tekrar tekrar hatırlatma çabası içinde olmakta;
kimi zaman da, suçların kişisel ve toplumsal yıkıcılığı oranında,
mesajın vurgusu değişmekte, dünyevi ve uhrevi yaptırımlardan
söz edilmektedir.⁶⁹

49/Hucurât suresi örneğinde ise Kur'an, inanan insanların
toplumsal ilişkilerindeki pek çok kusuruna işaret etmekle kal-
mamış; toplumsal barış ve huzurun sağlanması ve sürekliliği
için, insan onuruna saygı gösterilmesi anlayışını telkin etmiştir.
Bu bağlamda 24/Nûr suresi, Müslümanların en çok azar ettiği
surelerden biridir; hatta kelim ilmi açısından büyük günah kap-
samına giren iffetli kadınlara iftira atma (*kazf*) suçunun cezası,
hem dünya hem de ahiret cezası olarak belirlenmiştir. Zina ve
hırsızlık suçları da, yine aynı şekilde, ceza takdir edilmiş suçlar-
dandır. Yani ilahi mesaj, imanı seçmiş bir toplumun bireylerine
bir yandan suça meydan verebilecek yolları kapamayı sağlayıcı
ahlaki tavsiyelerde bulunurken; bir yandan da bunların dünyevi
ve uhrevi cezalarını hatırlatmak suretiyle uyararak, erdemli birey
ve erdemli bir toplumun oluşmasını amaçlamıştır.

Yalnız, bu uyarılar yapılırken –kasten adam öldürme hariç–
hiçbir suç için tövbe kapısı kapatılmamıştır. Hiçbir kötü özellik,
kişilerin fitri vasıfları olarak, yani değişmez yazgı statüsünde ka-
bul edilmemiştir. Aksine, Şeytan motifinin devreye sokulmasıyla,
kişinin kendisi ile suçu arasına bir mesafe koyabilmesine; hata-
sını idrak eden benliğin, suçun acımasız yükü altından –heba
olacak derecede ezilmeden– çıkabilmesine imkân tanınmaktadır.
Bu, insan için büyük bir ilahi lütuftur.

İşte bu lütfun ve hikmetin tebliğcisi olan Hz. Peygamber'in in-
celiği, nezaketi, merhameti, zekâsı ve insan ilişkilerindeki yapıcı
tutumuyla hemen hemen hiç bağdaşmayacak şekilde –sakındır-
ma maksadı ile de olsa– her insan için söz konusu olan birtakım
beşerî zaafırları, sanki kadın cinsine has, fitri ve cehennemlik suçlar
gibi takdim eden bir tavır içinde olabilmesi, onun için düşünülebi-
lecek, ona yakıştırılabilecek bir tavır olarak kabul edilemez.

Bu iddia, kadınların –mümine statüsünde de olsalar– anılan
kusurlarla hiçbir şekilde alakaları olmayacağı anlamına gelme-

mekle birlikte, anılan bu suçların –erkeklerde hiç görülmeyen, rastlanmayan– kadın suçları olduğu anlamına da gelmemektedir.

Burada, bütün bu rivayetlerle ortaya çıkan manzarayı ‘kadının eğriliği ve eksikliği’ söylemi ile ilgili anlayışın çeşitli tezahürleri olarak değerlendirmeyi ve belki de, söylemin birbirini besleyen, destekleyen unsurları olarak teşhis etmeyi, sağduyunun kabul edebileceği en makul izah tarzı olarak görüyoruz...

O’nun sizi (Nihai) Toplanma Günü, bir araya toplayacağı zaman(ı düşünün), o Kayıp ve Kazanç Günü’nü!

Kim, Allah’a inanıp iyi ve doğru işler yaparsa, (o Gün) Allah onun kötü fiillerini silecek ve onu içinden ırmaklar akan, sonsuza kadar kalacağı bahçelere koyacaktır: Bu büyük bir kurtuluş olacak!

Hakikati inkâra ve mesajımızı yalanlamaya şartlanmış olanlara gelince, işte onlar ateşi hak edenlerdir, orada kalıp dururlar: Ne kötü bir son!⁷⁰

C. Bayram Namazı Törenine Dair Rivayetler: ‘Eksiklik’ Söylemi (Sadaka Veren Akli ve Dini Eksik Kadınlar)

Muhteva hakkında genel bilgisi olmayan bir okuyucu, parantez içinde yer alan “Sadaka veren akli ve dini eksik kadınlar” ifadesini, bir ironi olarak algılayabilir. Oysa bu ifade, bu bölümde inceleyeceğimiz rivayetlerde ortaya çıkan ‘hakiki’ manzaranın ta kendisidir; belki ironik olan, sadaka veren kadınların geçen bölümlerde zikredilen çeşitli suçlamalardan ötürü, bir de cehennemlik oluşlarıdır.

Bu haberlerde dikkati çeken bir başka husus da, kadınlara cehennemlik olduklarını duyuran bu kötü haberin –müminlerin coşku, sürur ve esenlik günlerinden olan– bir bayram gününde, topluca kılınan bayram namazını müteakiben, erkeklerin yanından ayrılarak kadınlar cemaatinin yanına gelen rahmet Peygamberi tarafından ihtar edilmiş olmasıdır. Bir kısım rivayetlerdeki genel hava budur.

Aslında bu başlık altında topladığımız tüm rivayetlerde, bu ihtarın bir bayram hutbesi sonrasında, özel olarak kadınlara yapıldığı bildirilir. Ancak, bayram vesilesiyle Hz. Peygamber’in kadınlar cemaatine yaptığı konuşmalar, kimi rivayetlerde –bu ri-

vayetlerin gerçek mahiyetine de ışık tutacak şekilde– farklılık arz eder. Bu farklı rivayetlerin bir kısmı, yukarıda özel olarak vurguladığımız, bayramın bir coşku, sürur ve esenlik günü olmasını dikkate alan ve bunun ruhuna uygun bir anlatımı yansıtan haberler durumundadır.

Bu nedenle, biz de, önce bu bayram atmosferini yansıtmayı, rivayetlerin bağlamını ortaya koymak açısından önemli bir başlangıç olarak görüyoruz.

1. Bayram Günleri ve Özellikleri

Nesâ'î, (ö. 303/915) *Kitâbu salâti'l-ıydeyn* başlıklı bölümüne şu haberle başlamaktadır:

Enes ibn Mâlik'ten nakledildiğine göre, o şöyle demiştir: “Cahiliye ehlinin, her sene (oyunlar) oynadıkları iki günleri vardı. Nebî (s.) Medine'ye gelince, şöyle dedi: ‘Sizlerin eğlendiğiniz iki gününüz vardı. Allah bunları daha hayırlısı ile Ramazan ve Kurban (Bayram) günleri ile değiştirdi.’”⁷¹

Bu haber, cahiliye döneminde eğlence ve oyunlara tahsis edilmiş özel günlerin; Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinden sonra, –iki özel ve zorlu ibadet olan– Ramazan orucu ve Hacc ibadeti-nin bitim günlerine aktarıldığını gösterir. Bu günler eğlence ve yeme-içme günleri olduğu için, bayram günlerinde ‘oruç tutmak’ Resulullah'ın emriyle yasaklanmıştır:

Ebû Ubeyd'den nakledildiğine göre, o şöyle dedi: “Ömer ibn el-Hattâb ile (onun hilafeti zamanında) bir bayrama şahit oldum. (Bayram) namazını kıldı, sonra ayrıldı ve insanlara hitap etti. Şöyle dedi: ‘Şu iki gün, Resulullah'ın (s.) oruç tutmayı yasakladığı günlerdir ki, (biri) orucunuzdan iftar ettiğiniz gündür; diğeri ise kurbanlarınızdan yediğiniz gündür.’”⁷²

Bu özel gün için, Resulullah'ın ve –muhtemelen ona ittiba-en– Abdullâh ibn Ömer'in, namaza gitmeden önce gusûl abdesti aldığına dair haberler vardır.⁷³ Ramazan bayramında birkaç lok-

71 Nesâ'î, (19) *Salâtu'l-ıydeyn* 1, h. 1554, III.179. Benzer bir rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, (2) *Salât* 239, h. 1134, I, 675.

72 *Muvatta'*, (10) *ıydeyn* 2, h. 5, I, 178. Aynı rivayet için bkz. Muslim, (13) *Sıyâm* 22, h. 137 (1137), I, 799; *Musned*, I, 34.)

73 *Muvatta'*, (10) *ıydeyn* 1, h. 2, I, 177; *Ibn Mâce*, (2) *İkâme* 169, h. 1315, I, 417 (İsnadın zayıf olduğu açıklanıyor).

ma yenildikten sonra namaza gidiliyor;⁷⁴ Kurban bayramında ise, namazdan sonra kurbanlar kesiliyor ve bu etten yoksullara, komşulara ve akrabalara ikramlarda bulunuluyor.⁷⁵

“Bayramda Ziyet” veya “Bayram İçin Süslenme” gibi başlıklar altında bulmayı beklediğimiz bayram vesilesiyle yapılan özel uygulamaların aksine, Hz. Peygamber’in ipek vs. kumaşlardan yapılmış kıyafetler giymeyi reddettiği ve “dünyada bunlardan giyenin, ahirette nasibi yoktur.” gibi ifadelerle bu tarz giyimden sakındırdığı yolunda haberlere rastlıyoruz.⁷⁶

Bu haberlerin, Hz. Peygamber’in bütün hayatına sinmiş sadelik ve alçakgönüllüğünün bir tezahürü olması ihtimalinin yanı sıra, sonraki nesillerin debdebe ve gösteriş tutkusuna ‘hadis klişesi ile üretilen bir muhalefet görüşü’ olması ihtimali de uzak görünmemektedir. Zira hadis kitaplarının bu bölümlerinde, o dönemdeki yöneticilerin, Bayram hutbelerini kendi siyasi görüşlerinin propaganda vasıtası haline getirmeleri konusuyla ilgili muhalefetlerini yansıtan başka rivayetler de mevcuttur.

Hutbenin namazdan sonra okunması gerektiği ile ilgili haberler, bu mahiyetteki tartışmaları aksettirmektedirler.⁷⁷ Ancak Nesâî’nin “Bayram Hutbesi İçin Zinet” başlıklı bölümde –az önce bahsettiğimiz rivayetin bir muhalefet söylemi olduğu tezini doğrularcasına– Hz. Peygamber’in iki yeşil hırka giydiğine dair bir rivayeti naklettiğini görürüz.⁷⁸ Bayramda silah taşımının yasaklanmış olduğuna dair haberler de, bu muhalefet bağlamında zikredilmiştir.⁷⁹

Cahiliye döneminde bayram günlerinde çeşitli eğlencelerin yapıldığına işaret edilmişti. İslam toplumunun bayramlarında da, bu tür eğlencelerin tertiplendiğine dair rivayetler nakledilir:

Âişe’den (r.) nakledildiğine göre, o şöyle demiştir: “(Mina günlerinde) Resulullah (s.) yanıma girdi. Karşımda ‘Buas’ ezgilerini (def çalarak) okuyan iki kız vardı. (Resulullah) yatağına uza-

74 Tirmizî, (4) Cum’a 38, h. 543, II, 427.

75 Buhârî, (13) İydeyn 5, II, 3; Dârimî, (2) Salât 217, h. 1608, I, 314.

76 Buhârî, (13) İydeyn 1, II, 2. Benzer rivayetler için bkz. Nesâî, (19) Salâtul’-İydeyn 5, h. 1558, III, 181 (Bayram İçin Ziyet Babı); Muslim, (37) Libâs 2, h. 6 (2068), II, 1238; Ebû Dâvûd, (2) Salât 213, h. 1076, I, 649-650.

77 Muslim, (8) Salâtul’-İydeyn (bablardan önce) h. 9 (889), I, 605. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, (13) İydeyn 6, II, 4; Tirmizî, (4) Cum’a 31, h. 531, II, 411; Ebû Dâvûd, (2) Salât 242, 239, h. 1140, I, 677; İbn Mâce, (5) İkâme 155, h. 1275, I, 406; *Musned*, III, 10.

78 Nesâî, (19) Salâtul’-İydeyn 16, h. 1570, III, 185.

79 Buhârî, (13) İydeyn 9 (Bayramda ve Harem’de Silah Taşımının Kerih Görüldüğüne Dair Bab) II, 6. Ayrıca bkz. İbn Mâce, (5) İkâme 168, h. 1314, I, 417.

nıp, yüzünü çevirdi. (Derken) Ebû Bekir (r.) geldi. 'Bu ne hal?' Resulullah'ın (s.) yanında, Şeytan çalgısı mı!' diyerek beni azarladı. (Bunun üzerine) Resulullah (s.) ona dönüp: 'Onlara ilişme!' buyurdu. (Babamın zihni başka bir şeyle) meşgul olunca, kızlara işaret ettim, onlar da çıktılar."

Yine bir bayram günü idi ki, o gün siyahiler kalkan mızrak oyununu oynuyorlardı. Ya ben izin istedim, ya da Resulullah (s.) kendisi: 'Bakmak istiyor musun' diye sordu, ben 'Evet' dedim. Bunun üzerine, beni arkasında, yanağım yanağına değecek şekilde ayak üstü durdurup (Habeşîlere): 'Haydi devam edin Erfideoğulları!' buyurdu. Nihayet seyretmekten usandığımda; 'Artık yeter mi?' diye sordu. 'Evet' dedim. 'Öyle ise git!' buyurdu."⁸⁰

Tecrid-i Sarîh mütercimi Ahmed Naim'in bu rivayetlerle ilgili açıklamaları, bayram atmosferinin coşkusunu yansıtmak bakımından önem taşır:

Buhârî'nin diğer rivâyetinde 'Ey Ebû Bekir! Her kavmin bir bayramı vardır, bu da bizim bayramımızdır!'; diğer rivâyetinde de: 'Ebû Bekir, onlara ilişme. Bugünler bayram günleridir!' buyurduğu zikredilmekle, bunu tecvîz buyurduklarının hikmeti anlaşılıyor. Demek ki, düğünlerde olduğu gibi bayramlarda da izhâr-ı sürûr etmek için nâ-lâyık umûra tehyîc-i nefis vechile lehv ve tegannîye cevâz-ı şer'î var imiş. Hattâ bayramda izhâr-ı sürûr etmek, şe'âir-i dîndendir.⁸¹

a) Kadınların Bayram Namazı Törenine İştirakleri

Önceki başlık altında tarif etmeye çalıştığımız bu özel bayram atmosferi, bayram sabahı bütün Müslümanların, ezan veya kamet gibi herhangi bir çağrıya gerek kalmaksızın namazgaha çıkmaları ile başlamaktadır.⁸² *Muvatta'* hariç, diğer hadis musannafatında Müslüman hanımların ve genç kızların bu namaza iştiraki konusunda, Hz. Peygamber'in ısrarlı emirlerini nakleden rivayetler, hem bayramın bütün toplumu kuşatan bir neşe kaynağı olması, hem de Müslüman hanımların toplumdaki katılımcı konumlarının vurgulanması açısından önem taşımaktadır:

80 Buhârî, (13) İydeyn 2, II, 2-3. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (8) Salâtul-İydeyn 4, h. 16-21 (892 ve varyantları), I, 607-610; Nesâî, (19) Salâtul-İydeyn 33, 34, 35, h. 1591, 1592, 1593, III, 195-196; *Musned*, VI, 56, 186.

81 *Tecrid-i Sarîh*, III, 159.

82 Buhârî, (3) İydeyn 7, II, 5.

Ummu Atıyye'den nakledildiğine göre, o şöyle demiştir: “Resulullah (s.), evlenmemiş ve genç kızları, örtülü ve hayız halindeki kadınları bayramlara çıkarır idi. Hayız halindeki kadınlar namazgahı uzak durur, Müslümanların duasına katılırlardı. Kadınlarından biri ‘Ya Resulallah! Onun cilbabı yoksa (ne yapsın)?’ dediğinde, ‘Arkadaşının cilbablarından (birini) ödünç alsın!’ buyurdu.”⁸³

Hz. Peygamber’in bu ısrarı üzerine namazgaha çıkan kadınların, bayram namazına katıldıklarını, hayızlı hanımların ise cemaatin arka tarafında durarak diğerleriyle birlikte tekbir getirdiklerini,⁸⁴ huzur ve neşe içinde bir bayram töreni yaşadıklarını görürüz. Ancak, Medine’de vuku bulan bu uygulama, genişleyen İslam coğrafyasına aynı şekilde yansımamış, birtakım değişiklikler meydana gelmiştir:

Muhammed ibn Sîrîn’in kızkardeşi Hafsa bint Sîrîn şöyle diyor: “Biz genç kızlarımızı bayramlarda namazgaha çıkmaktan menederdik. Basra’ya bir kadın gelip Benî Halefe kasrına indi. O kadın, kızkardeşinin –ki kocası Peygamber’le birlikte on iki gazvede bulunmuş, kendisi de bizzat altısına iştirak etmiş idi– ‘Biz yaralıları ilaç yapar, hastalara bakardık.’ dediğini rivayet ettikten sonra’, dedi ki: “Kız kardeşim, Peygamber’e: ‘Birimizin cilbabı olmazsa, (namazgaha) çıkmamasında bir beis var mı?’ diye sormuş. Resulullah: ‘Arkadaşı kendi cilbablarından birini ona giydirsin de, hayr meclisinde ve Müslümanların toplantısında hazır bulunsun!’ buyurmuştur.”

(Hafsa bint Sîrîn der ki:) “Ummu Atıyye buraya geldiğinde, ‘Bunu Peygamber’den sen işittin mi?’ diye sordum. Dedi ki: ‘Ona babam feda olsun, evet! –Ona babam feda olsun demeden Resulullah’ı anmazdı– Resulullah buyurdu ki: Tazelerle (El-‘avâtık), perde ehli hanımlar veya perde ehli bekâr kızlar (Zevâtul-hudûr) ve hayızlı kadınlar çıkıp hayır meclislerinde ve müminlerin duasında hazır bulunsunlar.’⁸⁵ Yalnız hayızlı kadınlar namazgahı

83 Tirmizî, (4) Cum’a 32, h. 539, II, 419-20. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (8) Salâtu’l-ıydeyn 1, h. 10-12 (890 ve varyantları), I, 605-606; Buhârî, (13) İydeyn 15, II, 8; Nesâ’î, (19) Salâtu’l-ıydeyn 3, 4, h. 1556-1557, III, 180-181; Dârimî, (2) Salât 223, h. 1617, I, 316; Ebû Dâvûd, Salât 240, 2328, h. 1135, I, 675; İbn Mâce, (2) İkâme 165, h. 1307, I, 414-415; *Musned*, VI, 84.

84 Buhârî, (13) İydeyn 12, II, 7; Muslim, (8) Salâtu’l-ıydeyn 1, h. 11 (890), I, 605; Ebû Dâvûd, (2) Salât 238, 241, h. 1138, I, 676.

85 Kadınların yaş, sosyal konum gibi çeşitli durumlarına işaret eden bu deyimlerin ne anlama geldiği konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. *El-‘avâtık* kelime-

uzakta dursunlar.’ Hafsa dedi ki: ‘Hayızlılar da mı?’ diye sordum. Ummu Atıyye cevaben: ‘Bunlar Arafat’ta fulan fulan yerlerde hazır bulunmuyorlar mı?’ dedi.”⁸⁶

İbn Hacer, bu rivayette bahsedilen ‘genç kızları namazgaha çıkmaktan men etme’ hadisesinin, birinci asırdan sonra meydana gelen bozulma (fesat) ile alakalı olabileceğini, ancak sahabenin bunu dikkate almayarak, hükmün Hz. Peygamber zamanındaki gibi devam etmesinden yana tavır koyduğunu belirtir.⁸⁷

Bu anlayışa destek verircesine Buhârî’nin, “Kadınların Bayramlara Çıkması” bölümünde Ummu Atıyye rivayetini zikrettikten sonra, yine aynı rivayetin başka bir varyantını tahrir ederek, “Bayramda Giyecek Cılbabı Yoksa?” ve “Hayızlının Namazgahtan Ayrı Durması” gibi bölümler altında tekrarlaması, ilginç bir durum arz etmektedir. Sanki böylece, Müslüman hanımların bayram günleri namazgaha çıkmamak için ileri sürebilecekleri tüm olağan mazeretler bertaraf edilmekte ve cemaate katılmaları için nebevî bir istek, teşvik tavrı ortaya çıkmaktadır. Ancak bu tavrın yorumunda ve daha sonraki asırlara uyarlanmasında, âlimler arasında görüş ayrılığı başgöstermiştir.

b) Fitne Söylemi: Ahlaki ve Sosyal Dönüşümün Yansımaları

Tirmizî (ö. 279/892), bazı ilim ehlinin bu hadis uyarınca kadınların bayramlara çıkmalarına ruhsat verirken, bazılarının bunu kerih gördüğünden bahseder:

si; bulûğa ermiş veya yaklaşmış, yetişme çağındaki genç kız veya evlilik çağına gelmiş kız, bulûğa ermek suretiyle annesinin hizmetinden veya ana-babasının kahrından kurtulmuş, fakat henüz evlenmemiş kız veya aile kızı anlamlarına gelmektedir (*Fethu’l-bârî*, II, 544; *‘Umdetu’l-kârî*, VI, 296). *El-hudûr* ise, örtü/engel anlamına gelen *es-setr* ile karşılanmaktadır. Kelimenin kökü olan *hadera* kelimesi hem gizlenip örtünmek, hem de bir yerde ikamet etmek anlamında kullanılmaktadır. *El-‘avâtık* tabirinin, *zevâtü’l-hudûr* kelimesinin sıfatı olması söz konusu olabileceği gibi, kendi başına bir deyim olması ihtimali de söz konusudur. Şerhlerde, her iki ihtimal de aynı ağırlıkta kabul edilmektedir (*‘Umdetu’l-kârî*, III, 303). Bu rivayetlerin Türkçe’ye tercümelerinde ise, bu iki deyim farklı deyimler olarak kabul eden bir anlayışın hâkim olduğunu görmekteyiz. Bu anlayışa göre *el-‘avâtık* ‘evlenmemiş genç kızlar’ veya ‘tazeler’ şeklinde (*Sahih-i Müslim Tercemesi*, çev. Mehmet Sofuoğlu, III, 52) veya ‘yaşı geçkin kızlar’ şeklinde (*Tirmizî Tercemesi*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, I, 367) tercüme edilmiştir. *Zevâtü’l-hudûr* ise, ‘perde ehli hanımlar’ (*Sahih-i Müslim Tercemesi*, a.y.), ‘örtülü hanımlar’ (*Tirmizî Tercemesi*, a.y.) şeklinde tercüme edilmiştir. Oysa bu iki şeklin dışında *el-‘avâtık* *zevâtü’l-hudûr* sıfat tamlamasıyla, evlerinde oturan, perde ehli bekâr kızlar anlamına da gelmektedir (*Fethu’l-bârî*, I, 505).

⁸⁶ Buhârî, (6) Hayd 23, I, 83-84; *Musned*, V, 84.

⁸⁷ *Fethu’l-bârî*, I, 504.

Abdullâh ibn el-Mubârek'ten şöyle dediği rivayet edildi: “Bugün, kadınların bayramlara çıkmasını kerih görüyorum. Eğer kadın çıkmakta ısrar ederse, kocası ona, eski elbiseleriyle ve süslenmeden gitmesi şartıyla izin verebilir. Eğer (bu şartlara uymadan) çıkmakta ısrar ederse, kocasının onu menetme hakkı vardır.”

Â'îşe'den (r.) de şöyle rivayet olunmuştur: “Eğer Hz. Peygamber (s.) (şimdilerde) kadınların neler ihdas ettiklerini görmüş olsaydı, Benî İsrail kadınlarının mescidlerden menedilmesi gibi, kadınların mescidlerden menederdi.”

Sufyân es-Sevrî'den (ö. 161/777) de, kendi zamanında kadınların bayrama çıkmasını hoş görmediği rivayet edilmiştir.⁸⁸

Bu tartışmaların –belki de– Hz. Â'îşe'nin (ö. 58/677) sağlığında başlamış olması ve daha sonraki devirlerde ortaya çıkan fitne söylemi ile olağanüstü hal uygulamalarının geçerlilik kazanması, neticede kadınların hem genel anlamda mescidlerden, hem de bayram törenlerine katılmaktan alıkonulmaları sonucunu doğurmuştur.

Bu süreci şekillendiren tartışmalara çok ilginç bir örnek oluşturmaları bakımından, Buhârî'nin (ö. 256/870) iki şarihinin, –Şafii ekolüne mensup İbn Hacer (ö. 852/1448) ile Hanefi ekolüne mensup Aynî'nin (ö. 855/1451)– aynı hadisler üzerindeki farklı yorumlarından, bazı bölümleri aktarmakta yarar görüyoruz.

Cilbabı bulunmayan kadının arkadaşından ödünç bir cilbab alarak, bayram törenine katılması rivayeti üzerinde duran İbn Hacer, şu görüşlere yer vermektedir:

‘Cilbablarından...’ sözü cins ifade etmektedir, denmiştir. Yani, arkadaşından ihtiyacı olmayan bir elbiseyi ödünç alabilirsin, demektir. Bir başka görüşe göre ise, bu sözden murad, arkadaşının üzerinde bulunan bir giysinin, cilbabı olmayan kişi ile müşterek olarak giyilmesidir ki, bu beni cilbabın tefsirine götürmektedir... (Cilbabın nasıl bir giysi olduğu konusunda şu görüşler ileri sürülmektedir): Bürgü, başörtüsü veya onlardan daha geniş olan bir şey, ridası olmayan geniş bir elbise; izar, milhafa, mulae gibi isimlerle anılan bir tür çarşaf; gömlek vs.⁸⁹

Ayrıca İbn Hacer, yukarıdaki görüşünü desteklemek için Tirmizî ve Ebû Dâvûd'un *Sunen*'lerinde bulunan rivayetlerdeki

⁸⁸ Tirmizî, (4) Cum'a 32, II, 420-421.

⁸⁹ *Fethu'l-bârî*, II, 505.

ifadeleri delil göstermekte ve yeterince geniş olduğu takdirde, bir tek elbisenin iki kişi tarafından paylaşılabilceği anlamını da ihtiva ettiğini tekrarlayarak, şu sonuca ulaşmaktadır:

Buradan, tesettür esnasında iki kadının tek bir elbiseye bürünmesinin caiz olduğu görüşü çıkarılır. Ve denmiştir ki: “Bu, mübalağa yoluyla bir uyandır ki, manası; her ne şekilde olursa olsun –iki kadın bir cılbabı paylaşırsalar da– kadınlar bayrama çık(malıdır)lar.”⁹⁰

Şarih Aynî de, yorumlarında ödünç cılbab alma ile ilgili görüşlere genişçe yer vermekte⁹¹ fakat İbn Hacer’in, özellikle Ebû Dâvûd rivayetine dayandığı –iki kişinin bir elbiseyi paylaşmasının caiz olduğu– görüşünü alaycı bir dille eleştirmekte, bunun hem dil açısından zorlama bir yorum, hem de fiziksel şartlar açısından zor bir çözüm olduğunu belirterek, bu görüşü reddetmektedir.

Ona göre, bu ifade “Arkadaşının ihtiyacı olmayan elbiselerinden birini ödünç istesin” anlamına gelmektedir.⁹² Bu durumda, “ne olursa olsun kadınlar bayrama çıkmalıdır” manası da ortadan kalkmış olmaktadır; çünkü aslında Aynî, kadınların bayrama çıkmalarının uygun olmadığı görüşünü savunmaktadır:

... Ve deniyor ki, bu (kadınların bayramlara çıkmaları) o (eski) zamanlarda –bugünün aksine– kötülükten emin oldukları bir devirde vuku bulmuştu. Bu sebeple, Âişe’den rivayet edilen “Eğer Peygamber kadınların neler ihdas ettiklerini görmüş olsaydı, Benî İsrail kadınlarının menedildiği gibi, kadınları mescidlerden menederdi” haberi, doğru olmaktadır. Eğer durum, daha Hz. Âişe’nin zamanında, ona bu sözü söyletecek kadar değişmişse; fesadın bu kadar umumileştiği, büyük ve küçük günahların yaygınlaştığı şu zamanımızda (kim bilir) nasıl olur?⁹³

Aynî, Nevevî’nin görüşlerinin de, kendisinininkiyle aynı doğrultuda olduğunu naklettikten sonra,⁹⁴ geçmiş nesillerden –sahabe, tabiun ve diğerlerinden– bu konudaki tutumlarını yansıtan bir haber nakleder:

Kâdi İyâd (ö. 544/1149) dedi ki: “Selef, kadınların (bayramlara) çıkmaları konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bir grup, bunun

90 *Fethu’l-bârî*, II, 544.

91 *‘Umdetu’l-kârî*, III, 304.

92 *‘Umdetu’l-kârî*, V, 302.

93 *‘Umdetu’l-kârî*, V, 296.

94 *‘Umdetu’l-kârî*, III, 305.

doğru olduğunu savunmuştur ki, Ebû Bekir (ö. 13/634), Ali (ö. 40/660) ve İbn Ömer (ö. 74/693) bu gruptandır, Allah onlardan razı olsun. Urve (ö. 93/711), Kâsım, Yahyâ ibn Sa'îd el-Ensârî (ö. 143/760), Mâlik (ö. 179/795) ve Ebû Yûsuf'un içinde bulunduğu grup ise, menedilmelerinden yanadır. Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) bir kez izin verdiği, bir (başka) kez de yasakladığı rivayet edilmiştir.⁹⁵

Bütün bu görüşlerin sonucunda Aynî nihai görüşünü şöyle ifade eder:

Bugün (kadınların bayramlara çıkmaları konusundaki) fetva, bilhassa kentlerde, mutlaka menedilmeleri yolundadır.⁹⁶

Bu konuda, Aynî'ye karşıt bir konumda duran İbn Hacer ise Tirmizî'nin ve Kâdî İyâd'ın anılan haberlerini zikretmenin yanı sıra, asıl tez olarak, kadınların bayrama çıkmalarının vacip, müstehab ya da mendub oluşu şeklinde –en azından olumlu– görüşler ileri süren Şafii âlimlerin yorumlarını alıntılar. Uzun değerlendirmelerden sonra kendi görüşlerine tercüman olan yorumu şöyle dile getirir:

Şafi'î (ö. 204/819) dedi ki: “Kadınların bayramlara çıkarılmaları konusunda, hadis rivayet edildi; eğer bu hadis sabit ise, bizim görüşümüz de bu yöndedir.” Ve Beyhakî (ö. 458/1066) dedi ki: “Hadis sabit olmuştur; çünkü onu –yani Ummu Atıyye hadisini– şeyhân (Buhârî ve Muslim) tahrir etmiştir. Şafiilerin de bu sözü esas almaları gerekir.”⁹⁷

Böylece, iki farklı yorumsama faaliyeti serencamında, fiili bir sünnetin, kişisel mütalaalara ne kadar müsait kabul edildiğini, olayın vuku bulduğu zamandaki tarihsel çerçeve ile rivayet olarak değerlendirildiği zamanın tarihsel çerçevesi arasında ne tür kıyaslamalar yapıldığını ve –asıl önemli olanı– tarihselliğin temel bir bakış açısı olarak dikkate alındığını görme şansını da elde etmiş oluyoruz. Görünüşe göre Şafiiler lafzî esas almışlar ise de, vaciblikten mendubluğa uzanan bir gevşeme süreci, onların da tarihsellik unsurunu dikkate alan hüküm çıkarma yöntemleri uyguladıklarını ortaya koymaktadır.

Bu tutumun çok bariz ve daha yakın zamanlara ait bir örneği, ez-Zebidî'nin, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eserinden

95 'Umdetu'l-kârî, a.y.

96 'Umdetu'l-kârî, a.y.

97 Fethu'l-bârî, II, 545.

seçerek meydana getirdiği *et-Tecridu's-sarîh* isimli eserinde ortaya çıkmaktadır.

Eserin bayramla ilgili bölümünde, Hz. Peygamber'in birkaç tane hurma yemeden bayram namazına çıkmadığı haberine varıncaya kadar, birçok tali derecede önemi haiz haberler zikredilirken; kadınların (ve çocukların) bayram namazlarına çıkmaları hususunda hiçbir haber zikredilmez.

Bu durumda, belki "artık bu tür bir âdetin ortadan kalkmış olduğu" gerekçesi ile böyle davranılmış olduğu düşünülebilirse de, kadınların bayramlara çıkmaları ihtimalini gündeme getirebilecek herhangi bir tartışmaya kapı açmayı baştan önleme tavrı da söz konusu olabilir. Bu da, kökleşmiş ataerkil tutuculuğun yanı sıra fitne/fesat söyleminin etkisi altında, meşru hakları yok edici bir tutumun ne denli yaygınlaştığını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

2. Bayram Hutbesi: Siyasal Dönüşümün İzdüşümleri

Bayram töreninin asıl unsuru 'namaz' olmakla birlikte, namazın bitiminde Hz. Peygamber'in, yönünü kible tarafından çevirip, insanlara doğru dönerek, onlara hitap ettiğini görüyoruz. Bölüm başında belirttiğimiz gibi, hutbe ile ilgili rivayetler, varid olduğu dönemin idarecilerinin keyfi uygulamalarına bir itiraz mahiyeti taşımakta, buna göre vurgular ihtiva etmektedir:

İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Resulullah (s.), Ebû Bekir, Ömer ve Osman (r.) ile bayrama katıldım, hepsi de hutbeden önce namaz kılmışlardır."⁹⁸

Berâ' şöyle demiştir: "Resulullah'ın hutbede şöyle dediğini işittim: 'Bu günümüzde, bizim için ilk yapılacak şey namaz kılmaktır. Ondan sonra evlerimize dönüp, kurban kesmek olacaktır. Her kim böyle yaparsa, sünnetimize uygun davranmış olur'.⁹⁹

Ebû Sa'îd el-Hudrî şöyle demiştir: "Resulullah (s.) Ramazan ve Kurban Bayramı günlerinde namazgaha çıkardı. İlk başladığı şey namaz olurdu. Sonra (namazdan) çıkıp, cemaat saflarında otururken, ayakta onlara dönüp, kendilerine vaaz buyurur, tavsiye-

⁹⁸ Buhârî, (13) İydeyn 8, II, 5. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (8) Salâtu'l-İydeyn, h. 8 (888), I, 605; Nesâî, (19) Salâtu'l-İydeyn 9, h. 1562, III, 183; Tirmizî, (4) Cum'a 31, II, 531, II, 411; *Musned*, I, 285, 346.

⁹⁹ Buhârî, (13) İydeyn 3, II, 3; Nesâî, (19) Salâtu'l-İydeyn 23, h. 1579, III, 190.

lerde bulunur ve (ne emredilecek ise) emrederdi. (Hatta o esnada) kimleri (gaza için bir tarafa) gönderecek olur ise gönderir, yahut (başka) bir şeyin yapılmasını emredecek olursa emreder ve (ondan) sonra namazgahtan ayrılırdı’.”

Ebû Sa’îd el-Hudrî der ki: “İnsanlar (sünnete uygun olarak) hep böyle yapıp dururlarken, ya bir Kurban bayramı, ya da bir Ramazan bayramı gününde, Mervân ile beraber namazgaha çıktım. O zaman Mervân Medine emiri idi. Namazgaha vardığımızda bir de baktım ki, (orada) Kesîr ibnuş-Salt’ın bina ettiği minber var. Mervân, namazı kıldırmadan minbere çıkmaya davranmaz mı? (Mani olmak için) elbisesinden yakaladım, çekiştik. (Nihayet) o (benden kurtulup) minbere çıktı ve namazdan evvel hutbeyi irad etti. Ona ‘Vallahi siz, (Resul’ün sünnetini) değiştirdiniz.’ dedim. ‘Ya Ebâ Sa’îd! Senin o bildiğin şey (artık) gitti, (hükmü kalmadı).’ dedi. Ben de: ‘Benim bildiğim şey, (dediğine göre) bilmediğim şeyden vallahi daha hayırlıdır.’ dedim. Bunun üzerine: ‘Namazdan sonra, insanlar (bizi dinlemek üzere) karşımıza oturmayacakları için (hutbeyi) ben namazdan evvele aldım.’ cevabını verdi.”¹⁰⁰

Görüldüğü gibi, bir bakıma Müslüman cemaatin genel kurul toplantısı sayılabilecek olan bayram namazları, hutbeler vesilesiyle siyasal erkin propaganda aracı konumuna getirilmişlerdir. Bu sebeple, bu uygulamaya muhalif olan eski kuşağın rivayetleri, Hz. Peygamber’in uygulamalarını ispat, sonraki dönemin uygulamalarını ret amacına yönelik görünmektedir.

a) Resullullah’ın (s.) Özel Olarak Hanımlara Hitap Etmesi

Resulullah’ın bayramlar vesilesiyle Müslüman cemaate irad ettiği hutbeler genel hatlarıyla nakledilirken; erkekler safından ayrılıp kadınlar safına gelerek söylediği sözlerin en küçük ayrıntılarına varıncaya dek nakledilmesi, oldukça dikkat çekicidir. Bu rivayetlerden en meşhur olanları, o sıralarda yaşı küçük olduğu için, kadınlar cemaatine yakın bir yerde bulunan İbn Abbâs’ın haberi ile ¹⁰¹ verdiği haberi ne şekilde işittiği konusunda herhangisi bir bilgi bulunmayan Câbir’in rivayetidir.

100 Buhârî, (13) İydeyn 6, II, 4. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (8) Salâtul-İydeyn (Baplardan önce) h. 9 (889), I, 605; Tirmizî, (4) Cum’a, h. 531, II, 411. Ebû Dâvûd, (2) Salât 242, 239, h. 1140, I, 677; *Musned*, III, 379.

101 Buhârî, (13) İydeyn 18, II, 8

Her iki rivayeti de, parçalama (*taktî'*) yöntemiyle, Sahih'in çeşitli bölümlerinde mükerreren ve oldukça tafsilatlı bir biçimde zikreden Buhârî'nin, "Bayramlar" bölümünde sadece ana hatları ile zikrettiğini görüyoruz:

Abdurrahmân'dan nakledildiğine göre, o şöyle dedi: "İbn Abbâs'ın şöyle söylediğini işittim: 'Nebi (s.) ile birlikte, bir Ramazan ya da Kurban bayramı günü (namazgaha) çıktım. Namaz kıldı, sonra hutbe irad etti, sonra kadınların yanına geldi, onlara öğüt verdi, uyanda bulundu ve sadaka vermelerini emretti.'¹⁰²

Cureyc bize tahdis etti, dedi ki: Atâ' bana Câbir ibn Abdillâh'tan haber verdi, dedi ki: "Onu (Câbir'i) şöyle söylerken işittim: 'Ramazan bayramı günü, Resulullah (s.) ayağa kalktı ve namaz kıldı. (İşe) namazla başladı, sonra hutbe irad etti. Hutbeyi bitirince, bulunduğu yerden kadınların yanına geldi. Bilâl'in eline tutunarak, onlara uyanlarda bulundu. Bilâl elbisesini eteklerinden tutup açmıştı; kadınlar sadakalarını içine atıp durmaktaydılar.' (İbn Cureyc): Atâ'a dedim ki: 'Ramazan bayramı zekatı (fitre) mı idi?' Atâ': 'Hayır, o anda (gönüllü olarak) verdikleri bir sadaka idi. Kadınlar yüzüklerini atıyor, atıyorlardı.'

(Yine İbn Cureyc) Atâ'a: 'Bugün de imamın, hutbeyi bitirince kadınlar tarafına gidip, onlara vaaz ve tezkirede bulunmasını, üzerine vacib görüyor musun?' diye sordum. Atâ': 'Evet, ömrüme yemin ederim ki, bu onlar üzerinde bir haktır. Bunu yapmama bilmem ki ellerine ne geçer?' cevabını verdi.'¹⁰³

Bu rivayette raviler arasında geçen konuşmalar, bu bölümdeki birçok haberde olduğu gibi eski kuşak muhalif neslin, bayram törenlerinde –siyasi nedenlerle– yapılan değişikliklerden duyduğu rahatsızlığı ve bu törenlerin Hz. Peygamber'in sağlığında uygulanan şekle uygun bir hale getirilmesi yönündeki arzularını yansıtır. Ayrıca, o dönemde hâlâ kadınların bayramlara çıkma geleneğini sürdürdükleri de ortaya çıkmaktadır. Fakat –anlaşıldığına göre– zamanın imamı, yani yöneticisi, hutbeyi tüm cemaate hitaben irad etmekte, ayrıca kadınların yanına uğrama gibi bir uygulamada bulunmamaktadır.

102 Buhârî, (13) İydeyn 16, II, 8. Benzer rivayetler için bkz. *Musned*, I, 286, 354.

103 Buhârî, (13) İydeyn 19, II, 9. Aynı rivayet için bkz. Muslim, (8) Salâtu'l-İydeyn, (Bablardan önce), h. 3 (885), I, 603.

Atâ'nın, bu uygulamayı yönetici için vacip saydığını görüyoruz. Ancak, cemaatin normal hutbeyi bile dinlemeye istekli olmadığı, namazdan sonraya bırakıldığı takdirde siyasal bir protesto olarak, hutbeyi dinlemeden çekip gittiği bir ortamda, yöneticinin kadınlara vaaz ü nasihat etmeye kalkışması nasıl karşılanırdı acaba? Dinî ve siyasi açıdan ehil görülmeyen bu yöneticilerin, kadınlara vaaz etmesi konusundaki beklentilerin, Hz. Peygamber dönemine duyulan güçlü nostaljinin bir tezahürü olmaktan başka bir anlamı olmasa gerektir...

b) Resulullah'ın (s.) İnanan Hanımlara Biatlarını Hatırlatması

İbn Abbâs'tan (ö. 68/687) gelen bir başka rivayete göre, anılan bayram töreninde Hz. Peygamber'in, kadınlar safına gelerek onlarla konuşması, siyasal ve toplumsal konumlarını vurgulayan bir mahiyet arz eder:

Tâvûs'tan nakledildiğine göre İbn Abbâs şöyle dedi: "Allah'ın Peygamberi (s.) ile Ebû Bekr, Ömer ve Osman ile birlikte, Ramazan (bayramı) namazında hazır bulundum. Bunların hepsi de, namazı hutbeden evvel kıldırır, sonra da hutbeyi okurdu. Allah'ın Peygamberi (s.) hutbeden sonra aşağıya indi; eliyle 'Oturun!' diye işaret edip, erkekleri oturturkenki hali, şu an dahi gözümün önündedir. Sonra erkeklerin saflarını yara yara, kadınların saflarına kadar gitti. Bilâl de beraberinde idi.

Peygamber: 'Ey Peygamber! Mümin kadınlar ne zaman sana gelip, (bundan böyle) Allah'tan başka hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayacaklarını, hırsızlık yapmayacaklarını, zina etmeyeceklerini, çocuklarını öldürmeyeceklerini, hiç yoktan yalan uydurarak iftira atmayacaklarını ve bildireceğin hiçbir hakikate karşı çıkmayacaklarını (taahhüt ederek) sana bağlılıklarını bildirirlerse onların bağlılık taahhütlerini (biatlarını) kabul et ve Allah'tan onların (geçmiş) günahlarını affetmesini dile: Çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır' (60/Mumtahine, 12)' ayetini okuyup bitirdi.

Ayetin okunmasını bitirdikten sonra: 'Sizler bu biat üzerinde kararlı mısınız?' diye sordu. İçlerinden ravi (Hasan) tarafından tanınmayan bir kadın –ki kadınlar içinde ondan başkası Peygamber'e cevap vermedi–: 'Evet, Ya Resulallah!' dedi. Resulullah: 'Madem ki öyledir, sadaka verin!' buyurdu.

Bilâl elbisesini yayıp: 'Babam, anam size feda olsun! Haydi gelin

atın!' dedi. Onlar da, halkalarını, yüzüklerini Bilâl'in elbisesine atmaya başladılar."¹⁰⁴

'*Umdetu'l-kârî* müellifi Aynî, bu ilginç rivayette, Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik konuşmasını, 60/Mumtahine suresi bağlamında şöyle değerlendirir:

Resulullah (s.) bu ayeti, Mekke'nin fethi esnasında, kadınlarla Hz. Peygamber arasında vuku bulan biatı hatırlatmak için okudu. Bu biat şöyle olmuştu: Nebi (s.) fetihle ilgili uğraşını bitirince, insanlar biat için toplandılar. O da, Safa'da onlarla birlikte oturdu; erkeklerin biatı tamamlanınca, kadınlar biat ettiler. (İşte) Peygamber, kadınlara, bu ayette Allah'ın zikrettiği hususları hatırlatarak, 'Bunda sabit misiniz?' yani bu ayette zikredilen hususlar üzerinde (verdiğiniz sözde) kararlı mısınız? (diye sordu).¹⁰⁵

Bu açıklamada görüldüğü gibi Aynî, rivayetin vürüd tarihi ile ilgili açık bir veri olmamasına rağmen, olayı, Mekke'nin fethinden sonra olmuş gibi kabul etmekte ve sözü geçen biatı Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olan kadınlarla yapılan biat olarak tarif etmektedir.

İhtimallerden biri bu olmakla birlikte, olay Mekke'nin fethinden önce de vuku bulmuş olabilir. Çünkü ilgili ayetin, fetihden önce nazil olduğu bilinmektedir. Ayette geçen biat da, Hudeybiye Anlaşması'ndan sonra, anlaşmanın bazı hükümlerinden yararlanarak, Medine'deki Müslüman topluma hicret eden pek çok kadının, hicretlerinin gerçek sebebi araştırılıp, inanç sebebi ile olduğuna kanaat getirildiğinde, –aynen erkekler gibi– ayette anı-

104 Buhârî, (13) İydeyn 19, II, 9. Aynî rivayet için bkz. Muslim, (8) Salâtu'l-İydeyn, h. (884), I, 602.

105 '*Umdetu'l-kârî*, V, 301. Buhârî, 620 yılında, henüz hicret gerçekleşmeden önce, Medine'den 12 kişi ile Hz. Peygamber'in Akabe'de gerçekleştirdiği I, Akabe Biatı'nda, biat etmek için gelen erkeklerin, 60/Mumtahine suresinde zikredilen esaslara riayet etmek üzere biat ettiklerini anlatan bir rivayet nakletmektedir: "Ubâde ibn Sâmî'tin bildirdiğine göre –ki o, Bedir'de bulunmuştur ve Akabe günü temsilcilerinden biri idi– Hz. Peygamber (s.) çevresinde ahabından bir grup ile birlikte idi. Şöyle dedi: 'Geliniz, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarınızı öldürmemek, hiç yoktan yere yalan uydurarak iftira etmemek, hayırlı bir işte karşı çıkmamak üzere bana biat ediniz. Sizlerden ahdine vefa gösteren kimselerin ecri Allah'a aittir. Kim insanlık haliyle bunlardan birini işler de, ondan dolayı cezaya çarptırılırsa bu ona kefarettir. Kim de, bunlardan yine insanlık haliyle birini işler de, işlediği o suçu gizler, açığa vurmazsa, onun işi de Allah'a kalır. Allah dilerse onu bağışlar, dilerse azaba uğrattır.' (Ubâde ibn Sâmî't) 'Biz bu şekilde Resulullah'a biat ettik (demiştir).' Bkz. Buhârî, (2) İman 11, I.10.

lan ilkeler üzerinde Hz. Peygamber'e verdikleri bağlılık ve itaat sözünü ifade etmektedir.

Her iki halde de, bu biat ve özellikle 48. Fetih suresinin bununla bağlantılı diğer ayetleri, o dönemde Müslüman erkekler gibi Müslüman kadınların da, dinî, ahlaki ve siyasi bakımdan sorumluluk sahibi bir konumda kabul edildiklerini gösterir.¹⁰⁶

Netice olarak ulaştığımız bu tespit, araştırmamızın genel muhtevası açısından değerli bir veri olmakla birlikte, asıl, bu bölümün devamında ele alacağımız diğer rivayetlerde, bir değerlendirme kriteri olarak işlev görmesi bakımından önem arz etmektedir. Zira kadınları bu konumda resmeden tek rivayet budur; diğer rivayetlerde ise kadının sadece kocasına karşı olan sorumluluğuna atıf yapılmakta, bu sorumluluğun ağırlığı ve kut-sallığı –kocanın hakkını Allah'ın hakkı ile eşdüzeyde görecektedir– yüceltilmektedir.

c) Toplumsal Yardımlaşma Geleneği Olarak Sadaka

Hız. Peygamber'in bayram hutbesinde söylediğı sözlerle ilgili rivayetlerin ortak paydası, onun cemaatten sadaka vermeleri yolunda talepte bulunmuş olmasıdır.

Kadınların cehennemini çoğunluğunu teşkil ettiğini bildiren bir kısım rivayet, sadaka ile kadınlar arasında özel bir irtibatın kurulduğu izlenimini vermektedir. Bu irtibatı "iyilikler kötülükleri giderir." ayeti bağlamında değerlendiren şarihlerin; kadınların cehennemlik suçlarını sadaka vermek suretiyle hafifletebilecekleri yolundaki görüşlerini nakletmiştik.

Şimdi özellikle "Bayram Hutbesi" rivayetleri olmak üzere, Hız. Peygamber'in müminlere ve kadınlara yönelik sadaka emrinin, bu konuda nazil olan ayetler ve diğer hadis rivayetleri bağlamında, ne tür bir içeriğe sahip olduğunu inceleyelim:

Önceki bölümde zikrettiğimiz Ebû Sa'îd el-Hudrî haberinin Muslim varyantında, Hız. Peygamber'in bayram hutbesi esnasında söz konusu olan 'sadaka verilmesi' emri şöyle ifade edilmektedir:

... Eğer (bir yerlere) birilerini gönderme konusunda bir ihtiyaç varsa, bunu insanlara bildirirdi. Veya bunun dışında herhangi bir ihtiyaç varsa, onun (yapılmasını) emrederdi. Ve şöyle derdi: "Sa-

daka verin! Sadaka verin! Sadaka verin!" En çok sadaka verenler, kadınlar olurdu. Sonra Hz. Peygamber (oradan) ayrıldı...¹⁰⁷

Aynı haberin Nesâ'î varyantı ise şu şekildedir:

... Eğer ihtiyaç varsa, birilerini göndermek istiyorsa, insanlara bunu bildirirdi. Böyle bir durum yoksa insanlara sadaka vermemelerini emrederdi. (Bu sebeple) üç kere "Sadaka verin!" buyururdu. En çok sadaka verenler, kadınlardı.¹⁰⁸

Bilindiği gibi, 'sadaka' terimi, Kur'an ıstılahında olduğu gibi¹⁰⁹ hadis ıstılahında da, en genel anlamıyla gönüllüce yapılan bağışları ifade etmektedir. Bunun yanı sıra, aynı kelime zekat ve fıtır sadakası olarak isimlendirilen, belli oranların söz konusu olduğu ve ifa edilmesi zorunlu vergilerin adı olarak da kullanılmaktadır.¹¹⁰

Bu sebeple, söz konusu rivayetlerde ortaya çıkan ve en çok kadınların riayet ettiği bu emrin, hangi tür 'sadaka' olduğu çok açık belirtilmemiştir. İbn Cureyc'in Atâ'a "sadaka-i fıtır mı idi?" diye sormuş olması, bu belirsizlikten kaynaklanır. Ancak, gerek Atâ'nın cevabı, gerekse olaydaki isteğe bırakılmışlık hali, bu sadakanın, Medine'de genellikle sıkıntı içinde bulunan devlet bütçesi için istenen mütevazı katkılar olduğunu düşündürmektedir; ki bazı rivayetlerde bu yardımın, müminler topluluğunun yoksullarına dağıtıldığı da ifade edilmektedir:

Atâ', İbn Abbâs'tan bu hadiste [kadınların sadaka vermeleri ile ilgili, bir önceki rivayet] şöyle dediğini rivayet etmektedir: "Kadınlar küpelerini ve yüzüklerini atıyorlardı." (İbn Abbâs) dedi ki: "Bunlar, Müslümanların fakir olanlarına paylaştırıldı."¹¹¹

107 Muslim, (8) Salātu'l-Iydeyn, h. 9 (889), I, 605. Benzer rivayet için bkz. *Musned*, III, 42.

108 Nesâ'î, (19) Salātu'l-Iydeyn 20, h. 1574, III, 187.

109 Bkz. Ek 4

110 Sadakanın genel manada infak anlamında kullanıldığı pek çok rivayet vardır. Bunlara bir örnek olmak üzere, Buhârî'nin, "Hangi Sadaka Efdaldır" babında tahrir ettiği bir rivayeti verebiliriz (Buhârî, (24) Zekât 11, II, 115). Sadakanın zekat anlamında kullanıldığı rivayetlere örnek olarak da, Hz. Peygamber'in, zekat oranları veya zekat mallarının tespitinde uygulanacak yöntemler, dikkat edilecek hususlarla ilgili olarak belirlediği hükümlerden bahseden haberini verebiliriz (Buhârî, (24) Zekât 34, II, 122).

111 Ebû Dâvûd, (2) Salât 239, 242, h. 1144, I, 679. Ayrıca Buhârî'de, İbn Abbâs'tan nakledilen bir haberde, Mu'âz ibn Cebel Yemen'e gönderilirken Hz. Peygamber ona çeşitli tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlardan biri de şudur: "... Eğer buna (namaz emrine) itaat ederlerse, onlara Allah'ın zenginlerden alınıp fakirlere dağıtılmak üzere sadakayı farz kıldığını haber ver. Eğer buna da itaat ederlerse, onların mallarının en iyilerinden almaktan kaçın; mazlumnun duasından sakın, zira onunla Allah arasında perde yoktur!" (Buhârî, Zekât 63, II, 136).

Pek çok Kur'an pasajı ve hadis rivayetleri de, bu manzarayı teyid eder şekilde İslam devletinin henüz düzenli gelirlere kavuşmadığı, askeri veya toplumsal hemen her harcamada, sahabenin gönüllü katkılarına büyük oranda ihtiyaç duyulduğu bu dönemle ilgili, destekleyici veriler ihtiva etmektedir:

Ebû Mes'ûd el-Ensârî'den (r.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resulullah'ın (s.) bize sadaka vermemizi emrettiği sıralarda, herhangi birimiz çarşıya gider ve sırtında yük taşıyarak iki avuç (hurma) kazanırdı. Bugün ise bunlardan her birinin yüz binlere varan serveti vardır."¹¹²

Ebû Mes'ûd'dan gelen diğer bir haber ise, 9/Tevbe, 179. ayetinde konu edilen olaya da işaret ederek, sadaka konusuna açıklık getirmektedir:

Sadaka ayeti nazil olduğunda, biz hamallık yapıp kazanarak (bu emre ittiba ediyorduk). Bir adam geldi ve çokça bir miktar sadaka verdi. (Münafıklar): "Riyadır!" dediler. Bir başkası ise bir sa' (hurma) sadaka getirdi. (Bu defa da): "Allah zengindir, şu bir sa' hurmaya muhtaç değildir." dediler.

Bunun üzerine "(Bu münafıklar) Allah yolunda, hem vermekle yükümlü olduğundan fazlasını veren müminlere, hem de güçlerinin elverdiği (mütevazi şeylerin) dışında verecek şey bulamayan müminlere dil uzatan ve onlarla alay eden kimselerdir..." ayeti nazil oldu.¹¹³

Yine Medine toplumunun ekonomik açıdan güçsüz olduğu dönemdeki sadaka anlayışına bir örnek olmak üzere, şu rivayeti zikredebiliriz:

Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (r.), Nebi'nin (s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Resulullah (s.) (bir keresinde): 'Her Müslümanın üzerine sadaka vermek vaciptir.' buyurmuştu. Ashâb-ı kirâm: 'Ya Resulallah! Ya sadaka verecek bir şey bulamayan (ne yapsın?)' diye sordular. Resulullah: 'Eliyle kazansın. Hem kendi nefesine faydalı olur, hem de tasadduk eder.' buyurdu. Ashâb-ı kirâm: 'Ya bir kazanç yolu bulamazsa?' diye sordular. Resulullah: 'İhtiyaç sahibine, mazluma yardım etsin!' buyurdu. Ashâb-ı kirâm: 'Böyle bir yardım yolu da bulamazsa (gücü yetmezse)' dediler.

¹¹² Buhârî, Zekât 10, II, 114.

¹¹³ Buhârî, (24) Zekât 10, II, 114. Benzer rivayet için bkz. Muslim, (12) Zekât 21, h. 72 (1018), I, 706.

Resulullah: ‘Hayır işlesin, şerden de kendisini korusun! Bu da o kimse için sadakadır...’ buyurdu.”¹¹⁴

Görüldüğü gibi sadaka terimi, zekat kurumlaşmadan önce, uzun süre, inanan kişinin bir başkasına ve mümin toplumun üyelerine sevgi ve merhamet duygusu; yardımlaşma ve dayanışma arzusu ile dünyevi bir karşılık beklemeden, ahlaki ya da hukuki nedenlerle yapılan yardımları ifade etmektedir. Hadis musannafatının zekat bölümleri, sadakanın bu anlamda kullanıldığı ve bizim de yukarıda birkaç örneğini alıntıladığımız türden rivayetlerle doludur.

Bu sebeple, Hz. Peygamber’in bayram hutbesi esnasında mümin cemaate söylediği “Sadaka verin! Sadaka verin! Sadaka verin!” gibi sözlerin, bu bağlamda bir teşvik olduğu netlik kazanmaktadır. Bizi işin asıl ilgilendiren yanı; bu sadakaların, toplumsal ihtiyaçların karşılanması amacıyla istenmiş olmasıdır. Abdullâh ibn Mes’ûd’un hanımı Zeyneb’le ilgili olarak nakledilen bir olay, bu tespiti doğrulamaktadır:

Zeyneb’in şöyle dediği rivayet edilir: “Mescidde idim. Resulullah’ı (s.) gördüm, şöyle diyordu: ‘Ziyetlerinizden bile olsa, sadaka verin!’ (Zeyneb kocası Abdullâh’a ve gözetimindeki yetimlere infak ediyordu.) Abdullâh’a dedim ki: ‘Resulullah’a, benim sana ve gözetimindeki yetimlere yaptığım infakın, sadaka yerine geçip (geçmediğini) sor!’ Abdullâh cevaben ‘Resulullah’a sen sor!’ dedi.

Bunun üzerine Nebî’ye (s.) gittim ve kapıda, sorunu benim sorunuma benzeyen, Ensar’dan bir kadınla karşılaştım. Bilâl bizim yanımıza geldi, ona şöyle dedik: ‘Resulullah’a bizim kocamıza ve gözetimimiz altındaki yetimlere yaptığımız infak sadaka sayılır mı diye sor?’ Ve dedik ki: ‘O’na bizden bahsetme!’

Bilâl içeri girdi ve sordu. Resulullah: ‘O ikisi kimdir?’ diye sordu. Bilâl: ‘Zeyneb...’ dedi. Resulullah (tekrar): ‘Hangi Zeyneb?’ diye sordu. Bilâl: ‘Abdullâh’ın hanımı!’ diye cevap verdi. Resulullah şöyle dedi: ‘Onun iki ecridir. Akrabalık ecridir ve sadaka ecridir.’¹¹⁵

Kendi ailesinin geçimini sağlayan Zeyneb’in başkalarına sadaka vermekten alıkonulması, toplanan sadakaların, ihtiyaç sahibi

114 Buhârî, (24) Zekât 30, II, 121. Benzer rivayet için bkz. Muslim, (12) Zekât 16, h. 55 (1008), I, 699.

115 Buhârî, (24) Zekât 48, II, 128. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (12) Zekât 14, h. 45 (1000) ve varyantları, I, 694-695.

kişilere yardım amacına yönelik olduğunu teyid etmektedir. Bu sebeple, aynı konumda bulunan eşine ve yetimlerine harcadığı geliri, sadaka konumunda kabul edilmiş; ayrıca akrabalık hukukuna riayet ettiği için bir ecir daha kazandığı ifade edilmiştir.

Sonuç olarak, buraya kadar ele alarak incelediğimiz rivayetlerden bir çerçeve ortaya çıkmaktadır. Bu çerçeve; bir bayram gününde, kadın erkek bütün müminlerin namazgaha çıkmaları, birlikte namaz kılıp tekbir getirmeleri, Hz. Peygamber'in önemli işler konusunda ümmete bilgi vermesi ve onları toplumsal yardımlaşmaya yönelik bir şekilde sadaka vermeye teşvik etmesi, ayrıca –sesini iyi duyuramadığı endişesi ile– özel olarak kadınların yanına gelip, onlara dinî, ahlaki ve siyasi sorumluluk ihtiva eden biatlarını hatırlatması ve buna dayanarak sadaka vermelelerini istemesi, kadınların da can u gönülden bu isteğe uyarak, takılarını Hz. Peygamber'in yanında bulunan Bilâl'in eteğine atmaları ve bu davranışları ile 'en çok sadaka veren' grup olmaları verilerine dayanmaktadır.

Ancak; rivayetler, olaylar ve kavramlar arasındaki ilintileri gözeterek oluşturduğumuz bu çerçevenin yanı sıra, olayların farklı bir söylemle ifade edilmesiyle ortaya çıkan bir başka çerçeve daha söz konusudur. Kadının ontolojik değeri açısından pozitif unsurlar içeren ilk çerçevenin aksine, bu ikincisi negatif değerler içermektedir. Şimdi, kadınlar için akıl ve din eksikliği gibi bir söylemi yansıtan bu bağlamdaki rivayetlere geçebiliriz.

3. 'Akıl ve Din Eksikliği' Söylemi

a) Kadınların Cehennemlik Suçlarından Arınma Kefareti

Olarak Sadaka

Câbir ibn Abdillâh'tan rivayet edildiğine göre o, şöyle dedi: "Bayram günü Resulullah (s.) ile beraber namazda bulundum. Hutbeden önce, ezan veya kamet olmaksızın, (ilk olarak) namazla başladı. Sonra Bilâl'e dayanmış bir vaziyette ayağa kalktı. Allah'a karşı takvalı olunmasını emretti. O'na itaat edilmesini teşvik etti. İnsanlara öğüt verdi ve uyardı.

Sonra onları geçti, kadınların yanına geldi. Onlara öğüt verdi ve uyardı. Ve dedi ki: 'Sadaka verin! Çünkü sizin çoğunuz, cehennemnin odunusunuz!' Kadınların arasından, kırmızı yanaklı bir kadın ayağa kalktı ve: 'Neden Ya Resulallah?' diye sordu.

H. Peygamber: 'Çünkü siz çokça şikayet eder, (ve) kocalanıza karşı nankörlükte bulunursunuz!' diye cevap verdi. (Ravi Câbir dedi ki): Bunun üzerine kadınlar, takılanı sadaka olarak vermeye başladılar. Küpelerini ve yüzüklerini Bilâl'in elbisesine atıyorlardı."¹¹⁶

Rivayetlere göre, bu hutbeye şahit olan hanımlardan birisi de önceki bölümde zikri geçen, Abdullâh ibn Mes'ûd'un kansı Zeyneb'tir:

Zeyneb'ten nakledildiğine göre, şöyle demiştir: "Resulullah bizlere hitap etti ve şöyle dedi: 'Ey kadınlar topluluğu! Ziyetlerinizden bile olsa, sadaka verin; çünkü sizler Kıyamet Günü'nde, cehennem ehlinin çoğunluğu (olacaksınız)!'"¹¹⁷

Sa'îd el-Makbûrî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiğine göre, H. Peygamber (s.), bir gün sabah namazından çıktı, kadınlar da mescide gelmişlerdi. Onların yanına geldi ve şöyle dedi: "Ey kadınlar topluluğu! Sizin gibi akli ve dini eksik olup da, akli başında adamları baştan çıkararak hiç kimse görmedim! Sizleri, kıyamet gününde, cehennem ehlinin çoğunluğu olarak gördüm. Elinizden geldiğince Allah'a yakınlaşmaya çalışınız."

Kadınların içinde Abdullâh ibn Mes'ûd'un hanımı da vardı; Abdullâh ibn Mes'ûd'un yanına geldi; H. Peygamber'den (s.) duyduklarını anlattı ve kendisine ait bir gerdanlığı aldı. İbn Mes'ûd sordu: "O gerdanlıkla nereye gidiyorsun?" Kansı: "Onunla Allah Azze ve Celle ile Resulüne yakınlaşmaya gidiyorum; belki Allah beni cehennem ehli eylemez!" diye cevap verdi. İbn Mes'ûd: "Yazık sana! Buraya gel ve onu bana ve oğluma tasadduk et! Onun ehli benim!" dedi. Kansı: "Onu H. Peygamber'e götürüp (fikrini alıncaya dek), Allah'a yemin olsun ki, hayır!" dedi. Kadın H. Peygamber'e (s.) gitti ve (görüşmek için) izin istedi. Peygamber'e: "Bu Zeyneb'tir! Senden izin istiyor Ya Resulallah!" dediler. O: "Bu hangi Zeyneb?" diye sordu. "Abdullâh ibn Mes'ûd'un kansı!" dediler. "Ona izin verin" buyurdu. (Zeyneb) H. Peygamber'in (s.) yanına geldi ve şöyle dedi:

"Ey Allah'ın Resulü! Ben senin bir konuşmanı duydum. Döndüğümde Abdullâh ibn Mes'ûd'a anlattım. Allah'a ve sana yakınlaşabilmek

116 Muslim, (8) Salâtu'l-Iydeyn 8, h. 4 (885), I, 603-604. Benzer rivayetler için bkz. Nesâî, (19) Salâtu'l-Iyd 19, h. 1573, III, 186-187; Dârimi, (2) Salât 224, h. 1618-1619, I, 316; Musned, I, 376, 423, 425, 433, 436; III, 318.

117 Tirmizî, (5) Zekât 12, h. 635, III, 28.

ve Allah'ın beni cehennem ehlinde eylememesi ümidiyle, (infak etmek üzere) gerdanlığımı aldım. Fakat İbn Mes'ûd, bu gerdanlığı kendisine ve oğluna tasadduk etmemi, bu sadakanın asıl yerinin kendisi olduğunu söyledi. Ben de 'Hz. Peygamber izin verene dek (olmaz!)' dedim." Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.): "Bunu kocana ve oğluna tasadduk et; onlar buna daha layıktır." buyurdu.

Sonra (Zeyneb) şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü! Bizim yanımızda durduğunda, senden duyduğumuz şu –sizin gibi akli ve dini eksik olup da, akli başında adanılan baştan çıkaran hiç kimse görmedim!– sözleri hakkında görüşünüz nedir? Dinlerimizin ve akıllarımızın eksikliği nedir ey Allah'ın Resulü?"

Hz. Peygamber (s.) şöyle cevap verdi: "Dinlerinizdeki eksiklik olarak bahsettiğim şey, hayızdır. Biriniz hayız gördüğünde, Allah'ın dilediği (bir müddet süresince) namaz kılmadan, oruç tutmadan oturur. İşte bu, dinlerinizin eksikliğidir. Akıllarınızda ki eksiklik olarak zikrettiğim şeye gelince, bu da tanıklıktır ki, kadının tanıklığı ancak yanın tanıklıktır!"¹¹⁸

Bu konudaki rivayetlerin, –adı zikredilmeyen diğer kadının Esmâ bint Yezîd olduğu görüşleri bir tarafa bırakıldığı takdirde– tek kadın ravisi, Zeyneb olarak belirmektedir. Bunun dışında kûsuf namazı da dâhil olmak üzere, Hz. Peygamber'in Müslüman hanımlara, cehennemden çoğunluğu olduklarını ve bunun sebeplerini bildirdiği rivayetlerin tümünde, muhataplar –erkek cemaatin arkasında saf tutarak onlardan ayrılmış– kadınlar olduğu halde, kadınlara özel bu haberleri nakleden tüm ravilerin 'erkekler' olması ilginç bir soruyu gündeme getirmektedir:

Neden bu haberler, asıl muhatap olan hanımlardan değil de, nasıl muttali oldukları ayrıca bir merak konusu olan erkekler tarafından nakledilmektedir? Acaba kadınlar, kendi haklarında ki bu olumsuz haberleri –Zeyneb dışında– gizleme politikası mı gütmüşlerdir?

Kadınların bu suskunluğuna rağmen, Ebû Sa'îd el-Hudrî,¹¹⁹ Abdullâh ibn Ömer,¹²⁰ Ebû Hureyre¹²¹ ve Câbir ibn Abdillâh'tan,¹²²

118 *Musned*, II, 373-374.

119 Buhârî, (6) Hayd 6, I, 78; (24) Zekât 44, II, 126-127.

120 Ebû Dâvûd, (39) Sunne 15, h 4679, V, 59; Muslim, (1) İmân 34, h. 132 (89), I, 86-87; İbn Mâce, (36) Fiten 19, h 1003, II, 1326-1327.

121 Tirmizî, (38) İmân 6, h. 2613, V, 10; *Musned*, II, 373-374.

122 Muslim, (8) Salâtu'l-İydeyn 8, h. 4 (885), I, 603-604; Nesâî, (19) Salâtu'l-İyd

birbirine neredeyse çok yakın ibarelerle, yukarıdaki rivayetlerde de geçen şu ifadeler nakledilmektedir:

Ey kadınlar topluluğu! Sadaka verin ve istiğfarlarınızı çoğaltın! Zira sizleri cehennem ehlinin çoğunluğu olarak gördüm.

(Dinleyicilerden) akıllı bir kadın şöyle söyledi: “Bizim neyimiz var da, cehennemin çoğunluğu oluyoruz ey Allah’ın Resulü?”

Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: “Çokça lanet edersiniz ve kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Sizin kadar eksik akıllı ve eksik dinli olup da, akıllı ve ihtiyatlı bir kişiyi mağlup eden birini görmedim!”

Kadın (sordu): “Ey Allah’ın Resulü! Aklın ve dinin eksikliği nedir?”

Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: “Aklın eksikliği, iki kadının şahitliğinin, bir erkeğin şahitliğine denk sayılmasıdır; işte bu aklın eksikliğidir. Günlerce namaz kılmazsınız, Ramazan’da oruç tutmazsınız; işte bu da dinin eksikliğidir.”¹²³

Böylece bir önceki bölümde, sadece toplumsal yardımlaşma için söz konusu edilen sadaka verme, bu bölümde –Küsuf namazı rivayetlerindeki ifadelerle birleştirilerek– toplumsal nedenlerle değil, kişisel olarak günahlardan arınma için emredilmiş olmaktadır. Kadınlardan, yoksulları düşünerek değil, kendilerini düşünerek sadaka vermeleri istenmektedir; zira cehennemin çoğunluğu olarak görülmüşlerdir. Bunun temel sebebi de, kocalarına karşı nankörlük etmeleridir!

Ortaya çıkan bu manzara, kadının toplumsal sorumluluk alanını daraltmak, hatta yok etmekle kalmamakta, onu erkekler karşısında potansiyel suçlu konumuna düşürmektedir. Bu konumun pekiştirici öğeleri ise, kadınların, insanlığın en yüksek vasıflarından olan akıl ve din gibi önemli iki hususta, erkeklere kıyasla eksik olarak tanımlanmasıdır. Bu çerçevenin, ataerkil zihniyetin en yaygın argümanlarından biri olan ayartıcılık söylemi ile tamamlanıldığını görüyoruz. Şimdi bu çerçeveyi daha yakından irdeleyelim.

b) Akıl ve Din Açısından Eksik İnanan Kadınlar

Akıl ve din eksikliği, genel anlamda insanlar için muhtemel bir durum olsa da, İslam geleneğinin bu en meşhur rivayetlerinde adeta kadınlara mahsus türsel bir özellik olarak tanımlanır. Zira

19, h. 1573, III, 186-187.

¹²³ Muslim, (1) İmân 34, h. 132 (79), I, 86-87.

şahitlik konusunda bütün kadınlar aynı ayetle muhatap kılındığına ve bulûğ çağından menopoza dönemine kadar neredeyse tüm kadınlar –hamile kalmadıkları takdirde– adet gördüklerine göre, bu kadınların tümü aklen ve dinen eksiktirler. Aynı zamanda olgun ve akıllı başında bir erkeğin aklını kolayca çelebilmekte, bu konuda onları yenilgiye uğratabilmektedirler. Konuyla ilgili rivayetler, bu ithama muhatap olan mümin kadınların, –özellikle ‘akıllı’ olduğu belirtilen bazı kadınların sorgulaması dışında– bu sözleri üzerlerine aldıklarına, kendilerine yakıştırdıklarına delalet eden ifadelerle nakledilir:

...Dediler ki: “Aklımızın ve dinimizin eksikliği nedir, Ya Resulallah?”¹²⁴

Bu ifade kimilerine göre, bu diyalog yaşanmadan önce akıllarının ve dinlerinin eksikliği konusunda kadınların herhangi bir fikre sahip olmadıklarını gösterirken, kimilerine göre de bizzat bu sualin kendisi eksiklikten kaynaklanır.

İbn Hacer’in aynen benimseyerek naklettiği bu görüşleri,¹²⁵ Aynı şöyle cevaplandırır:

(Bu görüşe karşı) derim ki: Bu, merakın giderilmesi için sorulmuş bir sorudur; iddia edildiği gibi tereddütten kaynaklanmamıştır. Çünkü onlar zaten bu üç şeyi kabul ederek tereddütlerini gidermişlerdir. Fakat söz konusu akıl ve din eksikliğinin neden kaynaklandığını bilmedikleri için “Dinimizin ve aklımızın eksikliği nedir?” sözüyle bunu sormuşlardır. (Lanet, nankörlük, baştan çıkarma) hususlarını kabullenmiş olmaları nasıl olur da, (akıl ve dinlerinin) eksikliğine delalet eder? Ve (sonuç olarak) Resulullah (s.) bu konuda onlar için gizli-kapalı olan hususları ‘kadının tanıklığı...’ sözleriyle açıklamıştır.¹²⁶

Görüldüğü gibi, şarihlerimiz nazarında kadınların *nâkısatu’l-‘akl ve’l-dîn* oluşlarında, hiçbir şüphe bulunmaz. Noksanlığın sebepleri veya göstergeleri de bellidir: Akıl eksikliğini, ayetteki tanıklık hükümleri; din eksikliğini ise, kadınların özel durumlarında bazı ibadetleri yapamıyor olmaları ortaya koymaktadır. Şimdi bu sebep ve göstergeleri, bu rivayete has ve sınırlı bağlamdan çıkararak, daha geniş bağlamlarda incelemeye çalışalım.

124 Buhârî, (24) Zekât 44, II, 126-127.

125 *Fethu’l-bârî*, I, 484.

126 *‘Umdetu’l-kârî*, III, 271. Benzer görüşler için bkz. Nevevî, II, 255.

c) Akıl Eksikliği Söyleminin Değerlendirilmesi

Akıl Eksikliği ve Aklın Tanımı

“Akli eksik kadınlar” sözünün (yorumlarında) aklın (mahiyeti) konusunda ihtilaf edildi. Bazıları akıl, ilimdir dediler; çünkü lügatte akıl ve ilim (kelimelerinin anlamı) aynıdır. ‘Akletti’ ve ‘Bild’ sözleri arasında bir fark gözetmezler.

(Bundan başka) “akıl, zaruri ilimlerdir.” denildi. (Ayrıca) “Bilgilerin hakikatleri arasında kendisi ile temyiz yapılabilen kuvvettir.” denildi.

Aklın bulunduğu yer konusunda ihtilaf edildi. Kelamcılar onun yerinin ‘kalp’ olduğunu, bazı âlimler de ‘baş’ olduğunu söylediler. Vallâhu a’lem.¹²⁷

Aynî ve Nevevî’nin naklettiği bu yorumların ikisi, akıl ve bilgiyi özdeşleştiren bir anlayışa dayanmaktadır. Üçüncüsü de bilgi ile alakalı olup potansiyel bir ‘bilme’ yetisi olarak tanımlanmaktadır. İlk iki tanımı yapanlara göre, kadında varsayılan akıl eksikliği, genel anlamda veya zaruri ilimlerde bilgi eksikliği durumunu ifade etmektedir. Üçüncü tanımı kabul edenlere göre ise, potansiyel bir yeti eksikliği şeklinde değerlendirilmiş olmaktadır.

Akıl konusunda değişik din, kültür, gelenek ve teorilere göre, farklı unsurlara vurgu yapan tanımlamaların söz konusu olduğu malumdur. Aynî, klasik İslam kültüründe kendi zamanında revaçta olan pek çok tanımdan bahseder.¹²⁸ Bu tanımlarda ortak olan husus, aklın; bilme, anlama, kavrama, değerlendirme, muhakeme etme, çıkarsamada bulunma gibi potansiyel zihin güçleri ile bu güçlerin bir ürünü olarak ortaya çıkan tavırlar olarak tarif edilmesidir. Bu bağlamda ele alınabilecek akıl eksikliği, hem potansiyel yetiler hem de tavırlarda eksikliği ihtiva etmektedir. Ancak rivayete göre “Aklımızın eksikliği nedir?” diyerek sebep soran kadınlara verilen cevapta, bu eksikliğin sebebi ve kaynağı gibi, mahiyeti ile alakalı bir gerekçe yerine, bir sonuç ya da delalet sunulmuştur. Çünkü iki kadının tanıklığı ile bir erkeğin tanıklığının oranlanması suretiyle gösterilen gerekçe, bir mahiyet açıklaması değildir. Sadece, kadın ve erkeğin şahitlik hukuku bakımından tavsiye edilen konumlarının, akıl tamlığı veya akıl eksikliği açısından yorumlan-

¹²⁷ ‘Umdetu’l-kârî, I, 203.

¹²⁸ ‘Umdetu’l-kârî, III, 270.

masıdır. Rivayetdeki mantığa göre, tek erkeğe karşılık iki kadının belirlenmiş olması; erkeğin tam akıllı, yaptığı tanıklığın 'tam tanıklık' olduğu; kadın şahidin –tek başına şahitliğinin kabul edilmemesi sebebiyle– 'eksik akıllı' ve hatta –oranlamaya riayet ettiğimiz takdirde– 'erkeğin yarısı kadar akıllı' olduğu ve yaptığı tanıklığın da 'yarım tanıklık' olduğunu göstermektedir.

Bu hükümlerin bir Kur'an ayetine dayandırılması ise önemli bir meşruiyet ve ispat kaynağı olarak kullanılmaktadır.

Kur'an'a Göre Akletme

Kur'an'da akıl kelimesinin, kuvveden ziyade fiil halinde, 'akletme' şeklinde kullanıldığını görmekteyiz. Bu bağlamda, ahlaki bir tavır alışı da kapsadığından, akletme eylemine ilahi mesajlara ve gerçekliklere duyarlılık gösterme ve bu duyarlılığın gereklerini yerine getirme ekseninde bir misyon yüklenmektedir. Cahiliye Arapları arasında, kitabi bir dine sahip olmaları sebebiyle, kendilerini ayrıcalıklı ve saygın bir statüde gören Kitap ehlini, inandıkları ilkeler ile davranışları arasındaki uyumsuzluklar üzerinde akletmeye çağıran ayetler¹²⁹ ve müşrik Arapları hak ve adalet prensiplerini hiçe sayan statükonun insanlık dışı uygulamalarını meşrulaştırma aracı olarak işlev gören 'atalar dini' üzerinde akletmeye çağıran ayetler,¹³⁰ Allah'ın (kudretinin delilleri olan) ayetleri ve mesajları üzerinde akletmeye çağıran ayetler¹³¹ bu misyonun tezahürleridir.

Bu hususlar bağlamında akledebilmek, hayatı ve ölümü, öncesi ve sonrasıyla Allah'ın bildirdiği gerçeklikler istikametinde doğru anlamlandırmak ve doğru tavır almayı ifade etmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, inanıp salih amellerde bulunmayı hayat tarzı olarak benimsemiş kadın ve erkeklerin, Kur'an'a göre en temel, en hayati 'akletme' eylemini başarmış oldukları görülmektedir.

Hele Kur'an'ın ilk defa nazil olduğu o sıkıntılı, meşakkatli büyük mücadele günlerinde, toplumda yerleşik pek çok geleneğe, inanca, değer yargısına karşı çıkarak; nice acıları göze alarak ya da bilfiil katlanarak gerçekleştirilen bu tavır alış, kadın-erkek

129 2/Bakara, 75, 44; 3/Âlu İmrân 3/65; 5/Mâ'ide, 103.

130 2/Bakara, 170; 39/Zümer, 43.

131 2/Bakara, 73; 2/Bakara, 242; 12/Yûsuf, 2; 21/Enbiyâ, 10; 23/Mu'minûn, 80; 16/Nahl, 12.

bütün inananları 'akletme' zemininde eşitlemektedir. Aşağıdaki ayetler bu eşitlemeyi en net şekilde ortaya koymaktadırlar:

Göklerde ve yeryüzünde hükümranlılık Allah'a aittir ve Allah her şeyi yapmaya kadirdir. Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında ve gece ile gündüzün birbirini izlemesinde, derin kavrayış sahipleri için alınacak dersler vardır. Onlar ki, ayakta dururken, otururken ve uyumak için uzandıklarında Allah'ı anar, (ve) göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde inceden inceye düşünürler.

Ey Rabbimiz! Sen bunları(n hiçbirini) anlamsız ve amaçsız yaratmadın. Sen yücelikte sınırsızsın! Bizi ateşin azabından koru!

Ey Rabbimiz! Kimi ateşe mahkûm edersen, kuşkusuz, onu (bu dünyada) alçaltmış olursun: Ve bu zalimler, hiçbir yardımcı da bulamazlar.

Ey Rabbimiz! Elçilerin vasıtasıyla vaad ettiğin şeyi bize bahşet ve Kıyamet Günü bizi mahcup etme! Şüphesiz, Sen sözünden asla caymazsın!

Ve Rableri onların dualarını şöyle cevaplar:

İster erkek ister kadın olsun, (Benim yolumda) çaba gösterenlerden hiç kimsenin çabasını boşa çıkarmayacağım; (çünkü) hepimiz birbirinizin soyundan gelirsiniz. Zulüm ve kötülük diyarından kaçanlara, yurtlarından sürülenlere, Benim yolumda eziyet çekenlere ve (bu yolda) savaşıp öldürülenlere gelince; onların kötülüklerini mutlaka sileceğim ve onları, Allah'tan bir mükafat olarak, içinden ırmaklar akan hasbahçelere sokacağım: Zira mükafatların en güzeli, Allah katında olanıdır.¹³²

Kur'an'da Sorumluluk Alanı

Kadın-erkek tüm insanları aklederek doğru ve haklı bir zeminde çaba göstermeye teşvik eden ilahi hitap, çağrısını kabul edenlere, Sünnetullah'ın bir gereği olarak, insanlığın başlangıcından beri değişmez çizgi ve temel prensipler şeklinde belirlenen bir sorumluluk alanını ortaya koymaktadır:

Hükümranlılığın sahibi olan Allah kutludur, yücedir; O her dileğini yapmaya kadirdir: O hem ölümü, hem de hayatı yaratmıştır ki sizi sınamaya tâbi tutsun (ve böylece) davranış yönünden

hanginiz daha iyidir (onu göstereceksin) ve yalnız O(nun) kudretine ve çok bağışlayıcı (olduğuna sizi inandırır).¹³³

(Ve) bu da, bütün kentlerin anasını ve çevresinde oturan herkesi uyarmak için yücelerden indirdiğimiz bir ilahi kelimedir, kutlu, (geçmiş vahiylerden) bugüne kalmış (doğru adına) ne varsa tümünü doğrulayan... Öteki dünyanın varlığına inananlar bu (uyarıya) da inanırlar; namazlarında dikkatli ve devamlı olanlar da işte onlardır.¹³⁴

Ve gündüzün başında ve sonunda, bir de gecenin erken saatlerinde salatta devamlı ol; çünkü muhakkak ki iyi eylemler kötü eylemleri giderir. (Allah'ı) hatırında tutanlar için bir öğüt, bir hatırlatmadır bu.¹³⁵

Siz ey imana ermiş olanlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı ki, Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincine varasınız: Sayılı günlerde (oruç)... Ancak sizden kim hasta veya seyahatte olursa diğer zamanlarda (aynı gün sayısı kadar oruç tutmalıdır)...¹³⁶

Unutmayın, insanlık için inşa edilen ilk mabed, Mekke'dekiydi: Bereketli ve bütün alemler için rehberlik (kaynağı), apaçık işaretlerle dopdolu. (Orası) bir zamanlar İbrahim'in durduğu yer(dir); kim içine girerse huzur bulur. Bundan dolayı mabedi hacctemek, gücü yeten bütün insanların Allah'a karşı yerine getirmek zorunda oldukları bir görevdir...¹³⁷

Hoşunuza gitmese de savaşmak size farz kılındı...¹³⁸

Kimdir Allah'a güzel, bereketli bir borç verip, onu kat kat fazlasıyla geri alacak olan? Böyle (yapan)lar, değerli ve anlamlı bir mükafat görecekler...¹³⁹

Çok bilinen birkaç ilkesini içinde yer aldığı ayetler bağlamında zikrettiğimiz bu sorumluluk alanı, Kur'an mesajının tüm ayetlerini kuşatmış durumdadır. İnsanın, Rabbi olan Allah'la kuracağı akıl ve kalp ilişkisi kadar, bizzat kendi benliği ve çevresindeki diğer insanlarla olan ilişkileri de, aynı sorumluluk alanı içinde

133 67/Mulk, 1-2

134 6/En'am, 92.

135 11/Hüd, 114.

136 2/Bakara, 183-184.

137 3/Âlu İmrân, 96-97.

138 2/Bakara, 216.

139 57/Hadid, 11.

addedilmektedir. Bu sebeple, insanın kendisine ve çevresine karşı ahlaki sorumlulukları ile mesajın ilk muhatabı olan toplumsal çevrenin, hukuk sahasına tekabül eden ilişki ve yapılanmaları, Kur'an muhtevalarında önemli bir yer işgal etmektedir. Bu cümleden olmak üzere:

Ahlaki sorumluluk bazında: İyilik ve doğruluk,¹⁴⁰ iyilerle dost olmak,¹⁴¹ iyilikte yardımlaşma ve kötülüğe karşı koymak,¹⁴² başkalarına maddi yardımda bulunmak,¹⁴³ namuslu olmak,¹⁴⁴ arabuluculuk yapmak,¹⁴⁵ emanete riayet etmek,¹⁴⁶ adil olmak,¹⁴⁷ kardeşlik,¹⁴⁸ hoşgörü ve bağışlama,¹⁴⁹ olumsuzluklara karşı dayanıklı olma ve direnme,¹⁵⁰ alçakgönüllülük,¹⁵¹ sözünde durmak ve yeminini yerine getirmek,¹⁵² köleyi özgürleştirmek,¹⁵³ görgülü olmak,¹⁵⁴ dünya ve ahiret dengesini korumak,¹⁵⁵ insanlara iyi davranmak ve güzel söz söylemek¹⁵⁶ gibi teşvik edilen tavırların yanı sıra; cimrilik,¹⁵⁷ iftira,¹⁵⁸ yapılan iyiliği başa kakmak,¹⁵⁹

140 2/Bakara, 177, 189; 3/Âlu İmrân, 92; 4/Nisâ', 36; 6/En'âm, 151-153; 11/Hüd, 112; 16/Nahl, 90; 25/Furkân, 70; 31/Lokmân, 13-19; 33/Ahzâb, 35; 35/Fâtur, 10; 42/Şûrâ, 36-38; 46/Ahkâf, 13; 60/Mumtahine, 12; 70/Me'âric, 22-35, 85; 90/Beled, 11-18

141 4/Nisâ', 139, 144; 5/Mâ'ide, 51; 7/Enfâl, 72; 9/Tevbe, 71; 11/Hüd, 118; 58/Mucâdele, 22; 60/Mumtahine, 1-2, 13

142 3/Âlu İmrân, 104, 110, 113, 114, 200; 4/Nisâ', 114; 7/Arâf, 164; 9/Tevbe, 71; 22/Hac, 41; 31/Lokmân, 17; 42/Şûrâ, 39; 58/Mucâdele, 9.

143 2/Bakara, 195, 215, 219, 245, 254, 267, 270-274, 280; 3/Âlu İmrân, 134, 92; 4/Nisâ', 8; 17/İsrâ', 26, 28; 14/İbrâhîm, 31; 23/Mu'minûn, 60-61; 24/Nûr, 22; 34/Sebe', 39; 51/Zâriyât, 19; 57/Hadid, 7, 18; 59/Haşr, 9; 63/Munâfikûn, 10; 64/Tegâbûn, 17; 76/İnsân, 8; 92/Leyl, 5-7; 107/Ma'ûn, 1-7.

144 24/Nûr, 26, 30, 31, 33, 60; 33/Ahzâb, 59.

145 2/Bakara, 182, 224; 4/Nisâ', 144; 49/Hucurât, 9-10.

146 2/Bakara, 283; 3/Âlu İmrân, 75-76; 4/Nisâ', 58; 23/Mu'minûn, 8; 70/Me'âric, 32-33.

147 5/Mâ'ide, 8, 42; 4/Nisâ', 58; 7/Arâf, 29; 16/Nahl, 76, 90; 49/Hucurât, 9; 57/Hadid, 25; 60/Mumtahine, 8.

148 3/Âlu İmrân, 103; 49/Hucurât, 10, 13.

149 2/Bakara, 263; 3/Âlu İmrân, 134; 4/Nisâ', 149; 22/Hac, 60; 24/Nûr, 22; 25/Furkân, 63, 72; 16/Nahl, 126; 28/Kasas, 54; 42/Şûrâ, 43; 64/Tegâbûn, 14.

150 2/Bakara, 45, 153-157; 3/Âlu İmrân, 200; 11/Hüd, 11, 115; 16/Nahl, 126-127; 28/Kasas, 54; 31/Lokmân, 17; 73/Muzzemmil, 10; 90/Beled, 17; 103/Asr, 1-3.

151 17/İsrâ', 24, 37; 25/Furkân, 63; 31/Lokmân, 18-19.

152 2/Bakara, 225; 5/Mâ'ide, 89; 16/Nahl, 91-95; 17/İsrâ', 34; 23/Mu'minûn, 8; 49/Hucurât, 15; 61. Saf, 2-3; 70/Me'âric, 32; 76/İnsân, 7.

153 4/Nisâ', 92; 5/Mâ'ide, 89; 24/Nûr, 33; 58/Mucâdele, 3; 90/Beled, 12-13.

154 4/Nisâ', 86; 24/Nûr, 27-29, 58-61.

155 2/Bakara, 201-202; 16/Nahl, 30; 28/Kasas, 60, 76-77; 47/Muhammed, 36; 53/Necm, 24; 94/İnşirâh, 5-8.

156 4/Nisâ', 36; 17/İsrâ', 23-24, 28, 53; 29/Ankebût, 8; 103/Asr, 1-3.

157 3/Âlu İmrân, 180; 4/Nisâ', 37; 17/İsrâ', 29; 57/Hadid, 24; 64/Tegâbûn, 16; 70/Me'âric, 19-21, 29; 89/Fecr, 17-20; 92/Leyl, 8-11.

158 4/Nisâ', 112; 24/Nûr, 4, 23-24; 33/Ahzâb, 58;

159 2/Bakara, 262-264; 74/Muddessir, 6; 76/İnsân, 8-10.

gıybet,¹⁶⁰ kendini beğenmişlik,¹⁶¹ bozgunculuk,¹⁶² kıskançlık ve çekememezlik,¹⁶³ savurganlık,¹⁶⁴ yalan söylemek,¹⁶⁵ insanları küçük düşürmek,¹⁶⁶ gösteriş yapmak,¹⁶⁷ önyargılı olmak/sui zan,¹⁶⁸ sarhoşluk ve kumar,¹⁶⁹ dünyaya aşırı düşkünlük,¹⁷⁰ büyücülük ve büyü,¹⁷¹ rüşvet almak ve vermek¹⁷² gibi şiddetle sakındırılan olumsuz tavırlar konu edilmektedir.

Hukuki sorumluluk bazında ise: Nikah,¹⁷³ boşanma,¹⁷⁴ süt aneliği ve süt kardeşliği,¹⁷⁵ evlat edinme,¹⁷⁶ kardeşlik akdi,¹⁷⁷ miras ve vesayet,¹⁷⁸ adam öldürme ve müessir fiiller,¹⁷⁹ zina¹⁸⁰ ve zina iftirası,¹⁸¹ eşcinsellik,¹⁸² hırsızlık,¹⁸³ yol kesme,¹⁸⁴ ceza hukuku,¹⁸⁵ cezaların şahsiliği,¹⁸⁶ muhakeme usulünden olmak üzere yargıçlık,¹⁸⁷ tanıklık,¹⁸⁸ köle hukuku;¹⁸⁹ ticari sahada helaller ve

160 49/Hucurât, 12; 104/Humeze, 1.

161 4/Nisâ', 36; 17/İsrâ', 37; 28/Kasas, 76-77; 31/Lokmân, 18; 57/Hadid, 23; 90/Beled, 5.

162 7/Arâf, 56, 74; 28/Kasas, 77; 30/Rûm, 41; 58/Mucâdele, 9.

163 4/Nisâ', 32; 113/Felâk, 1-5.

164 7/Arâf, 31; 20/Tahâ, 81; 17/İsrâ', 26, 29.

165 4/Nisâ', 38-39; 22/Hac, 30; 25/Furkân, 72; 33/Ahzâb, 70-71; 45/Câsiye, 7-8; 61/Sâf, 2.

166 49/Hucurât, 11; 104/Humeze, 2.

167 2/Bakara, 264; 4/Nisâ', 38-39; 8/Enfâl, 47; 107/Mâ'ün, 4-7.

168 4/Nisâ', 94; 49/Hucurât, 12.

169 2/Bakara, 219; 5/Mâ'ide, 90-91.

170 2/Bakara, 200; 4/Nisâ', 134; 6/En'âm, 29, 70, 130; 9/Tevbe, 24, 55; 10/Yûnus, 7-8; 11/Hûd, 15; 13/Ra'd, 26; 15/Hicr, 3; 16/Nahl, 106-107; 20/Tahâ, 131; 23/Mu'minûn, 33-38; 27/Neml, 4; 28/Kasas, 76-82; 30/Rûm, 7-10; 31/Lokmân, 33; 34/Sebe', 34-37; 35/Fâtır, 5; 43/Zuhruf, 33-39; 44/Duhân, 34-36; 45/Câsiye, 24-26; 53/Necm, 29-30; 57/Hadid, 20; 59/Haşr, 19; 63/Munâfikûn, 9; 73/Muzzemmil, 11-13; 74/Muddessir, 11-16; 75/Kiyâme, 20-21; 76/İnsân, 27; 87/Alâ, 16-17; 90/Beled, 6-7; 104/Humeze, 1-7.

171 2/Bakara, 102-103; 113/Felâk, 1-5.

172 2/Bakara, 188.

173 2/Bakara, 222; 4/Nisâ', 19, 34; 58/Mucâdele, 1-4.

174 2/Bakara, 221, 226-240; 4/Nisâ', 3, 4, 22, 28, 35, 127-130; 5/Mâ'ide, 5; 24/Nûr, 32-33; 33/Ahzâb, 4, 49; 60/Mumtahine, 10-11; 65/Talâk, 1-7.

175 2/Bakara, 223; 4/Nisâ', 23; 65/Talâk, 6.

176 33/Ahzâb, 4, 5, 37, 40.

177 4/Nisâ', 33.

178 2/Bakara, 220; 4/Nisâ', 2-10; 17/İsrâ', 34.

179 2/Bakara, 178-179; 4/Nisâ', 92-93; 5/Mâ'ide, 45; 17/İsrâ', 33.

180 24/Nûr, 2-10.

181 24/Nûr, 4-5.

182 4/Nisâ', 15-16.

183 5/Mâ'ide, 38-39.

184 5/Mâ'ide, 33-34.

185 42/Şûrâ, 40.

186 35/Fâtır, 18; 53/Necm, 38-39.

187 2/Bakara, 173; 6/En'âm, 119.

188 2/Bakara, 282-283; 4/Nisâ', 135; 5/Mâ'ide, 106-108; 24/Nûr, 4-10, 13; 70/Me'âric, 33.

189 24/Nûr, 33.

haramlar,¹⁹⁰ ruhsatlar,¹⁹¹ anlaşmalar,¹⁹² borçlar hukuku,¹⁹³ rehin,¹⁹⁴ vergiler,¹⁹⁵ tefecilik¹⁹⁶ vb. konular ele alınmaktadır.¹⁹⁷

Kur'an'ın siyasi egemenlik,¹⁹⁸ yönetim ilkeleri,¹⁹⁹ temel hak ve özgürlükler²⁰⁰ ve başka topluluklarla ilişkiler²⁰¹ gibi konular da da, ilk muhatap neslin siyasi mücadele ve oluşumuna yön ve ivme kazandıran ilke ve tavsiyelerle onlara kılavuzluk etmeye büyük önem verdiğini görüyoruz.

Şüphesiz bu çerçeveye –bütün İslam hukuk otoritelerinin kabul ve ilan ettiği üzere– âkıl/bâliğ olma deyiimiyle ifade edilen, zihnen ve bedenlen olgunluk/rüşd durumuna ulaşan insanların muhatap ve yükümlü kabul edildikleri bir sorumluluk alanıdır. Kadın-erkek tüm reşit kişiler –özelde bu mesaja iman eden mümin ve mümineler– bu çerçevedeki tekliflerin, tavsiyelerin, yasakların, kuralların ve cezaların bizzat muhatabı durumundadırlar. Özellikle, Allah'a ve insanlara karşı ahlaki sorumluluk alanında her mümin ve mümine –istisnai durumlar dışında– bu alanda tam bir sorumlulukla mükellef tutulmuştur. Çünkü bu alan neredeyse tamamıyla, kişinin insan olma potansiyeli içinde verili, ortak kapasiteler, değerler ve duygularla gerçekleştirilebilecek eylemlerin alanıdır.

Hukuki ve siyasi sorumluluk alanı ise, kişinin insani potansiyelleri yanında sosyal statü ve imkânlarının da büyük ölçüde belirleyici olduğu alanlardır. Ayrıca kişinin dışında oluşmuş olan örf, sosyal yapılanmalar ve değer sistemleri, –kişilerin ve top-

190 2/Bakara, 168, 172-173; 3/Âlu İmrân, 93; 5/Mâ'ide, 1-5, 87, 90; 6/En'âm, 118-121, 141-146, 150-151; 7/A'râf 730; 10/Yûnus, 59; 16/Nahl, 115; 22/Hac, 30.

191 4/Nisâ', 58, 65, 105-107, 135; 5/Mâ'ide, 8; 49/Hucurât, 6.

192 5/Mâ'ide, 1.

193 2/Bakara, 245, 280, 282-283.

194 2/Bakara, 283.

195 6/En'âm, 141; 9/Tevbe, 29.

196 2/Bakara, 275-276, 278-280; 3/Âlu İmrân, 130; 30/Rûm, 39.

197 Kur'an'ın muhtevasını oluşturan konu başlıkları ve konularla ilgili ayetler Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr Yayınları, Ankara 1996 adlı eserden iktibas edilmiştir.

198 3/Âlu İmrân, 132; 4/Nisâ', 59; 5/Mâ'ide, 33-34, 92; 8/Enfâl, 20, 24, 46; 24/Nûr, 56; 47/Muhammed, 33; 64/Tegâbûn, 12.

199 2/Bakara, 143; 3/Âlu İmrân, 104, 159; 4/Nisâ', 105-109, 135, 58; 5/Mâ'ide, 8; 16/Nahl, 126; 22/Hac, 41; 38/Sa'd, 26; 42/Şûrâ, 36-38; 60/Mumtahine, 8; 110.

200 2/Bakara, 188, 256; 4/Nisâ', 29, 30, 32, 92, 93; 5/Mâ'ide, 32, 90; 10/Yûnus, 99; 16/Nahl, 71; 17/İsrâ', 31-33; 24/Nûr, 19, 33; 49/Hucurât, 11; 88/Gâşiye, 21.

201 2/Bakara, 190-193, 208, 216, 243, 244; 3/Âlu İmrân, 139, 142; 4/Nisâ', 75, 77, 89, 91, 94; 8/Enfâl, 39, 45, 61, 62, 65; 22/Hac, 39; 42/Şûrâ, 42; 49/Hucurât, 9; 60/Mumtahine, 7, 8, 9.

lumun bunlara bağlılığı oranında– belirleyicilik ve bağlayıcılık etkisini sürdürmüşlerdir. Evlenme, boşanma, sütkardeşliği, evlat edinme şeklinde yukarıda sıraladığımız başlıkların tümüyle ilgili kural ve tavsiyeleri bu açılardan incelediğimizde, Kur'an'ın indirdiği dönemin tarihsel dokusunda mevcut olan pek çok örf, sosyal yapılanma ve değerler sisteminin, kişilerin sosyal statü ve imkânlarını da belirleyen baskın unsurlar olması nedeniyle dik-kate alındığını, değerlendirildiğini görürüz.

Mesela, dönemin en sorunlu sahalarından biri olan evlilik içi kadın-erkek ilişkilerine yönelik, evlenme, iş bölümü, karşılıklı hak ve sorumluluklar, anlaşamama durumunda ortaya çıkan boşanma ile ilgili kural ve tavsiyeler, tamamen ataerkil bir örfün sınırları içinde kalınarak düzenlenmiştir. Çünkü ne kadınların, ne de erkeklerin bu toplumsal yapıyı dönüştürecek zihinsel/duygusal ve ekonomik donanımları bulunmamaktadır. Bu sebeple, sistemin erkek egemen yapısı korunarak, ama ahlaki ve vicdanî duyarlılık alanları ile kuşatılarak, mümkün olabilecek en adil yapılanmaya doğru bir ıslah öngörülmüştür. Bu sahada 'eşitlik' kavramı, pratize edilemeyecek kadar lüks ve uzak bir gelecek düşüdü.

Miras ve vesayet hükümleri ile ilgili farklı uygulama ve tavsiyeler de aynı gerekçelerin ürünüdür; eşitsizliklerin yaygın olduğu bir toplumda, bunlar adalet ve hakkaniyet ilkelerine göre düzenlenmiştir.

Zina fiiline takdir edilen cezaların belirlenmesinde, hürlük ve kölelik, evlilik ve bekârlık gibi sosyal statüler, ağırlaştırıcı veya hafifletici sebepler olarak kabul edilmiştir. Kölelik hukuku, yani insanların –sırf bir savaşta düşmanına esir düştü diye, ya da böyle bir ana babadan dünyaya geldi diye– mal konumunda kabul edilmesi, alınıp satılması, (kadınların) rızalarına başvurulmadan istifaş edilmesi, hediye edilmesi vb. uygulamalar da –kaldırılması yönündeki yoğun teşvikle birlikte– Kur'an'da cari uygulamalar olarak yerini almıştır.

Özet olarak söylemek gerekirse, Kur'an'da insana ve topluma ilişkin her mesajın, ilahi hikmetle olduğu kadar, insani gerçeklik ile de alakası bulunmaktadır. Kur'an'ın söylemi aslâ insani gerçeklikten bağımsız veya ilintisiz değildir; aksine, bu gerçekliğin doğal dinamiklerini daima gözetmekte ve ideal durumun gerçekleşmesini birçok durumda doğal süreçlerin akışına bırakmaktadır.

Bu temel tespitlerden sonra –kadınlarla ilgili akıl eksikliği söyleminin ilahi delili olarak kabul edilen– borçlanmayla ilgili tanıklık ayetlerinin zikredildiği bağlama geçebiliriz.

Borçlanma ve Şahitlik

Ticari muameleler sebebiyle meydana gelen borçlanma durumlarında, borçların şahitler huzurunda yazılmasını tavsiye eden ayette, yazılan metne veya metinde yazılan hususlara şahit olmak ve gerektiğinde açıklamak üzere tanıklar tutulması tavsiye edilmektedir. Ayetin tercümesi şöyledir:

Siz ey imana ermiş olanlar! Ne zaman belli bir vade ile borç verir veya alırsanız yazıyla tespit edin. Bir yazıcı, tarafsız olarak onu kaydet sin. Ve hiçbir yazıcı, Allah'ın ona öğrettiği gibi yazmayı reddetmesin; öylece olduğu gibi yazsın. Borçlanan (taraf taahhüdünü) kaydettirsin, Rabbine karşı sorumluluğunun bilincinde olsun ve taahhüdünden bir şey eksiltmesin. Ve eğer borç altına girenin akli veya bedeni bir zaafı varsa veya kendisi (işlemi) kaydettirebilecek durumda değilse, onun menfaatini kollamakla görevli kimse, onu adil bir şekilde kaydettirsin. Ve içinizden iki erkek şahit tutun; eğer iki erkek bulunmazsa, kabul edebileceğiniz erkeklerden bir erkek ve iki kadını şahit tutun ki, onlardan biri hata yaparsa, diğeri ona hatırlatabilsin. Ve şahitler çağrıldıklarında şahitlik yapmayı reddetmesinler.

Küçük olsun büyük olsun, her anlaşma maddesini vade tarihi ile birlikte yazmaya üşenmeyin: Bu Allah nazarında daha adil, kanıtlanma açısından daha güvenilir ve (sonra) sizi şüpheye düşmekten alıkoymakta daha uygun olandır. Ama eğer (aranızdaki muamele) birbirinize doğrudan doğruya devredeceğiniz hazır mallar ile ilgiliyse onu yazmamanızda bir mahzur yoktur.

Ve birbirinizle alışveriş yapacağınız zaman bir şahit bulundurun, ancak (bundan) ne yazıcı ne de şahit bir zarara uğramasın; eğer onlara (zarar verici bir iş) yaparsanız, unutmayın ki, bu sizin için günahkarca bir davranış olacaktır. Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun, çünkü sizi (bu yolla) eğiten Allah'tır ve Allah, her şeyin tüm bilgisine sahiptir.²⁰²

Ayetin, klasik İslam uleması nezdindeki yorumlarına geçmeden önce, yakın zamanlarda yapılmış ve bu sebeple günümüzün

tarihsel yaklaşımını yansıtan iki önemli yorumdan bazı pasajlara göz atalım:

Açıkça görüleceği üzere, ayet-i kerime vadeli borçların yazılması-
nın, ihtilafları önlemek bakımından yararlı olacağını bildirmek için
nazil olmuştur. Başka bir deyişle, Allah mağduriyetleri gidermek
için borçların yazılmasını tavsiye etmektedir. Bu konuda hemen
bütün âlimler görüş birliğine varmışlardır ki, doğrusu da budur.
Burada önemli olan husus şudur: Ayet-i kerime, şahitlik müesse-
sini düzenlemek için değil, fakat hakların kaybolmasını önlemek
üzere birtakım tavsiyeler, öneriler bildirmek için nazil olmuştur ki,
bunlar da borçların yazılması ve şahitlere onaylatılmasıdır. Öyle
ki, borcu yazmayana dinî hiçbir sorumluluk yüklenmemiştir.²⁰³

Ayette ilk bakışta, ticari akitlerin yazılı sözleşmelerle yapılması
yanında bu sözleşmeleri kaleme alacak üçüncü şahısların ahlaki
doğruluk ve dürüstlükleri üzerinde önemle ve tekrar tekrar du-
rulduğu hemen göze çarpmaktadır. Kendi nüzul bağlamından
aynı düşünüldüğünde bu ısrar ve tekrarı anlamak hayli güçleşir.
Çünkü sonuçta tarafların beyanı bir kağıda geçirilecek ve konu
bitecektir. Oysa kendi bağlamında durum hiç de öyle değildir...²⁰⁴

Değerli araştırmacıların pasajlarından yaptığımız alıntılarda
tespit edilen iki hususu tekrar vurgulayarak devam edelim:

1. Ayet şahitlik müessesesini düzenlemek için gelmemiştir,
tavsiye durumundadır.

2. Sözleşmeleri kaleme alacak kişilerin (ve şahitlerin) ahlakı,
doğruluk ve dürüstlükleri üzerinde önemle ve tekrar tekrar du-
rulmaktadır.

Ayetin şahitlik müessesesini düzenlemek için gelmemiş olduğu
görüşü, hadis kaynaklarının şahitlik bablarında tahrir edilen kimi
rivayetler ve bunlarla ilgili yorumlarla da desteklenen bir görüştür.
Zira ayette rıza şartından başka bir şart açıkça zikredilmediği hal-
de, erkek şahitlerin sosyal veya bedensel durumları sebebiyle şahit
olup olamamaları hususlarıyla ilgili olarak tartışmalar yapılmıştır.
Bunun gibi, masum mümin kadınlara zina isnad edip, bunu dört
şahit getirerek ispat edemeyen kişilerin, gerekli hadd cezası uygu-

203 Salih Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın" *İslami Araştırmalar*,
V(1989), 4, s. 254.

204 Ali Buluç, "Mekasidu's-Şeria Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu", *İslami Araş-
tırmalar*, V(1989), 4, s. 286.

landıktan sonra tövbe ettikleri takdirde şahitliklerinin kabul edilmesi meselesi de tartışma konularından biridir.

Hız. Ömer; Ebû Bekre, Şibl ibn Ma'bed ve Nâfi'a'ya, Muğîre hakkında kazif suçu işledikleri için kırbaç cezası uyguladı. Bunlar sonradan tövbe ettiler. Bunun üzerine tövbe edenlerin şahadetini kabul ettiğini söyledi.

Abdullâh ibn Utbe, Ömer ibn Abdilazîz, Sa'îd ibn Cubeyr, Tâvûs, Mücâhid, Şa'bî ve İkrime gibi kişiler de buna cevaz vermişlerdir.

Bazıları dediler ki: Tövbe etse de, kâzifin şahadeti caiz olmaz.²⁰⁵

Köle ve cariye'nin şahitliği de –rıza bağlamında değil, sosyal statü bağlamında– tartışılan bir meseledir:

Enes dedi ki: "Adil olduğu takdirde kölenin şahadeti caizdir."

İbn Sîrîn: "Efendisi için olmamak şartıyla, caizdir."

... Köle ve cariye'nin şahitliği babı sözü, yani kölelik halinde demektir. Cumhur mutlak olarak kabul edilmemesi görüşündedir.

Bir grup ise, mutlak olarak kabul edilir, demiştir...²⁰⁶

Gözleri görmeyen bir erkeğin tanıklığı da aynı şekilde, farklı görüşlerin serdedildiği bir konudur:

Kâsım, Hasan, İbn Sîrîn, Zuhri ve Atâ', âmâ kişinin tanıklığına cevaz vermişlerdir. Şa'bî'ye göre: Âkil ise caizdir. el-Hakem: "Bazı konularda caizdir" dedi...

Musannıf (Buhârî) âmânın tanıklığının cevazına meyletmıştır ve nikah, alışveriş, ezan okumasının kabulü gibi hususları zikrederek bunlarla istidlal ettiğine işaret etmiştir. Bu Mâlik ve Leys'in de görüşüdür. Körlükten önce ya da sonra (şahitlik edeceği şeyi) bilmesi ayındır.

Ancak cumhurun görüşü farklıdır ve körlüğünden önceki hususta şahitliğinin kabul edilebileceği, körlüğünden sonra kabul edilmeyeceği görüşündedirler...

Âmânın şahitliğini caiz görmeyenler, delil olarak akitlerde (şahitlik edilecek konu hakkında) ancak 'yakın' seviyesinde (bilgi) vb. olduğu takdirde şahitliğe cevaz verildiğini ileri sürmektedirler; görmeyen kişi ise seslere –sesin başka bir sese benzemesi sebebiyle– yakından (muttali) olamaz...²⁰⁷

205 *Fethu'l-bârî*, V,301-302.

206 *Fethu'l-bârî*, V, 301-316.

207 *Fethu'l-bârî*, V, 312, 315.

Bu tartışmalar ışığında düşündüğümüzde, şahitlik ile ilgili uygulamaların Kur'an tarafından değil, hukuk otoriteleri tarafından belirlendiğini rahatlıkla söylememiz mümkün görünmektedir. Yapılan tartışmalarda, cinsiyet açısından –kadınlar gibi– sayı şartına muhatap olmayan erkek şahitlerin, başka birtakım sosyal veya bedensel engelleri nedeniyle şahitlik için uygun bulunmadığı yolunda görüşlerin serdedildiğini görürüz.

Müfessirler de, ilgili ayetin yorumunda, özellikle *min ricâlikum* kelimesi üzerinde durarak ve mezhep imamlarının veya otoritelerinin görüşlerine dayanarak çıkarımlarda bulunurlar. Klasik müfessirlerden Zemahşerî, bu ifadeyi “İslam ile birlikte, bulûğ ve hürriyet şartlarına sahip kimseler” olarak yorumlarken,²⁰⁸ Tabressî (ö. 548/ 1153), Mucâhid'ten (ö. 103/721) naklen bu ifadenin; köle, kâfir veya hür kadınları kapsamına almayacak biçimde, Müslüman, balığ, âlim ve hür erkekleri kapsadığını bildirir.²⁰⁹

Râzî ise, *min ricâlikum* ifadesinin kapsamına kölelerin girip girmemesiyle ilgili olarak, tabiun âlimleriyle, mezhep imamlarının karşıt görüşleri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durur; yukarıda belirttiğimiz sosyal konum açısından yapılan değerlendirmeleri nakleder:

Şahitliğin şartları çoktur ve fıkıh kitaplarında zikredilmiştir. Biz burada hatırlatmak babından ele alacağız. Birinci mesele: Şureyh, İbn Sîrîn ve Ahmed'e göre, kölenin şahitliği de caizdir. Ebû Hanîfe ve Şâfi'ye göre caiz değildir. Şureyh'in (bu görüşündeki) hüccet şudur:

“Adamlarınızdan iki şahit tutun!” ayeti, köleleri ve diğerlerini de kapsayan, genel bir ifadedir. Manası “istifade edebileceğiniz insanlar”dır ki, köleye de delalet eder. Bunun gerekçesi ise şudur: İnsanın aklı, dini ve adaleti, onu yalan söylemekten alıkoymaz. Bir topluluğun önünde şahitlik ettiği zaman, iddia sahibinin sözü tekid olur ve onun hakkının ihyası sağlanmış olur. Akıl, din ve adalet; hürriyet veya köleliğe bağlı olarak farklılaşan şeyler değildir. Bu yüzden kölenin şahitliğinin de vacip olması gerekir. Şâfi'î ve Ebû Hanîfe'nin delilleri ise şöyledir. “Allah'ın, ‘Şahitlik için çağırıldığınızda, şahitlik etmekten kaçınmayın!’ sözü, şahitlik için çağırılan herkesin (kim olursa olsun), şahitlik (yapacağı)

208 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 226.

209 Tabressî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 398.

yere gitmesinin vücbiyetini, oraya gitmekten kaçınmasının haramlığını gerektirmektedir.” Köle, böyle bir (iş yapabilecek) durumda değildir. Eğer efendisi bu konuda izin vermez ise tanıklık (yapacağı) yere gitmesi, kendisine haram olur. Ancak ayet, kim olursa olsun herkesin şahitlik etmesine delalet ederse de, icmâ bunun zorunlu olmadığına delalet etmektedir. O halde, kölenin şahit tutulmaması gerekmektedir.²¹⁰

Râzî, bu görüşlerden, şahit olacak kişinin bunu eda edebilecek koşullara sahip olması gerekliliğini çıkarmakta; fukahanın, tanıklığın kabulü için, şahitlik edecek kişide (erkek) aradığı 10 şartı sıralamaktadır:

Hür, baliğ, Müslüman, adil, şahitlik ettiği konuya vakıf olacak derecede âlim olmak, bu şahitlikte kendi şahsı için herhangi bir yarar elde etme, ya da herhangi bir zararı uzaklaştırma konumunda bulunmamak, hatasının çokluğu ile tanınmış olmamak, efendiliği; saygınlığı terk etmiş olmamak, (hakkında) şahitlik yapacağı kimse ile arasında düşmanlık bulunmamak.²¹¹

Kadınların Şahitliği

Kaynaklarımızda kadınların şahitliği konusunda da birbirinden farklı, çeşitli görüşler zikredilir:

İbnu'l-Munzir (ö. 318/930) dedi ki: “Âlimler bu (2/Bakara, 282) ayetin zahiri (ile oluşan görüş) üzerinde icmâ etmiştir. Kadınların erkeklerle birlikte tanıklık yapmalarını caiz görmüşlerdir. Ancak cumhur bu cevazı, borçlar ve mallar ile ilgili konulara tahsis etmiş; hadlerde ve kısasta şahitliklerinin geçerli olmadığını söylemişlerdir. Nikah, talak, nesb ve velâ gibi konulardaki şahitlikleri ise, ihtilaf konusu olmuştur. Cumhur (Şafiiler) menetmiş, Kufeliler (Hanefiler) caiz görmüşlerdir.”

İbnu'l-Munzir: “Erkeklerin muttali olamayacağı hayız, doğum, istihsal (bebeğin ilk ağlama sesi) ve kadınların kusurları gibi konularda, (erkekler olmaksızın) yalnız kadınların tanıklık yapabilecekleri hususunda görüş birliğine varılmıştır.” dedi. Ancak süt emzirme konusunda ihtilaf edilmiştir.

²¹⁰ Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir*, II, 551.

²¹¹ Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir*, II, 552.

Ebü Ubeyd şöyle dedi: “Kadınların mallarla ilgili hususlarda tanıklık yapabilmelerinin cevazında ittifak edilmiş olması, bu konunun mezkûr ayetle (bildirilmiş olması) sebebiyledir. Hadd ve kısas konularında şahitlikten menedilmelerindeki ittifak ise, ‘İffetli kadınları zinayla suçlayıp, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere gelince...’ (24/Nûr, 4) ayeti gereğince. Nikah ve benzeri konularda ihtilaf edilmiş olması ise, kimilerince mehir ve nafakanın ‘hadd’ kapsamında değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.”²¹²

Öyle anlaşıyor ki, eğer 2/Bakara, 282 ayeti nazil olmasaydı, kadının mallar vs. gibi konularındaki şahitliği diye bir olgunun, İslami gelenekte yer alması mümkün olmayacaktı. Zira böylesine ataerkil bir zihniyet yapılanmasında, ancak bu ayetteki açık ve başka anlama gelmesi mümkün olmayan ‘iki kadın’ ifadesi, kadınlar için şahitliğe –neredeysse zoraki– bir cevazı mümkün kılmış görünmektedir.

Şahitlikle ilgili diğer ayetlerde, şahitlerle ilgili çoğul lafızların –hem Arap dili ile ilgili teamüllere, hem de sosyal hayattaki uygulamalarla ilgili teamüllere uygun olarak– eril kahlıplarla ifade edilmiş olması, bu konularda kadınların şahitliklerinin kesinlikle kabul edilmemesi hususunda, bütün fakihler arasında görüş birliği oluşmasını sağlamıştır. Bu konuda ilginç bir yorumu alıntılatabiliriz:

Hadd ve kısas ile ilgili suçlarda şahitlerin erkek olması gerekir. Bu konularda kadınların şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü Zuhri’den (r.) şöyle dediği rivayet olunmuştur: “Hz. Peygamber’den (s.) ve ondan sonra gelen iki halifeden (r.) hadd ve kısasta kadının şahitliğinin kabul edilmediğine dair bir sünnet gelmiştir.”

Yine bu konularda kadınların şahitliğinin kabul edilmemesinin bir başka nedeni de, hadd ve kısasla ilgili suçlarda –şüphe üzerine– cezanın düşmesidir. Oysa kadınların şahitliği şüpheden hali değildir. Çünkü onlar doğuştan yanılma ve gaflet hasletine, akıl ve din noksanlığına gebedirler (mahkûmdurlar). Bu ise şüphe doğurmaktadır.²¹³

Bu konuda, herkes söz birliği etmiş görünür:

(“Aklımızın ve dinimizin eksikliği nedir?” sorusuna karşılık olarak) onlara verdiği küçümseme ve kınama içermeyen cevabında

212 *Fethu’l-bârî*, V, 315.

213 *el-Kâsânî, Bedâ’î*, IV, 279; zikreden Salih Akdemir, *İslamî Araştırmalar*, V (1989), 4, s. 255.

Nebi (s.) ne kadar lütufkârdır! Onlara akılları miktarınca hitap etmiştir. Buna da şu sözüyle işaret etmiştir: ‘... erkeğin yarısı değil mi?’ ‘Razı olduğunuz kimselerden, şahit olarak bir erkek ve iki kadın’ ayetine dayanarak; kadınlardan birinin zaptının azlığı nedeniyle diğerinin (şahit) gösterilmesine izin verilmesi, onun aklının eksikliğinin alametidir.²¹⁴

Şayet; “Bu ibarede ‘Kadının şahadeti, erkeğinkinin yarısı değil mi?’ şeklinde tabir edilmesinin nüktesi nedir? Neden ‘İki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliği gibi değil mi?’ dememiştir?” denirse; cevaben derim ki:

“Çünkü Hz. Peygamber’in ibaresinde, eksiklik üzerine yapılan vurgu, senin zikrettiğin ibaredeki vurgudan daha belirgindir. Senin ibaren ise bunu zımnen ifade etmektedir.” (...) Eğer “Bu onlar için bir kötüleme değil midir?” dersen; derim ki: “Hayır! O sadece hayret manasındadır ki, ‘onlar bu durumla vasıflandırılmalarına rağmen, akıllı bir erkeğe şöyle şöyle yaparlar’ demektir.”²¹⁵

Bu yorumlardan çok açık bir şekilde anlaşılıyor ki, erkek olduğu halde sosyal konumu sebebiyle, hukuk otoriteleri tarafından şahitliğe hiçbir şekilde ehil görülmeyen, köle ve âmâ erkekler, akılları açısından herhangi bir ithama uğramazken; yine, gerekli şartları taşıyan bir erkeğin –yani iman etmiş, toplumda güven kazanmış tek bir erkeğin– tek başına şahitlik etmesinin yeterli görülmeyip, yanında bir erkek veya iki kadının şahit olarak istenmesi, o erkeğin akli veya şahitliği için bir eksiklik nitelmesini gündeme getirmezken; maalesef aynı durum kadınlar için, asırlar boyunca Müslüman geleneğe damgasını vuran bir ‘eksiklik’ söyleminin haklı gerekçesi olarak kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber’e isnad edilen ifadelere göre, tek başına şahitliği yeterli olmayan erkeğin yanına bir değil de iki kadının tavsiye edilmesi, kadınların akıllarının eksik olması sebebiyle şahitliklerinin, erkeklerin şahitliğinin yarısı olduğu iletine dayandırılmaktadır.

Bu değerlendirmeyi geçerli bir çıkarım kabul ettiğimiz takdirde, hukuki sahadaki her eşitsizliği, kadının aleyhine olmak üzere ontolojik değersizlik hanesine yazılacak eksi puanlara dönüştür-

214 *Fethu’l-bârî*, I, 484.

215 *Umdetu’l-kârî*, III, 272.

mek de, geçerli bir çıkarım sayılabilecektir. Mesela, bir erkeğin dört hür kadın ile evlenebilmesine karşın, bir kadının ancak bir erkekle evlenebilmesini, 1/4 cinsel değersizlik puanı; mirastan –bulunduğu konuma göre değişmek üzere– çoğunlukla az pay almasını, yine duruma göre 1/2 vb. ekonomik değersizlik puanı olarak değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Hatta hukuki açıdan kadınlardan daha elverişsiz bir konumda bulunan kölelere, zina haddi cezasında cezanın yarısının uygulanmasını da, yarım insanlık değeri formülasyonu içinde değerlendirebiliriz.²¹⁶

Çok abartılı gibi görünen bu düşünceler, en azından son sık itibarıyla hayata damgasını vurmuş düşüncelerdir; çünkü İslam hukuku kaynaklarında kısas cezalarında, erkek ile kadının ve kölenin diyetleri, köle kadınların iddetleri, hep bu tam-yarım oranlarına uygun şekilde belirlenmiştir. Örnek olması için Şii müfessir Tabressî'nin (ö. 548/1153) şu cümlelerini alıntulayabiliriz:

Sâdık (a.s.) hür kişinin köle karşılığında (kısasen) öldürülmeyeceğini, ancak şiddetli bir dayakla ve kölenin diyetini ödemekle cezalandırılacağını söylemiştir. Bu Şâfiî'nin görüşüdür. Ayrıca şöyle demiştir: "Eğer bir erkek bir kadını öldürürse, maktulün velileri erkeğin (kısasen) öldürülmesini talep ederse, erkeğin ailesine yarım diyet miktarı ödenir. Bu eşitliğin hakikatidir. Çünkü kadının canı (nefsi), erkeğin canına (nefsine) eşit değerlidir. Aksine, onun yarısı değerindedir. Şu halde yarım olan can için tam olanın canı alınır, ikisi arasındaki fark (erkeğin ailesine) geri verilir. Taberî Ali'den bunu nakletmiştir."²¹⁷

Bu oranlama sebebiyle mezkûr rivayette geçen akıl kelimesini diyet olarak yorumlayanlar da olmuştur.²¹⁸

216 Oranlamanın sadece hukukî konularda değil; yeni doğan çocuğa akika kurbanı kesmek veya çocuklara hediye vermek gibi çok daha özel inisiyatif alanlarında bile etkisini sürdürdüğünü görüyoruz: "... Âişe, Resulullah'ın (s) erkek çocuk için birbirine denk iki koyun, kız çocuk için ise bir koyun (kesilmesini) emrettiğini haber verdi." (Tirmizî, (17) Edâhî 16, h. 1513, IV, 96-97. Benzer rivayetler için bkz. Nesâî, (40) Akıka 1, 2, 3, 4, h. 4609-4615, VII, 162-165; Ebû Dâvûd, (16) Edâhî 21, h. 2834-2836, III, 257-258. İbn Mâce, (27) Zebâih 1, h. 3162, 3163, II, 1056; *Musned*, II, 183, 185, 194; VI, 31, 158, 251). "... Nebî (s.) 'Hediye konusunda çocuklarınız arasında adaleti gözetin' dedi." (Buhârî, (51) Hibe 12, (Bab başlığı), III, 134). "... Sonra eşitliğin niteliği hakkında ihtilaf edildi. Muhammed ibn el-Hasen, Ahmed, İshâk ve bazı Şâfiler ile Malîkiler şöyle dediler: 'Adalet, mirastaki gibi erkek çocuğa iki hisse vermektir. Kız çocuğun hissesinin ise eğer hediye eden (baba veya anne) hayatta ise, ölünceye dek onun elinde kalmasına hükmettiler.' Diğerleri ise şöyle dedi: 'Hediye konusunda ise kız ile erkek arasında fark yoktur.'" (*Fethu'l-bârî*, V, 253).

217 Tabressî, *Mecma'u'l-beyân*, II, 265.

218 *Fethu'l-bârî*, I, 484.

Kadının sadece aklını ve dinini değil, canını bile eksiklik söylemine dâhil eden bu bakış açısına göre, şahitlik dışındaki pek çok konuda kadınlarla erkeklerin aynı konumda kabul edilip, aynı sorumluluklarla mükellef tutulabilmesinin izahı nasıl mümkün olacaktır acaba? Köleler için –had gerektiren suçların cezasında– uygulanan indirim gibi bir hafifletme neden kadınlar için de düşünülmemiştir? Zira birçok suçun oluşmasında akıl eksikliğinin, hürriyetin kısıtlılığından daha etkili bir özür olduğu bilinen bir gerçektir. İşlenen suçların cezalandırılmasında genel olarak kadınlara tanınan bir hafifletmenin bulunmaması, İslam Hukukunun bu konularda kadınla erkeği eşit kabul ettiğini gösterir.

Kocasının kendisine zina isnad etmesi, ancak dört şahit getirememesi kadının da bu iddiayı reddetmesi durumunda, başvurulan “lanetleşme” olayında, kadının kocasıyla eşit sayıda yemin ile şahitlik etmesi, tarafları birbirinin karşısında eşit kabul eden bir anlayışı yansıtmaktadır:

Bütün müfessirlerce kabul edilen bir kaide gereğince, erkek için kullanılan çoğul sigası, kadınları da içerir. Şu halde söz konusu şahitlerin, kadın ya da erkek olması hiçbir önem arz etmez ki, bu da kadının şahitliğinin erkeğine denk olduğunu gösterir. Bunun böyle olduğuna en kesin delil 24/Nûr, 6-9. ayetleridir:

“Eşlerine zina isnadında bulunup da, kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların herbirinin şahitliği kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defa da, eğer yalan söyleyenlerden ise Allah’ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir. Kadının kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna dair Allah adına yemin ile şahitlik etmesi, beşinci defa da, eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi kendisinden cezayı kaldırır.”

Erkeğin dört sefer şهادette bulunması, ‘kazı’ iftira suçu söz konusu olduğu içindir. Eğer kadının şahitliği gerçekten de, erkeğin şahitliğinin yarsına denk olsaydı; Yüce Allah ondan dört yerine sekiz kere şهادette bulunmasını talep ederdi. Şu halde kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğinin yarsına denk olduğunu söylemek, bizzat Kur’an-ı Kerim’e muhalefetten başka bir şey değildir...²¹⁹

Unutma veya Yanılma: Akıl Eksikliği

‘Kadınlarda akıl eksikliği’ söyleminin meşruiyet kazanmasında, şüphesiz, mezkûr ayette iki kadın şahit istenmesine gerekçe olarak gösterilen “biri yanıldığında diğerrinin hatırlatması (ve dolayısıyla düzeltmesi)” şeklindeki ifadenin, anlaşılış ve yorumlanış biçimleri büyük rol oynamıştır. İlgili ayetin müfessirler tarafından yorumlanışında, kadının fitri unutkanlığına yapılan vurgular önem kazanmakta, özellikle klasik yorumcularda ‘fitri gerekçe’ üzerine yapılan yorumlar ağırlıklı noktayı teşkil etmektedir:

Kadınların vücut bileşimlerinde, rutubet ve soğğun fazla olması sebebiyle, kadın doğasında unutkanlık egemendir. İki kadının unutkanlık üzerinde birleşmesi ise, tek bir kadından sadır olacak unutmaya göre, aklen daha uzak, (hatta) söz konusu olamayacak bir şeydir. Bu sebeple, tek bir erkek makamında iki kadın ikame edilmiştir.²²⁰

Bu görüşlerin yanı sıra ayetin okunuşundaki kıraat farklarına da değinen Râzî (ö. 606/1209), bu kıraatler sebebiyle ortaya çıkan anlamlardan birine şöyle vurgu yapmaktadır:

Burada iki maksat vardır. Birincisi: Şahitliğin husule gelmesidir. Ve (bunun için) iki kadının ancak birbirlerine hatırlatmak amacıyla ikame edilmesidir ki, erkeğin kadından üstünlüğünü ve adaletin de bu(nu gerektirdiğini) beyan etmektedir...²²¹

Çağdaş yorumculardan bazıları, klasik müfessirlerin aksine yorumlarını ‘fitrat’ üzerine temellendirmeyip, ayetteki illetin –köleler için söz konusu olduğu gibi– sosyal konum ile ilgili gerekçelere dayandığını ileri sürerler.

Mesela Muhammed Abduh’a (ö. 1905) göre:

Bir erkek şahidin yerine iki kadının ikame edilmesi hükmü, kadının ahlaki veya aklı melekeleri ile ilgili bir husus değildir. Bu farklılık, genel olarak kadınların ticari usullere erkeklerden daha az aşına olmaları ve bu nedenle bu konularda hata yapmaya daha yatkın olabilmeleri gerçeğinden dolayıdır.²²²

İzzet Derveze’nin yorumuna göre ise, söz konusu ayet:

İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk kabul edildiğini göstermektedir. Ayet, kadının meşguliyetleri, fitratı ve cinsiyet

220 Râzî, *et-Tefstru’l-kebir*, II, 552.

221 Râzî, a.y.

222 Nakleden: Reşid Rıza, *Tefstru’l-kur’âni’l-hakim*, III, 124.

özelliklerini ihtiva eden bir illete sahiptir. Müfessirler, Kur'an'ın ta'liline, kadının aklının ve dininin eksikliğini ve hafızasının zayıflığını da ilave etmişlerdir (...) İki kadının şahadetinin bir erkeğin şahitliğine denk kabul edilmesi, onun konumundaki bir eksikliği göstermez. Bu ancak, kadının annelik, eşlik ve ev içi meşguliyetlerinin çokluğu dolayısıyla çeşitli ortamları gözleme, iktisadi ve gayri iktisadi konularla alakadar olma şansının, erkeklerin geniş faaliyet alanına nazaran az olmasından veya bu işlere ilgi duyma ve önem verme (isteginin) az olmasından kaynaklanmaktadır ki, kadının unutmaması veya tevehhümü söz konusu olabilmektedir.²²³

Merhum müfessir Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) ise, büyük ölçüde kendi dönemindeki 'kadın' telakkisini ortaya koyar bir şekilde, ilginç yorumlarda bulunur:

... Sonra bir erkek yerine iki kadın olsun ki, birisi unutacağından birisi diğerine tezkir ve ihtar etsin, yahud –Hamze kıraatine göre– birisi unuttur, şaşırırsa birisi diğerine hatırlatır. Yani şehadete ehliyetin şartlarından birisi de hakkıyla zapt-ü hıfzdır. Ahlaki marziyesi olmayanların şehadeti muteber olmayacağı gibi, ahzinde veya zabunda halel bulunanların dahi, şehadeti muteber değildir... Şahitlerin ihtara tâbi olması da iyi olmaz. Unutan şahit kendiliğinden hatırlayabilmeli, nisab-ı şehadetin laekal iki olması da, reyb-ü töhmeti, ihtimal-i hata ve nisyânı bertaraf ederek, zabtın ve adaletin kuvvetini tebyin ettirmek içindir. İşte sureti umumiyede mülahaza edildiği zaman erkeklere nisbetle kadınlarda zabt nâkıs ve ihtimâl-i nisyân galiptir. Böyle olmayanları bulunabilirse de itibar cinse ve ekseredir. Bunu şöyle mülahaza edebiliriz:

Evvela kadınlık fıtratında hassasiyet galiptir ve galebe-i hassasiyet, kesret-i teessüratı istilzam eder. Kesret-i teessür ise esbab-ı nisyandandır ve zabt-ü hıfz işi sadece bir zekâ meselesi değildir. Birçok zeki insanlar vardır ki, ziyade-i hassasiyetinden ve kesret-i teessüründen nâşi hafızasına itimad olunamaz.

Saniyen kadında enfüsiyye (içe dönüklük) galiptir. Hadisat-ı afakiyye onu derece-i saniyede alakadar eder. Doğrusu muamelat ve müdayenat-ı nass gibi afakî vekayi ile meşgul olmak veya işgal edilmek, kadınlık için arzu edilecek bir kemal değildir. Bunlar esas itibarıyla erkeklerin işi olmalıdır. Binaenaleyh,

kadın, mükemmel bir kadın olmak üzere düşünüldüğü zaman, bu gibi hadisat-ı hariciyyeyi müstakillen takip ederek, şehadet edebilecek surette zabt-ü hıfz ile işigalden azade kalmak ve bu gibi işlere re'sen sevk edilmemek icap eder.

Salisen, kadında haya ve hicap galiptir ve galip olmalıdır. Onun kıymeti neviyyesi en cüz'i bir meşguliyetle zayı olur. Bunun için vakayiin muhtıraları kadında erkekten azdır. Bu şerait altında bir kadına şehadet tahmili onu ızzar ve iz'ac etmektir.

Rabian, kadının fitratı ve kemali nev'isi erkeğe müteakıl olduğundan, erkekleşmek kadın için bir züldür. Buna binaendir ki, kadınlaşmış mütehannis ricalin şehadeti muteber olamayacağı gibi, erkekleşmiş mütereccil nisvanın şehadeti de caiz değildir. Bunların ikisi de, kemali nev'ilerinden uzaklaşmış, sukut etmişlerdir. Böyle kalbi hakikate mütemayıl olanların şehadetleri de tahrif-i hak töhmetinden uzak kalamaz. Şu halde fitratı hak kadının kemaliyle, erkeğin kemalini bi'l-vücuha tefrik etmiş bulunduğundan, kadının vakıatı hariciyyeye ait zaptında noksan ihtimali bulunması, kemali nev'inin muktezasıdır. Bunun için şehadet edilecek vakıayı kadın erkekten ziyade unutabilir. Lakin unuttuktan sonra tekrar hakkıyla tezekkür ve tahattur edebilirse, şehadet etmesi mümkün olur.

Kadını re'sen zapt-ı vakayıa mecbur tutmak revay-ı hak olmadığını gibi, ledel icab üzerine tahmil edilen şehadeti hasbel beşeriyye unuttuğu zaman, onu harici muhtıralarla tahattura sevk etmek de revay-ı hak değildir. Binaanaleyh bir erkek mukabilinde yalnız bir kadına tahmili şehadet icab-ı hakka muvafık olmaz. Ancak bunlar iki kadın oldukları zaman birinin unuttuğunu diğeri, diğeri unuttuğunu da öbürü unutmamış olabileceklerinden, bunlar eday-ı şehadetten evvel harici hiçbir ihtara tâbi ve muhtaç olmaksızın yekdiğeriyle hasbıhal ederek, kendi kendilerine müteakıl ihtarat ile zabıtlarını takviye ve tesbit edebilir ve bu suretle hem kendi haysiyetlerini, hem de tahmil olundukları emri hakkı muhafaza eyleyebilirler.

(...) işte bir taraftan kadın fitratının ve hukukunun, bir taraftan da hukuk-ı nâsın muhafazası ve te'yidi nokta-i nazarından erkeklerin vakıf olabilecekleri umura kadın işhad edilmemeli, kadınlara vazife-i şehadet tahmil olunmamalıdır.²²⁴

Gerçekten ilginç olan bu yorumlarda müfessir, kadınlarda –fıtraten– hassasiyet ve etkilenme özelliklerinin fazla olması nedeniyle, ‘zabt’ özelliğinin zayıf olduğu; içe dönük oldukları için dış olaylarla ilgilenmedikleri, haya ve hicabın kendilerinde baskın olduğu ve kadının kendi türüne özgü kıymetinin en küçük bir meşguliyetle kaybolacağı gibi tezler ileri sürmekte, bu sebeplerle, kadının dış –erkekler dünyasına ait– olaylarla ilgili zaptında eksiklik bulunmasını, kendi türüne özgü kemalin bir gereği saymaktadır. Hal böyle olunca, kadının şahit olarak tutulması, müfessirimize göre ona zarar ve eziyet vermektir. Netice olarak, kadınlık fıtratının ve hukukunun muhafazası için ona şahitlik görevi verilmemelidir!

Ortaya çıkan bu anlayış, aslında 14 asır sonra Müslümanların geldiği, eski cahiliyeye rahmet okutan medeniyet seviyesini ve kadın anlayışını göstermek bakımından önem taşımaktadır. Hz. Ömer’in “Allah’a yemin olsun ki, biz, cahiliye döneminde kadınlara hiç değer vermezdik. Yüce Allah onlar hakkında indireceğini indirince ve hakları taksim edince, (onların da haklarının bulunduğunu gördük)”²²⁵ sözüyle ifade ettiği dönüşümün, çok kısa bir süre sonra tekrar eski haline rücu ettiğini görmek gerçekten düşündürücüdür.

Allah’ın kadınlara verdiği haklar ve bunlarla başlayan gelişmeler, 14 asır sonra, süslü mazeretlerle kadınlara layık görülmemektedir. En küçük bir meşguliyetle zayı olacak bu kemal ne menem bir şeydir ki, asr-ı saadet hanımları bugün bile Müslümanları hayrete düşüren çeşitli meşguliyetlerle uğraşmış, toplumsal hayatın –savaş da dâhil olmak üzere– her alanında yer almış, biat etmiş, eman vermiş; ancak kendilerinin kemaliyle ilgili bir endişe vuku bulmamıştır!

Onların haya ve hicapları, kendilerini ‘şahitlik’ gibi bir sorumluluktan alıkoymaz iken, XX. yüzyılın Müslüman kadını için şahitlik, neredeyse haya ve hicaba aykırı, neredeyse ‘kadının erkekleşmesi’ne sebebiyet verecek bir durum olarak tarif edilmektedir.

Kendilerini ifade etme ve gerçekleştirme alanları yüzyıllar boyunca kalın duvarlarla erkeklerden ayrılmış bir cinsin fıtratı ve

²²⁵ Muslim, (18) Talâk 5, h. 31, (v.1479), II, 1108; Buhârî, (77) Libâs 31, V, 46.

insanlık durumu hakkındaki yaygın cehaletin acı bir örneği olarak, ibretle müşahade edilmesi gereken bu yorumlar, günümüzde bile âlimlerimizin kafasını karıştırmaya devam etmektedir.²²⁶

Bu tartışmalar neticesinde geldiğimiz noktada, unutma ve şaşırma konularının, psikoloji ve sosyal psikolojide; algılama, öğrenme, unutma gibi başlıklar altında epeyce tartışıldığını belirtmek istiyoruz. Konuyu bu boyutlarıyla ele almak başlı başına bir araştırmayı ve saha ehliyetini gerekli kıldığından sadece şu kadarına işaret ederek, konuyu noktalıyoruz:

Öğrenme ve bellemede –cinsiyet faktöründen önce– insanın biyolojik ve psikolojik mekanizmalarının, algılardaki seçiciliğin ve bu seçiciliğe sebep olan –zihnî süreçler, uyaranlar, içinde bulunulan ortamın etkileri, geçmiş yaşantıların etkileri, telkinlerin etkisi, algı aldanmaları vb. gibi– pek çok iç ve dış faktörlerin rolü üzerinde önemli teoriler ve tezler ileri sürülmüştür. Yine aynı faktörlere bağlı olarak, unutma ve hatırlamada seçicilik süreçleri psikolojik kuramlarda önemli bir yer tutmaktadır. İlgili bir okuyucu olarak, bu teori ve tezlerden edindiğim izlenime göre, özellikle algılama/öğrenme/belleme/hatırlama ve unutma ile ilgili süreçlerde erkek-kadın bireylerin, doğuştan getirdiği veya sonradan kazandığı çeşitli özelliklerin yanı sıra, dış faktörler diyebileceğimiz algılanacak/öğrenilecek/bellenecek/hatırlanacak ve unutulacak nesne, olay ve konumlandığı ortam ile ilgili özellikler çok önemli rol oynamaktadır.²²⁷

Konumuza dönersek, “erkek cinsi unutma ve yanılmadan fitraten muaf tutulmuş da, kadın fitraten bu illetlerle özürlü kılınmıştır” gibi bir iddianın, en azından genellemeci ve önyargılı bir iddia olduğu ortaya çıkmaktadır. Unutma ve hata etme tüm insan cinsinin, insani özelliklerindendir. O halde konumuzu 2/ Bakara, 286. ayeti ile sonlandıralım:

Allah hiç kimseye taşıyabileceğinden daha fazlasını yüklemez: kişinin yaptığı her iyilik lehine, her kötülük de kendi aleyhinedir! Ey Rabbimiz! Unutur veya bilmeden hata yaparsak bizi sorgulama!

226 Bkz. Ek 5.

227 Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., İstanbul 1978 (4. basım), s 120-252. David Krech, Richard S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980 (3. basım), s. 110-111.

Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yükler yükleme!

Ey Rabbimiz! Güç yetiremeyeceğimiz yükleri bize taşıtma!
Ve günahlarımızı affet, bizi bağışla ve rahmetini yağdır üstümüze! Sen Yüce Mevlamızsın, hakikati inkâr eden topluma karşı bize yardım et!

d) Din Eksikliği Söyleminin Değerlendirilmesi

İman-Amel İlişkisi Bağlamında Din Eksikliği Söylemi

Mezkûr rivayette, kadınların “Dinimizin eksikliği nedir ey Allah’ın Resulü?” sorusuna karşı verilen cevap, bu meselenin özünü teşkil etmektedir: “Dininizin eksikliği olarak bahsettiğim şey hayızdır. Biriniz hayız gördüğünde, Allah’ın dilediği (bir müddet) süresince namaz kılmadan, oruç tutmadan oturur. İşe bu dininizin eksikliğidir!”

Şarih Nevevî (ö. 676/1277), kadınlardaki din eksikliği durumunun, Hz. Peygamber tarafından hayız zamanlarında oruç tutmamak ve namazı bırakmak şeklinde tavsif edilmesi konusunda bir problemin ortaya çıktığını belirtir ve şöyle bir açıklama getirir:

Burada bir ‘müskil’ söz konusu değildir, aksine o ‘zahir’dir, zira din, iman ve İslam kelimeleri –yeri geldiğinde açıkladığımız üzere– müşterek manadadır. Daha önce geçtiği üzere, taat da iman ve din olarak isimlendirilir. Bunlar böylece sabit olduğunda, çok ibadet eden kişinin imanının ve dininin artacağını, ibadeti azalının da dininin azalacağını öğrenmiş oluruz.

Dinin; namaz, oruç vb. gibi vacip olan ibadetlerini özürsüz olarak terk etmenin günah terettüp eden bir yönü olduğu gibi; Cuma namazı, gaza vb. gibi vacip olmayan hususlarını, bir özre binaen terk etmenin günah olmayan yönü de vardır. Ayrıca, hayızlının namazı ve orucu terk etmesinin mükellef kılındığı bir yönü de bulunmaktadır.

Hayızlı kadın özürlü olduğuna göre, hayız zamanında kılmadığı namazlar sebebiyle –hasta veya yolcu olana, hastalığı veya yolculuğu esnasında (kılamadığı ya da kısalttığı namazlar için) sıhhat halinde veya evinde bulunduğu zamanlarda kıldığı nafîle namazlar mislince sevap verildiği gibi– sevap verilir mi denecek olursa, bunun cevabı şudur:

Bu hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, ona sevap verilmez. (Çünkü iki durum arasında) şöyle bir fark vardır: Hasta veya yolcu, yaptıkları (nafile) ibadetleri, onu yapmaya olan ehliyetleri ile birlikte, devam niyeti ile yapmışlardır. Oysa hayızlının durumu böyle değildir. Aksine onun niyeti, hayız zamanında namazı terk etmektir. Zaten hayız zamanında namaz kılma niyeti ona haram kılınmıştır. Bu durumda hayızlının benzeri ancak, nafile namazları bazı vakitler kılıp, bazı vakitler kılmayan, yani devam niyeti bulunmayan hasta veya yolcunun durumu gibidir ki, böyle hasta veya yolcuya, hastalığı veya seferi esnasında herhangi bir sevap yazılmaz.²²⁸

İbn Hacer'in (ö. 852/1448) katılarak naklettiği²²⁹ bu görüşlere Aynî (ö. 855/1451) de yer verir, fakat Nevevî'nin önce iman, din ve İslam'ı sonra da taat ile dini özdeşleştirmesine itiraz eder. Bu itirazda, amellerin imanın cüzü olmadığı anlayışının etkileri vardır.²³⁰ Konuya iman-amel ilişkisi açısından bakıldığında şu tespiti yapabiliriz: İmam Muslim'in, mezkûr rivayeti İmân bölümünde "Taatin Eksilmesi ile İmanın Eksilmesinin Beyanı ve..."²³¹ gibi bir başlık altında tahrir etmiş olması, kendisinin bu konuda amellerin imandan bir cüz olduğu, dolayısıyla imanın artıp eksilmesinde rol oynadığı yolundaki tercihinin ortaya koymaktadır. "Küfür İsminin, Namazı Terk Eden Kişiye İlhak Edilmesinin Beyanı",²³² "Allah Teala'ya İmanın En Efdal Amel Olduğunun Beyanı",²³³ "İmanın Şubelerinin ve En Efdalı ve En düşük Derecesinin; Hayanın Faziletinin ve İmandan (Bir Cüz) Oluşunun Beyanı"²³⁴ gibi bölüm başlıkları da, amel ile imanın 'parçalı, zorunlu iç içeliğini' ve tek bir süreç olduğu tezini yansıtır.

Karşıt tez ise başta Mürcie olmak üzere –vurgu yaptıkları hususlar farklılaşmakla birlikte– Cehmiyye, Salihyye, Şimriyye, Naccariye, Geylaniye, İbn Sebîb ve Ebû Hanîfe ekolü taraftarlarının savundukları, imanı –iman edilecek nesnelerin bilgisi dairesinde– kalp ve/veya dil ile tasdikten ibaret (kimi ekollerce sadece kalp, kimilerinde sadece dil ile tasdik yeterli görülmektedir) ve amellerden

228 Nevevî, II, 255.

229 *Fethu'l-bârî*, I, 485.

230 *Umdetu'l-kârî*, III, 271-272.

231 Muslim, (1) İmân 33, I, 85.

232 Muslim, (1) İmân 35, I, 87.

233 Muslim, (1) İmân 36, I, 88.

234 Muslim, (1) İmân 12, I, 63.

ayrı zihni ve kalbî bir süreç olarak tanımlayan, dolayısıyla amelleri imanın bir cüzü değil, bir türevi olarak kabul eden tezdır.²³⁵

İzutsu, Mürcie'nin amelin değerini tamamıyla inkâr etmediğini, ancak onu imanın direklerinden kabul etmediklerini, böylece ahlak bakımından bir niyet teorisi sayılabilecek bu tavırlarıyla Müslüman camiada büyük protestolara sebep olduklarını söylemekte ve 'amel'in, kısa bir müddet sonra İslam ilahiyatında anahatar kavram durumuna gelmesini, bu faktöre bağlamaktadır.²³⁶

İbn Hazm (ö. 456/11064), Eş'arî (ö. 324/936) ve Âmidî'nin (ö. 631/1233) eserlerinde yer alan değerlendirmelerin, hadislerle de yansıdığını belirten Ahmet Akbulut, Buhârî ve Tirmizî'den "İman Ensar'ı sevmektir. Nifakın belirtisi ise Ensar'a buğzetmektir." rivayetlerini örnek olarak zikreder.²³⁷ Tirmizî'nin (ö. 279/892), "İmanın Mükemmelleşmesi, Artması ve Eksilmesi Konusunda Gelen (Hadisler)" babında zikrettiği rivayetlerinden birisi, incelediğimiz "... aklı ve dini eksik ..." rivayettir.²³⁸

Buhârî'nin (ö. 256/870) iman-amel ilişkisi konusundaki tavrını çok açık bir şekilde yansıtan, ilginç bap başlıkları bulunmaktadır. Örnek olarak zikretmek gerekirse, "İman Ameldir Diyen Kişi" Babı,²³⁹ "Dualarınız İmanınızdır" Babı,²⁴⁰ "İman Kendin İçin Sevdiğini Kardeşin İçin de Sevmektir" Babı,²⁴¹ "Hayâ İmandandır" Babı,²⁴² "Cihad İmandandır" Babı,²⁴³ "Namaz İmandandır" Babı,²⁴⁴ "Zekât İmandandır" Babı,²⁴⁵ "Cenazeyi Takip Etmek İmandandır" Babı,²⁴⁶ "İmanın Artması ve Eksilmesi" Babı.²⁴⁷

Muslim ve Tirmizî'den farklı olarak Buhârî "İmanın Artması ve Eksilmesi" Babında, "... aklı ve dini eksik ..." rivayetine yer vermez; bu rivayeti yine "İmân" bölümünde, ancak, rivayette geçen *kufır* kelimesinin, imanın karşısı olan *kufır*den farklı anlamda

235 İzutsu, *age.*, 106-117.

236 İzutsu, *age.*, 119-120.

237 Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadislerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 265-266.

238 Tirmizî, (38) İmân 6, V.10.

239 Buhârî, (2) İmân 18, I, 12.

240 Buhârî, (2) İmân 2, I, 7.

241 Buhârî, (2) İmân 7, I, 9.

242 Buhârî, (2) İmân 16, I, 11.

243 Buhârî, (2) İmân 26, I, 14.

244 Buhârî, (2) İmân 30, I, 15.

245 Buhârî, (2) İmân 34, I, 16.

246 Buhârî, (2) İmân 35, I, 17.

247 Buhârî, (2) İmân 33, I, 16.

kullanılabileceğine dikkat çeken “Kocaya Karşı Nankörlük ve Küfür Olmaksızın Küfür” başlığı altında zikreder.

Sonuç olarak hadis imamlarının, kadına din eksikliği yakıştırmasında bulunan bu rivayeti, sahih hadis kategorisinde tahrir etmelerinde; amelleri, imanın artma ve eksilmesinde rol oynayan birer ‘cüz’ olarak görmelerinin büyük payı olduğunu söyleyebiliriz.

Din Eksikliği Söyleminde Siyasi Faktörler

Bayram namazı ve hutbesi ile ilgili rivayetlerdeki siyasal vurgulardan daha önce söz etmiştik. Amel-iman ilişkisi ister birbiri ile içiçe geçmiş tek bir süreç olarak, isterse mahiyet olarak birbirinden ayrı ve birbirini temel olarak etkilemeyen farklı süreçler olarak tanımlansın, bu konudaki görüşlerin tümü aslında sahiplerinin ‘siyasitavıralış’ biçimleriyle yakından alakalı görünmektedir. Hadis otoritelerinin, muhtemelen siyasi muhalefet kanadına daha yakın olmakla birlikte, yönetici erke karşı açık siyasi muhalefetten ziyade, –böylesine dinî bir kılıf içinde dizayn edilerek meşruiyeti sağlanmış– dinî muhalefet söylemini daha zararsız ve daha etkili bir yöntem olarak gördükleri düşünülebilir.

Bu çerçeveden baktığımızda; namaz ve oruç gibi ‘kişiye özel’ olma yönleri daha ağır basan ibadetlerin bile, imanının artıp eksilmesine hatta yok sayılmasına vesile kılınarak, meşruiyet kaynaklarını –her halükarda– dinden alan bir toplumda, dinî-siyasi tanımlamalar yapılmış olmaktadır. Böylece, siyasal zulümlerinin yanı sıra; namaz, oruç vb. gibi gözlenebilen dinî ibadetlere önem vermeyen yöneticiler, görünüşte dinî, gerçekte ise siyasi bir tanımlamanın içine sokulmuş olmaktadırlar.

Tirmizî ve Muslim’in namazı terk eden kişilerin durumuna ilişkin tahrir ettiği rivayetler, namazın dinî-siyasi konumunu ortaya koymaktadır:

... Câbir’den nakledildiğine göre, Nebi (s.) şöyle dedi: “Küfür ile iman arasında, namazın terk edilmesi vardır.”²⁴⁸

... A’miş’ten aynı isnadla bir benzeri rivayet edilmiştir. Buna göre Nebi (s.) şöyle dedi: “Kul ile şirk veya küfür arasında, namazın terki vardır.”²⁴⁹

248 Tirmizî, (38) İmân 9, h 2618, V, 13. Başka bir isnadla bkz. Muslim, (1) İmân 35, h. 134 (82), I, 88.)

249 Tirmizî, (38) İmân 9, h. 2619, V, 13.

... Abdullâh ibn Bureyde'nin babasından rivayet ettiğine göre Nebi (s.) şöyle dedi: "Bizimle onlar arasındaki ahd, namazdır. Kim onu terk ederse, mutlaka inkâr etmiş olur."²⁵⁰

... Abdullâh ibn Şakîk el-Ukaylî'den nakledildiğine göre şöyle dedi: "Muhammed'in (s.) ashabı; ameller içinde namazdan başka bir şeyi, terki küfrü gerektiren bir amel olarak kabul etmezlerdi."²⁵¹

Bu hadis rivayetleri Müslüman cemaatin bireyleri ile kâfir cemaatin bireyleri arasındaki tanımlayıcı bir farkı değil, Müslüman cemaatin kendi bireyleri arasındaki –yeniden tanımlayıcı– bir farkı yansıtmaktadır.

İslam'ın Medine'de kurumlaşmaya ve sistemleşmeye başladığı ilk günlerden beri namazın, toplumu bir araya toplayıcı²⁵² bir nitelik taşıdığı bilinmektedir. Namaz esnasında sürekli Kur'an ayetlerinin okunması, bu öğretinin, hem duygusal hem de zihinsel planda içselleştirilmesi işlevinde çok önemli bir role sahip olmuştur. Namaz geleneğinin daha sonraki devirlerde şeklen istikrarını koruduğu, fakat toplumdaki gelişmelere paralel olarak yeni sorunsallar karşısında yeni işlevler kazandığı da gözlenmektedir.

Her halükarda 'namaz' geleneği, merkezî rol ve önemini güçlü bir şekilde sürdürmüştür. Bu sebeple, kadınların özel zamanlarında namaz ve oruç gibi ibadetleri terk etmeleri –genel kabule göre– şer'an vazedilmiş olmasına rağmen; şer'i bir emre ittiba mahiyeti taşıyan bu davranışın, aynı zamanda 'din eksikliği' olarak nitelendirilmesi ile ortaya çıkan çelişki, bir başka ihtimali gündeme getirmektedir. Bu da, 'din eksikliği' ile ilgili rivayetlerin, dinî-siyasi hasımlarına karşı amelin önemini vurgulayan görüş sahipleri için 'iyi bir malzeme' teşkil etmesi hususudur.

Tabii Durumlar / Genel Hükümler

Nevevî'nin (ö. 676/1277) ibadet-sevap ilişkisini irdeleyen yorumlarından da çok net bir şekilde anlaşıldığı üzere hayız, din eksikliği gerekçesi olarak nitelendiren anlayış sahiplerince bu durum, –temizlik ve sağlık gerekçeleriyle, kadınların düzenli

250 Tirmizî, (38) İmân 9, h. 2621, V, 13-14.

251 Tirmizî, (38) İmân 9, h. 2622, V, 14.

252 Kûsuf hadisesi sırasında, Hz. Peygamber'in bu olağan dışı toplantı için sahabe-yi "Namaz toplayıcıdır" ifadeleriyle namaza çağırdığı rivayet edilmektedir. Bkz. Muslim, (10) Kûsuf 5 (Kûsuf Namazı İçin "Namaz Toplayıcıdır" Nidasının Zikri Babi) h. 20 (910), I, 627.

ibadetlerden muaf tutuldukları— doğal ve tabii bir mazeret olarak değil; onların dinlerini eksiltene, olumsuz bir mazeret olarak görülür. Bu mazerete müptela olan kadın türü de, zorunlu olarak din eksikliğine mahkûm edilir.

Dinin (ve imanın) amellere/ibadetlere bağlı olarak artma veya eksilme kabul etmeyeceğini ileri süren ekol mensuplarınca, en azından temel tezlerine uymadığı için kabul etmemeleri gereken bu rivayetin —tam aksine— sahih hadis makamında kabul görmüş olması, kadınlara ilişkin ‘ikincillik’, ‘eksiklik’ ve ‘eğrilik’ söyleminin, rey ekolüne bile mantıki tutarlılık ve insaf ilkelerini paranteze aldıracak denli baskın olduğunu ortaya koymaktadır.

Şimdi bu tespiti somutlaştırmak üzere, amellerin imanı eksiltmeyeceği görüşünü savunan Hanefi ekolüne mensup Buhârî şarihi Aynî’den (ö. 855/1451), konuya ilişkin yorumunu alıntılatalım:

(Akıl ve din açısından eksiklik) hükmü, kadınlar için (tüm kadınları kapsayan) genel bir hükümdür; bu ise “Erkeklerden kemale eren çoktur; kadınlardan ise Meryem ve Âsiye dışında kemale eren yoktur.” sözüyle çelişmektedir.

Tirmizî ile Ahmed’in, Enes’ten rivayetinde ise, dört kadın zikredilir: “Nebi (s.) dedi ki: ‘Bütün dünya kadınları içinde şu dört tanesi sana yeter: ‘İmrân kızı Meryem, Firavunun kansı Âsiye, Huveylid kızı Hâtice, Muhammed kızı Fâtıma’.”

Bu görüşü savunanlara karşı, bazıları şöyle cevap verdiler: “Bazı kişiler bu hükmün dışındadırlar, çünkü onlar nadirdirler, azdır- lar!” Bu konudaki doğru cevap ise şudur: Bir konudaki hükmün küll (bütün) üzerine olması, bu hükmün o küllün bütün fertlerine şamil olmasını gerektirmez.²⁵³

Böylece Aynî, gelmiş geçmiş bütün dünya kadınları içinde kemale erdiği bildirilen dört kadını istisnaen hükmün dışına çıkarır ve diğer kadınlar için —istisnasız olarak— akıl ve din eksikliği olgusunu kabul eder. Bu konuda, ekoller arasında konsensüs sağlanmışır.

Ancak Nevevî’nin, şer’i bir yükümlülük olarak nitelediği namaz ve orucu bırakma uygulamasına karşılık —hasta ve yolcu erkek Müslümanlar için takdir ettiği çeşitli sevaplara karşın— kadınlar için hiçbir sevap verilmeyeceği iddiasını reddeden Aynî,

kadınların bu davranışları sebebiyle, ‘haramın terki’ vesilesiyle sevap almaları gerektiği görüşünü savunmaktadır.²⁵⁴ Hattâbî’nin, “Bu rivayette taatta eksikliğin dinde eksiklik sayıldığına delil vardır.” görüşüne karşı da, taatta noksanlığın, dinin kendisinden bir şey eksiltmediğini, eksiklik ve artmanın ancak kemale raci olduğunu belirtir;²⁵⁵ böylece –mevzu olması kuvvetle muhtemel olan– ‘kemal’ rivayetlerine, sahih bir statü kazandırmış olur.

Dini Eksilten Hayız Nedir?

Hadis kaynaklarımızın hemen hepsinde kimi zaman “Tahâret Babı” içinde, kimi zaman da müstakil bir bölüm halinde, hayızla ilgili bilgi, hüküm, uygulama ve anlayışlara işaret eden haberlere yer verilir.

Bu haberlerin genel havası, sahabe döneminde hayıza ilişkin yerleşik düşünce ve geleneklerin, yeni dinî öğreti ışığında sorgulanışını yansıtır. Bu bağlamda, Buhârî’nin, *Kitâbu’l-hayd* bölümüne, “Sana hayızdan soruyorlar...” ayetini zikrettikten sonra yaptığı girişi örnek olarak verebiliriz:

Hayız Nasıl Başladı Babı ve Nebî’nin (s.) ‘Bu Allah’ın Âdem kızlarına yazdığı şeydir’ sözü. Bazıları dediler ki: ‘Hayız ilk defa İsrailoğullarına gönderilmişti.’ Ebû Abdillâh: ‘Nebî’nin (s.) hadisi daha uzundur’ dedi.²⁵⁶

Bu bağlamda birbiri ile çelişiyor gibi görünen; hayızın, kadın cinsinin fitri ve doğal durumu olduğuna vurgu yapan ifadeler ile hayızın ilk defa İsrailoğullarına gönderildiğini ifade eden rivayetleri Aynî şöyle yorumlar:

Bu söz Abdurrezzâk’ın Âişe ve Abdullâh ibn Mes’ûd’dan tahrir ettiği bir sözdür. Lafzı şöyledir: “İsrailoğullarında kadınlar ve erkekler beraber namaz kılıyorlardı. Kadınlar erkekler için süslenmeye başladılar, Allah da onlara hayızı musallat etti ve onları mescidlerden menetti.”²⁵⁷

Kadınların mescidlere gitmesinin yasaklanması ile ilgili tartışmalardan hatırladığımız bu rivayet, şimdi daha ilginç bir açılım kazanmış olarak karşımıza çıkıyor. Benî İsrail kadınlarının mes-

254 *‘Umdetu’l-kârî*, III, 272.

255 *‘Umdetu’l-kârî*, III, 273.

256 Buhârî, (6) Hayd 1, I, 76-77.

257 *‘Umdetu’l-kârî*, III, 255.

cidlere süslenip gösteriş yaparak geldikleri için menedildiğini anlatan rivayetler, Müslüman kadınların benzer tavırlar sergilemesi nedeniyle mescidlere gelmelerinin yasaklanması gerektiği eğilimini yansıtıyordu. Ancak burada, farklı bir ayrıntı devreye giriyor; İsrailoğulları kadınlarına –bir ceza olmak üzere– hayız musallat edilerek, mescidlerden menedildikleri rivayet ediliyor. Rivayetin sıhhati konusunda açık bir şey belirtilmemekle birlikte, bu hadisin, hayızın insanlığın başından beri var olan bir kadınlık durumu olduğuna işaret eden “Allah’ın Âdem kızlarına yazdığı bir şeydir.” sözü ile arasındaki çelişkinin, âlimler tarafından yorumlanarak telif edilmeye çalışılması, söz konusu iki rivayete de eşit oranda değer verildiğini gösterir.

Aynî, Dâvûdî’nin, bu ikisi arasında umum-husus ilişkisi bulunduğu ve bu bağlamda İsrailoğulları kadınları için zaten var olan hayızın tekrar vurgulanmasını, hayız müddetinin ceza olarak uzatıldığı görüşünü eleştirir ve bunun isabetli olmadığını söyler.

Hakîm’in (ö. 405/1054) İbn Abbâs’tan (r.) naklettiği: “Hayızın ilk başlangıcı, Havva cennetten inince (onunla) olmuştur.” sözü ile Taberî (ö. 310/922) ve diğerlerinin İbn Abbâs ve başkalarından naklettiği, İbrahim kıssasındaki “... karısı (orada) ayakta duruyordu ve güldü” ayetindeki ‘güldü’ kelimesinin ‘hayız gördü’ anlamına geldiği yolundaki rivayetlere dayanarak, Aynî hayızın ilk defa İsrailoğullarına indirilmiş olmasının mümkün olamayacağını belirtir.²⁵⁸

Hayızın gerek musallat edilmesi, gerek kaldırılması türünden yorumlarla –bir ceza bağlamında– İsrailoğulları ile ilintilendirilmesi, kitaplı bir dine sahip oldukları için müşrik Araplar nezdinde prestij sahibi olan Yahudilerin hayız konusundaki inanç ve geleneklerinin, sahabe arasındaki önemini yansıtan bir tezahür olarak görülebilir.

Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce ve Muslim tarafından tahrir edilen Enes rivayeti, sahabenin hayız konusunda, Yahudilerin uygulamalarını referans almayı düşündüklerini gösterir:

Yahudiler, kadınlar hayız gördüğünde onlarla birlikte yemek yemez ve onlarla birlikte evde oturmazlardı. Sahabe bu konuyu Hz. Peygamber’e (s.) sorunca, Allah Teala “Sana hayızdan soruyorlar de ki: O bir ezadır. Hayız gördükleri zaman kadınlarınız-

dan geri durun!” (2/Bakara, 222) ayeti nazil oldu. Bunun üzerine Resulullah (s.) şöyle dedi: “Nikah (cinsel ilişki) dışında her şeyi yapabilirsiniz!”

Bu haber Yahudilere ulaştığında: “Bu adam (Nebi) bizim uygulamalarımızdan muhalefet etmediği bir şey bırakmak istemiyor!” dediler. (Bunu duyan) Useyd ibn Hudayr ve Abbâd ibn Bişr, Hz. Peygamber’e gelerek şöyle dediler:

“Ey Allah’ın Resulu! Yahudiler şöyle şöyle diyorlar. (Bu durumda –tam muhalefet etmek için–) kadınlarımızla cinsel ilişki kurmayalım mı?” Bu söz üzerine Resulullah’ın yüzü değişti ve soru soran kişilere karşı (bir kızgınlık) hissettiğini zannettik. Useyd ve Abbâd Hz. Peygamber’in huzurundan çıkarlarken Hz. Peygamber’e de hediye olarak süt getirilmişti. Resulullah (s.) peşlerinden adam gönderip onlara da bu sütten içirdi. Böylece onlara kızmadığını anlamış oldular.²⁵⁹

Rivayetten anlaşıldığına göre, Yahudilerin, doğal bir durum olan hayız nedeniyle kadınlarına reva gördükleri dışlayıcı davranışlar, İslam Peygamberi tarafından reddedilmiş, –ayette de bildirildiği üzere– cinsel ilişki dışında hiçbir aktivite yasaklanmamıştır. Ancak bu bağlamda hadis kaynaklarında yer alan rivayetler, sahabeden ve hatta Peygamber eşlerinden bazılarının, hayızlı olma halinin, sınırlayıcı ve engelleyici gayr-ı tabii bir hal olduğuna ilişkin yerleşik anlayışlarından²⁶⁰ pek o kadar kolay kurtulamadıklarını da göstermektedir.

Ebû Ubeyd’in bildirdiğine göre, Âişe şöyle demiştir: “Serif’te Resullullah (s.) yanıma geldi. Hacc ibadetimi eda ederken adet gördüm. Resulullah bana: ‘Adet mi gördün?’ diye sordu. Dedim ki: ‘Evet, ey Allah’ın Resulu! Öyle zannediyorum ki, Allah, ka-

259 Muslim, (3) Hayd 3, h. 16 (302), I, 246. Benzer rivayetler için bkz. Tirmizî, (44) Tefsir 2, h. 2977, V, 214; Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 102, h. 258, I, 177; Nesâî, (3) Hayd ve Istihâda 8, h. 367, I, 367; İbn Mâce, (1) Tahâre 125, h. 644, I, 211.

260 İbnu’l-Kelbî *Kitâbu’l-esnâm*’da, Yahudiler gibi müşrik Arapların da hayızlı kadınların ibadetleri ile ilgili bir kısıtlama geleneğine sahip olduklarını gösteren bazı uygulamalar nakletmektedir: “Onların İs’af ve Nâ’ile isimli putları vardı... İs’af’tan, Bişr ibn Ebû Hazım (el-Esedî) şöyle bahseder: ‘Başında kuşlar oturmış gibi hareketsiz, ona yaklaşılmaz! Hayızlıların İs’af’ın önünde duruşları!’ (Bkz. İbnu’l-Kelbî, *age.*, s.37). “... Dedi ki: ‘Onların Men’af’ı da vardı. Ona nispeten Kureyşliler Abd Men’af diye isim koyarlardı. Fakat ben onun nerede bulunduğunu ve onu dikenin kim olduğunu bilmiyorum. Hayızlı kadınlar putlarına yaklaşamaz ve onlara dokunamazlardı, ancak belli bir uzaklıkta dururlardı. (...) Düşmanları da bıraktım, kuşlar biraz uzaklarında bekleyiyorlardı. Hayızlı kadının Men’af’ın çevresinde bekleyişleri gibi...’” (Bkz. İbnu’l-Kelbî, *age.*, s.38-39.)

dınları sadece kötülük için yarattı. Bunun üzerine Resulullah (s.) şöyle karşılık verdi: 'Hayır! Bu sadece Allah'ın Havva kızlarına müptela kıldığı şeydir'.²⁶¹

Abdullah ibn Sa'd'dan (r.) rivayet edilmiştir; dedi ki: "Resulullah'a (s.) hayızlı kadın ile beraber yemek yeme (konusunda görüşünü) sordum. 'Onunla beraber ye!' buyurdu."²⁶²

İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre, kendisi Meymûne'nin (r.) yanına girdi. Meymûne: "Ey oğlum! Neden seni böyle saçları dağınık görüyorum?" diye sordu. İbn Abbâs: "Saçlarımı Ummu Ammâr tarıyordu ama o şimdi hayızlı!" dedi. Meymûne: "Ey oğlum! Hayız elde değildir ki!... Resulullah (s.) başını, hayızlı (olan) eşinin kucığına koyardı."²⁶³

Â'îşe'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resulullah, mescidden kendisine bir seccade vermemi istedi. Ona dedim ki: 'Ben hayızlıyım!'" Resulullah şöyle dedi: 'Onu bana uzat, hayız elinde değildir!'"²⁶⁴

Urve ibn Zubeyr'e birisi tarafından; "Hayızlı kadın bana hizmet edebilir mi, yahut cünüb iken yanıma gelebilir mi?" diye sorulmuştu. O da şu cevabı verdi: "Bana göre bunların hepsi mümkün, öyle olan da böyle olan da bana hizmet eder. Bundan dolayı hiç kimse için bir mahzur yoktur. Â'îşe bana haber verdi ki, kendisi hayızlıyken Resulullah'ın saçlarını tararmış, (hatta) o zaman Resulullah mescidde itikafta bulunuyormuş, ona mescidden başını uzatıyor, o da, odasından onun saçını tarıyormuş ve o sırada hayızlı imiş."²⁶⁵

Sahabe arasında çok basit insani ilişkiler ve edimler için sorun edilen hayız halinin, gerek Hz. Peygamber'in mantıkî çıkar-samalarla verdiği cevaplar, gerekse –çok daha hassas kabul edilebilecek cinsel konularda– bizzat Hz. Peygamber'in örneğinde yaygınlaşan uygulamalar yoluyla, daha müsamahalı bir çerçeveye oturduğu görülmektedir.

Ummu Seleme'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Resulullah ile bir abaya bürünmüş halde yatıyorduk. Derken ade-

261 *Musned*, IV, 86.

262 Tirmizi, (1) Tahâre 100, h. 133, I, 240.

263 *Umdetu'l-kârî*, III, 258. Aynı'nin naklettiği bu haber, *Musned*'de daha geniş bir şekilde yer almaktadır. Bkz. *Musned*, VI, 331.

264 Muslim, (3) Hayd 3, h. 12 (698), I, 245.

265 Buhârî, (6) Hayd 2, I, 77.

timi gördüm. (Yavaşça) kalkıp hayza mahsus elbisemi giydım. ‘Adetin mi geldi?’ diye sordu. ‘Evet’ dedim. Bunun üzerine beni çağırđı. Saçaklı kadifenin altında onunla birlikte yattım.”²⁶⁶

Âişe’den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: “Ben ve Resulullah, tek bir örtünün içinde ve ben hayızlı iken nöbetimi (geçirirdik). Eğer ona benden birşey bulaşırsa, sadece o bölgeyi yıkarđı ve başka bir şey yapmadan (daha sonra) o kıyafetin içinde namaz kılardı. Sonra tekrar (yanıma) dönerdi. Eğer benden kendisine yine öyle bir şey isabet ederse gene aynı şeyi yapar, o bölgeyi yıkarđı. Başka bir şey yapmazdı ve o kıyafetin içinde namaz kılardı.”²⁶⁷

Âişe’den rivayet edildiğine göre, şöyle demiştir: “Herhangi birimiz adetli olduğunda, Resulullah ona adetinın şiddetli olduğı günlerde bir izar ile örtünmesini söyler, sonra mübâşeretle bulunurdu.” Âişe dedi ki: “Hanginin kendisine onun kendisine hâkim olduğı kadar hâkim olabilir ki!”²⁶⁸

Şarihlerin verdiğı bilgilerden anlaşıldığına göre, bu rivayetlerde söz konusu olan mübâşeretin kapsamı ve sınırları son derece geniş tutulmuş görünmektedir. Öyle ki, Kur’an-ı Kerim’de hayızlı ile cinsel ilişki yasaklanmış, –fıkıh diliyle, haram kılınmış– olmasına karşılık, bu haramı işleyen kişiye hiç de önemli bir yaptırım veya cezanın takdir edilmemiş olması, bu konudaki müsamahanın genişliğini göstermek hususunda anlamlı bir gösterge sayılabilir:

İbn Abbâs’tan (r.) rivayet edilmiştir: “Hayızlı karısına yaklaşan (cinsel ilişkide bulunan) adam hakkında Resulullah (s.): ‘Yarım dinar sadaka verir!’ buyurdu.”²⁶⁹

İbn Abbâs’tan (r.) rivayet edilmiştir: “Resulullah (s.): ‘Kan kırmızı ise bir dinar, sarı ise yarım dinar sadaka verir!’ buyurdu.”²⁷⁰

Bu rivayetler ve mübâşeretle ilgili olarak Aynı’nın yorumu şöyledir:

266 Buhârî, (6) Hayd 4, I, 77-78.

267 Nesâ’î, (3) Hayd 11, h. 370, I, 188. Benzer bir rivayet için bkz. *Muvatta’*, (2) Tahâre 28, h. 103, I, 65.

268 Muslim, (3) Hayd 1, h. 2 (293), I, 232. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, (6) Hayd 5, I, 78; Nesâ’î, (3) Hayd 12, h. 371, I, 189; *Muvatta’*, (2) Tahâre 26, h. 94, I, 58.

269 Tirmizî, (1) Tahâre 103, h. 136, I, 244-245. Benzer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 105, h. 264, I, 181-182.

270 Tirmizî, Tahâre 103, h. 137, I, 245. Benzer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 105, h. 265, I, 182-183.

Söz konusu (mübaşeret rivayetlerinden), hayızlı ile mübaşeretin cevazı istinbat edilir. Bu, erkeğin teninin kadının tenine değmesi demektir. Mübaşeret cinsel birleşme anlamında kullanılırsa da, buradaki manası icmaen ilk manasıdır. Sonra bil ki, hayızlı ile mübaşeretin kısımları vardır:

İlki, icmâla haramdır. Helal olduğuna inanan kâfir olur ki, bu, fercden kasıtlı mübaşerettir. Bunu helal görmeksizin yaparsa, Allah'a tövbe istiğfar eder ve bir daha tekrarlamaz. Bu hususta ona kefarete gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf vardır. Katâde, Evzâî, Ahmed, İshâk ve (eski görüşüne göre) Şâfiî'nin de dâhil olduğu bir grup, kefaretin gerektiği görüşündedir. Şâfiî'nin yeni görüşüne göre ise, bir şey gerekmez. Kefaretin gerekliliği görüşünü savunanlara göre, bu sakındırılmış ilişkinin Ramazan'daki cinsel ilişki gibi olması münasebetiyle, bu (fiilin işlenmesi durumunda) kefaretin gerekliliği inkâr edilemez.

Âlimlerin çoğu ise, istiğfardan başka bir şey gerekmediği görüşündedirler; bu bizim arkadaşlarımızın (Hanefilerin) da görüşüdür. Nevevî'nin görüşü ise şudur: "Bu fiili unutarak veya (eşinin) hayızlı olduğunu bilmeksizin veya haramlığını bilmeksizin ya da karısının hilesi ile işlerse, ona günah yoktur, kefarete yoktur. Ancak, eğer hayızın (ve hayızlı ile cima'nın) haramlığını bilerek, hür iradesi ile kasıtlı olarak bu fiili işlerse, günah işlemiş olur. Şâfiî bunu büyük günah olarak kabul etmiştir; buna göre, tövbe gerekir.

Kefaretin gerekliliği hususunda ise iki görüş vardır; en doğrusu üç imamın da görüşü olan, kefaretin gerekmediğidir.²⁷¹

Kefaretin (türü) hususunda da ihtilaf edilmiştir; 'köle azad etmektir' diyenler olduğu gibi 'Bir dinar veya yarın dinar' diyenler de olmuştur; hayızın başlangıcında olursa bir dinar, sonunda olursa yarın dinar; kanamalı zamanda olursa bir, kesildikten sonra olursa yarın dinar, şeklinde formülasyonlar da vardır. Aynı, kefaretin 1-5 dinar arasında değişen miktarlarını ve bunları ileri süren görüş sahiplerinin gerekçelerini uzun uzun naklettikten sonra, mübaşeretin diğer türleri ile ilgili görüş ve hükümleri de ayrıntılı bir şekilde zikreder.²⁷²

271 'Umdetu'l-kârî, III, 266.

272 'Umdetu'l-kârî, III, 266-267.

Bütün bunlardan anlaşılan odur ki, fıkıhın genel yaklaşımına göre (içki, kumar vb. hususlarda olduğu gibi) haram kılınan, hatta Şâfiî'nin ifadesine göre 'kebair'den addedilen bir fiilin işlenmesi, tövbe veya küçük miktarlarda cezalar ile adeta geçirtilmektedir. Üstelik bu suç, fiilin özelliği sebebiyle, hem kadın hem de erkek tarafından işlenmiş olduğu halde, sadece erkek 'sorumlu' kabul edilmektedir; dolayısıyla bir 'erkek suçu'dur. Nankörlük, cimrilik, huysuzluk, kıskançlık gibi 'kadın suçlarına' cehennem cezasının uygun görüldüğü bir literatürde 'bir haramın işlenmesi' olarak tanımlanan 'erkek suçu'na çoğu âlimce kefaretin bile gereksiz bulunması, bu çalışma boyunca izini sürdüğümüz cinsiyetçi yaklaşımın varlığını açıkça gözler önüne sermektedir.

Hayızın özellikle erkeğin rahatı ile alakalı –kadının erkeğe hizmet etmesi, mübâşeret ve hafif bir cezayla suç olmaktan çıkarılan cinsel ilişki gibi– konularda, son derece müsamahalı ve erkeğin isteklerini ve hareket alanını kısıtlamayan hükümlerle yorumlanmış olmasına rağmen; kadının Allah ile olan ilişkisini ilgilendiren konularda engelleyici/dışlayıcı/yasaklayıcı bir anlayışla yorumlanması, pragmatist cinsiyetçiliğin yanında, kadına yönelik aşağılama tavrı ile de son derece ilgili görünmektedir.

Şimdi, bu konuyu irdelemek üzere hayızlı kadının 'din eksikliği' ile nitelendirilmesini doğuran, dinî ibadet ve ritüellerle ilgili yorumlara geçelim.

Hayız Gören Kadına Yönelik Dinî Kısıtlamalar

Yaygın geleneğe göre, kadının normal zamanlarda ifa ettiği, ancak hayızlı iken ifa edemediği dinî ibadet ve ritüeller; namaz kılma, oruç tutma, cami ve mescitlere girme, mushafa dokunma, Kur'an'ı yüzünden okuma ve Hacc'da tavaf yapma şeklindedir.

Rivayet metinlerinde namaz ve oruçla ilgili açık yasaklama lafızları varid olmamakla birlikte, çeşitli hanım sahabilerden hayızlı iken namaz kılmadıklarını ve oruç tutmadıklarını bildiren uygulamalar nakledilir. Bu haberlerin en meşhuru, hayız zamanında kılamadığı namazları daha sonra kaza edip edemeyeceğini soran kadın ile Hz. Âişe arasında geçen konuşmadır:

Mu'âze'nin bildirdiğine göre, bir kadın Hz. Âişe'ye gelerek şu soruyu sordu: "Hayızlı günlerimizde (kılamadığımız) namazları kaza etmemiz gerekir mi?" Âişe şöyle cevap verdi: "Sen Haruralı

mısın?! Resulullah zamanında herhangi birimiz hayız görürdü de (namazları) kaza etmekle emrolunmazdı.”²⁷³

Bir başka varyantta ise, soruyu bizzat Mu'âze'nin sorduğu nakledilmektedir:

Mu'âze'den rivayet edildiğine göre, o şöyle dedi: “Â'îşe'ye sordum ve dedim ki: ‘Ne oluyor da, hayızlı orucu kaza ediyor, namazı kaza etmiyor?’ Â'îşe dedi ki: ‘Sen Haruralı mısın?’ ‘Haruralı değilim, fakat soruyorum’ diye cevap verdim. Bunun üzerine Â'îşe: ‘Biz de (hayız) görürdük; orucun kazası ile emrolunurduk (fakat) namazın kazası ile emrolunmazdık!’”²⁷⁴

Hayız dışındaki kanama (istihaze) durumunda kadınların nasıl abdest alıp namaz kılacaklarının konu edildiği rivayetler de, kadınların, hayız zamanlarında bu ibadetleri yapmadıklarını göstermektedir:

Â'îşe'den nakledildiğine göre şöyle demiştir: ‘Fâtıma bint Ebî Hubeyş Resulullah’a (s.) şöyle dedi: ‘Ey Allah’ın Resulü! Ben (bir türlü) temizlenemiyorum. Namazı bırakayım mı?’ Resulullah (s.): ‘Bu ancak bir damar kanıdır, hayız değildir. (Normal) hayız (zamanın) geldiğinde namazı bırak, (hayız) miktarı kadar bir süre geçince, kanı yıka ve namaz kıl.’ dedi.”²⁷⁵

Adiyy ibn Sâbit’in dedesinden rivayet edilmiştir: “Resulullah isihaze gören kadın hakkında şöyle buyurdu: ‘Hayız günlerinde ki –sağlıklı iken o günlerde hayız görmekteydi– namazı bırakır; sonra yıkanır ve her vakit namazı için abdest alır; oruç tutar ve namaz kılar’.”²⁷⁶

Bütün bu hususları incelememizin nedeni olan meşhur *nâkısatu'l-âkl ve'd-dîn* rivayetinde de, hatırlayacağımız üzere, kadınların hayız zamanlarında namaz kılmadıkları ve oruç tutmadıkları belirtilmektedir. İbn Hacer bu ifadede, söz konusu top-

273 Muslim, (3) Hayd 15, h. 67 (335), I, 265. Bu rivayetteki “Sen Haruralı mısın?” ifadesi, “Sen Harici misin?” anlamına gelmektedir. Merkezi Harura’da bulunan Haricilere göre, kadınlar adetliyken namaz, oruç ibadetlerini yerine getirebiliyorlardı.

274 Muslim, (3) Hayd 15, h. 68 (335) I, 265. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, (6) Hayd 20, I, 83; Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 104, h. 262 ve 263, I, 180-181; Tirmizî, (1) Tahâre 97, h. 130, I, 234; Nesâ’î, (3) Hayd 17, h. 380, I, 191-192; İbn Mâce, (1) Tahâre 119, h. 231, I, 207; Dârimî, (1) Vudû’ 102, h. 981-993, I, 187-188.

275 Buhârî, (6) Hayd 8, I, 79. Benzer rivayetler için bkz. Tirmizî, (1) Tahâre 96, h. 129, I, 229; Muslim, (3) Hayd 14, h. 62-66 (333-334 ve varyantları), I, 262-264; Nesâ’î, (3) Hayd 14, h. 358-359, I, 184-185; Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 105, h. 274, I, 187-188; Dârimî, (1) Vudû’ 96, h. 902-925, I, 178-181.

276 Tirmizî, (1) Tahâre 94, h. 162, I, 220.

lantıdan (bayram namazı toplantısı) önce, hayızlının namaz ve oruçtan menedilmesinin, şer'i bir hükümle sabit olduğuna dair bir ima bulunduğu işaret eder.²⁷⁷

Buhârî'nin "Hayızlının Orucu Terk Etmesi" ifadesiyle bir bab açmasının üzerinde de duran İbn Hacer, bu konudaki bazı ilginç görüşleri nakleder:

İbn Reşid ve diğerleri şöyle dediler: "Buhârî (bu babı böyle isimlendirmekle) açık ve belirgin olmayan müşkilin izahında, adeti olan yöntemi uygulamıştır. Şöyle ki, hayızlının namazı terk etmesi, taharetin namazın sıhhati için şart kabul edilmiş olmasından ve hayızlının da (bu bakımdan) temiz olmamasından dolayı (illeti belli) açık bir hükümdür. Ancak oruç için taharet şart koşulmadığından, onun terki 'mahza kulluk' için olmaktadır. Bu cihetle, namazın aksine nassla açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur."²⁷⁸

Şarihlerimizin konuyla ilgili başka herhangi bir açıklamaya ihtiyaç hissetmemeleri, bu bab içinde zikredilen "... hayızlı günleriniz boyunca namaz kılmaz ve oruç tutmazsınız ya..." ifadelerinin, yeterli bir gerekçe olduğunu düşündüklerini ortaya koymaktadır. Namaz için şart koşulan taharetin, benzer bir durum olan olağandışı kanamalı günlerde aranmıyor olmasının, bu kanın farklı olduğu yorumuyla açıklanması acaba yeterli midir? Zira şarihlerin de çeşitli vesilelerle belirttikleri gibi, kanın her türlü pis, taharete mani kabul edilmektedir.

Ayrıca, yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi taharet şartı aranmayan oruç ibadetinde, sadece kulluk olsun diye, orucun bırakılması ne anlama gelmektedir? Bu uygulamanın başka hiçbir gerekçesi yok mudur? 'Mahza kulluk' için terk edilen bir ibadet, sonraki günlerde hangi sebeple kaza edilerek telafi edilmektedir?

Bu sorular ışığında, şarihlerimizin yeterli gördükleri kısa açıklamaların hiç de tatmin edici olmadığı açıktır. Ancak, çerçeve daha da genişletilerek, hayızlı kadınların dışlandığı ve yasaklandığı diğer konularla birlikte ele alındığında, anlamlı geçişler ve ilintilerle, karanlıkta kalan asıl gerekçelerin ortaya çıkması mümkün gözükmektedir. Bu sebeple, daha sonra bu konuya

²⁷⁷ Fethu'l-bârî, I, 485

²⁷⁸ Fethu'l-bârî, I, 483.

tekrar dönmek üzere hayızlı kadının cami ve mescidlere girmesinin kısıtlanması ile ilgili rivayetlerine geçebiliriz.

Hayızlı Kadının Cami ve Mescidlere Girmekten Menedilmesi

Bu konuda Buhârî, Muslim, Tirmizî ve Nesâ'î herhangi bir haber tahrir etmezlerken, diğer eserlerde buna dair bazı haberler nakledilir:

Cesre'den nakledildiğine göre, Ummu Seleme'nin kendisine şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Resulullah (s.) bu mescidin avlusuna girdi ve yüksek sesle şunları söyledi: 'Mescid, cünûbe de, hayızlıya da helal değildir!'"²⁷⁹

İbrâhîm'den nakledildiğine göre, hayızlı mescidden uzanıp bir şey alabilir, fakat (oraya) giremez.²⁸⁰

Cesre bint Dıccâ'e'den nakledildiğine göre, şöyle demiştir: Â'îşe'den (r.) şöyle dediğini işittim: "Resulullah (s.) geldi, (o sıralarda) ashâbının evlerinin (kapıları) mescide doğru (yapılmaya) başlamıştı. Şöyle dedi: 'Bu evlerin yönünü mescidden çeviriniz!' Sonra Peygamber (s.) içeri girdi. Ancak ashâb –haklarında bir ruhsat nazil olur ümidiyle– bir şey yapmadı. Bir müddet sonra Peygamber tekrar, 'Bu evlerin (kapılarını) mescid (yönünden başka yöne) çeviriniz. Zira ben hayızlı ve cünûblere mescidi helal kılmıyorum!' dedi."²⁸¹

Zikrettiğimiz ilk rivayet, Hafız Ahmed ibn Ebî Bekr el-Busrî (ö. 840/1436) tarafından, İbn Mâce'nin (ö. 273/886) tahrir ettiği hadislerin sıhhat durumlarını ortaya koymak üzere telif edilen ve faydalandığımız nüshada yer alan *Kitâbu zevâ'idi ibn Mâce*'de şöyle değerlendirilir: "İsnadı zayıftır. (Ravilerden) Maḥdûc güvenilir değildir. Ebû'l-Hattâb meḥcûldür."²⁸²

Bu rivayetin ravisi olan Cesre'den, Ebû Dâvûd'un tahrir ettiği benzer rivayet konusunda, şarih Azîmâbâdî'nin (ö. 1273/1857) rivayeti olumlayıcı bir tavır takındığını görüyoruz:

Hadisten, mescide cünûbün ve hayızlının girmesinin haram olduğu hükmü çıkarılır. Fakat bu, mescidde oturmanın kısa veya uzun oluşuna göre tevîl edilmiştir. Mescidden –oturmaksızın–

279 İbn Mâce, (1) Tahâre 126, h. 645, I, 212.

280 Dârimî, (1) Vudû' 116, h. 1171, I, 211.

281 Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 92, h. 232, I, 157-158.

282 İbn Mâce, I, 212.

sadece geçmesi veya uğraması, kirletme korkusu olmadıkça haram kılınmamıştır.

Bunun delili ise “Siz ey imana ermiş olanlar! Sarhoş iken namaz kılmaya kalkışmayın, ne dediğinizi bilinceye kadar (bekleyin); ve boy abdestini gerektiren bir durumda (iken de) yıkanıncaaya kadar –yolculukta olmanız– (ve yıkanma imkânından yoksun bulunmanız) hali dışında (namaza kalkışmayın)” ayetidir.

Hafız İbn Kesîr (ö. 774/1372), tefsirinde İbn Ebî Hâtim’den İbn Abbâs’a ulaşan bir senetle, “yolculukta olanların dışında cünüb olanlar” ayeti hakkında şu rivayeti nakletmektedir: “Dedi ki: ‘Cünüb olduğunuz zaman, yolculukta olanlarınız hariç, mescide girmeyin!’ Dedi ki: ‘(Yolcu olan da) şöyle bir uğrar, oturmaz.’ (...) Mezkûr ayetten imamların çoğu, cünübün mescidde oturmasının haram, fakat uğramasının caiz olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Hayızlı ve lohusaların durumu da böyledir; ancak bazı âlimler, mescidi kirletmeleri ihtimali sebebiyle onların uğramalarını yasaklamıştır. Onlardan şöyle diyenler de vardır: ‘Bunlardan her birinin, mescide uğradığında kirlet(mey)eceğinden emin olursanız, uğraması caizdir. Aksi halde caiz değildir’.”²⁸³

Cesre rivayetlerinin isnadlarıyla ilgili olarak Hafız İbn Kayyım el-Cevziyye’nin (ö. 751/1350) yaptığı değerlendirmelerin de, bu isnadlarda yer alan birçok ravinin son derece zayıf olduğunu göstermesine rağmen²⁸⁴ Azîmâbâdî’nin (ö. 1273/1857) açıklamalarında ortaya çıktığı gibi, bu rivayette empoze edilen anlayışın, İslam otoritelerince benimsenmiş olması ilginç bir durumdur. Ancak *televvus* olarak zikredilen ‘kirletme’ vurgusu önemli bir ayrıntıdır. Çünkü cünüb veya hayızlı kişilerin, maddî anlamda bir kirlilik (*necaset*) taşıdıkları kabul edilmektedir.²⁸⁵ Ayrıca, Hz. Peygamber’in, hayızlı olan hanımının kucağına yaslanarak Kur’an okuması ile ilgili rivayetin yorumlarında, necaset bölgesi kabul edilen hayızlı bölge ile tuvalet ve hamamlar birbirine kıyaslanarak, necaset bölgesi kabul edilen tüm bu yerlerin yakınında Kur’an okumanın caiz olduğu hükmü çıkarılmıştır.²⁸⁶

283 ‘Avnu’l-ma’bûd, I, 300-301.

284 ‘Avnu’l-ma’bûd, (Tâlikat bölümü), I, 200-201.

285 Fethu’l-bârî, I, 478.

286 Fethu’l-bârî, I, 479.

Mescidlere sadece uğrayan hayızlı veya cünüb kişiler hakkında bile, kirletme konusu dikkate alınarak hüküm verildiği bir durum-da, mescidde uzun süreli oturmaları hoş bakılmaması anlamlıdır. Ancak konunun bu gerekçeden uzaklaştırılıp, ilahi iradeyle haram kılınması gibi gerekçesiz ve ağır bir düzenleme ile sunulması endişe vericidir. Zira böyle bir haramlıkta, manevî olarak da bir kirlenme, mescidlere layık olmama gibi örtülü gerekçeler düşünülebilir ki, mesela günümüzde yaygın olan anlayışın dayandığı esas budur. Oysa sahabenin bu konudaki uygulamalarının aksi istikamete olduğuna dair haberler rivayet edilmektedir:

İmam Ahmed ve İshâk, Sa'îd ibn Mansûr'un *Sunen*'inde Atâ' ibn Yesâr'dan naklettiği bir habere dayanarak, cünüb olan kişinin abdest aldığı takdirde mescidde oturmasının caiz olduğu görüşüne ulaşmışlardır. (Söz konusu haber şöyledir): "Resulullah'ın (s.) ashabından, cünüb oldukları (halde), namaz abdesti alarak mescidde oturan adamlar gördüm."

İbn Kesîr bu (haber)in isnadının Muslim'in şartına göre sahih olduğunu söylemiştir. el-Munzirî de (ö. 656/1258) şöyle demiştir: "Buhârî bu haberi, *et-tarihu'l-kebir*'inde, ziyade (ifadelerle) birlikte tahrir etmiştir."²⁸⁷

Şarih Aynî ise, cünüb ile hayızlının mescide girmesinin yasaklandığı şeklindeki görüşlerin yanı sıra, şu görüşlere de yer vermektedir:

(Bu hadisten) hayızlının mescide, ona ta'zim ve tenzih (kastıyla) girmedeği hükmü çıkarılır ki, Mâlik'in mezhebinde meşhur olan görüş budur. İbn Seleme'den, hayızlı ve cünübün mescide gir(ebil)dikleri nakledilmiştir. Bir başka rivayette ise "cünüb girebilir, hayızlı giremez" (şeklinde varid olmuştur).²⁸⁸

Görüldüğü gibi, hayızlı kadın ve cünüb olan kişinin mescide girmesinin Peygamber tarafından haram kılınmış veya başka bir şekilde yasaklanmış olduğuna dair hadis otoriteleri tarafından sahih kabul edilen herhangi bir rivayet nakledilmez. Nakledilenlerin zayıf ve kabul edilemez rivayetler olduğu, yukarıda da geçtiği üzere, tespit edilmiştir. Buna rağmen günümüzde –ülkemizde de yaygın ve geçerli olan uygulamada olduğu gibi– bu zayıf

287 'Avnu'l-ma'bûd, I, 302.

288 'Umdetu'l-kârî, III, 259.

veya asılsız rivayetlerin hükmü hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Bu uygulamanın menşei ise Allah veya Peygamber değil, otorite konumunda bulunan âlimler ve imamlardır.

Ebû Hureyre'den rivayet edilen, kendisi cünübken Medine sokaklarından birinde Resulullah ile karşılaşması; (durumundan endişe duyarak) onun yanından ayrılması ve guslederek geri dönmesi ile ilgili haber üzerine yapılan yorumlar bu durumu teyid etmektedir. Habere göre Resulullah ona nerede kaldığını sorunca, cünüb olduğunu ve böyle temiz olmadığı bir durumda onunla oturmayı kerih gördüğünü söylemiştir. Resulullah ise, bunun yersiz bir endişe olduğunu belirtir tarzda "Subhânallâh! Mümin (aslâ) necis olmaz!" sözüyle cevap vermiştir.²⁸⁹

Aynî bu rivayetten, (muhtemelen Ebû Hureyre'nin davranış tarzından) fazilet ehline saygı göstermenin istihbabı hükmünü çıkarmaktadır.²⁹⁰ Ayrıca necasetle ilgili olarak da "Eğer necaset bedende bizzat bulunmuyorsa, cünüblük halinin ona zarar vermeyeceği, çünkü müminin temizliğe ve uzuvlarını temiz tutmaya dikkat etmesi sebebiyle vücudunun temiz olduğu" sonucuna varmaktadır.²⁹¹

Konuyla ilgili yorumlarla Hz. Peygamber'in, Ebû Hureyre'nin gayretini lüzumsuz bulduğunu bildiren cevapları birleştirildiğinde, âlimlerin bu tür durumlarda 'saygı' unsuruna Hz. Peygamber'den daha fazla önem verdiği ve onun lüzumsuz bulduğu bir saygı anlayışını benimsedikleri anlaşılmaktadır.

Hayızlı Kadının Kur'an Okuyamaması ve Mushafa Dokunamaması

Yukarıda, mescidlere girememe bağlamında ele aldığımız kısıtlayıcı yaklaşımın belirleyici olduğu bir başka husus da, hayızlı ve cünüb olan kişilerin Kur'an'ı okuyamaması ve mushafa dokunamaması ile ilgili hükümlerdir. Nevevî (ö. 676/1270) bu konudaki görüşleri –kendi mezhebini esas alarak– şöyle özetler:

289 Buhârî, (5) Gusl 23, I, 74-75. Diğer rivayetler için bkz. Tirmizî, (1) Tahâre 89, h. 121, I, 207-208; Muslim, (3) Hayd 29, h. 371, I, 156-157; Nesâî, (1) Tahâre 172, h. 269, I, 145-146; Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 91, h. 231, I, 156-157; İbn Mâce, (1) Tahâre 80, h. 534, I, 178; Musned, II, 235.

290 Umdetu'l-kârî, III, 240.

291 Umdetu'l-kârî, a.y.

Â'îşe'nin (r.): "Nebi (s.) her anında Allah'ı anardı" sözü, Allah'ı tesbih, tehlil, tekbir, tahmid ve benzeri zikirlerden (birine uygun olarak) zikretmenin cevazı hakkındaki temel hadistir. Bu husus, Müslümanların icmâıyla caizdir. Ancak ulema, hayızlı kadın ve cünübün Kur'an okuması konusunda ihtilaf etmiştir. Cumhur, bu ikisine, Kur'an okumanın haram kılındığı görüşünde ittifak halindedir.

Bize göre ayetin bir kısmını okuma ile tamamını okuma arasında fark yoktur; bunların tümü haramdır. Eğer cünüb "Bismillâh" ve "Elhamdülillâh" gibi sözleri, Kur'an (dan bir ayet) olduğunu kast ederek söylerse, haram olur. Ancak zikir kastıyla söylerse veya hiçbir şey kastetmezse haram olmaz.

Cünüb ve hayızlıya, Kur'an'ı kalplerinden (akıllarından) geçirmeleri ve mushafa bakmaları caizdir. İkisi için de, gusûl almak istediklerinde zikir kastıyla "Bismillâh" demeleri müstehabdır.²⁹²

Nevevî'nin, Şafii mezhebinin görüşüne dayanarak yaptığı Kur'an-Zikir ayırımı, diğer mezheplerce de yapılmaktadır; ancak, özellikle Buhârî'nin konuyla ilgili olarak tahrir ettiği rivayetler çok farklı çağrışımlar yapmakta ve muhtelif yorumlara konu olmaktadır. Buhârî "Kişinin Hayızlı Olan Karısının Kucağına (Yaslanarak) Kur'an Okuması" babında, şöyle bir habere yer verir:

Ebû Vâ'il, hayızlı olan hizmetçisini, (kendisine mushaf getirmesi için) Ebû Rezin'e gönderirdi. Hizmetçisi mushafı askısından tutarak getirirdi.²⁹³

Bu baptaki diğer rivayet ise, Hz. Â'îşe'den nakledilen bir haberdir:

Â'îşe bize tahdis etti, dedi ki: "Ben hayızlı iken, Nebi (s.) benim kucağıma yaslanırdı (ve) sonra Kur'an okurdu."²⁹⁴

İbn Hacer, bu bölümün şerhinde şunları söyler:

... Burada, hayızlının dokunmaksızın mushafı taşıyabileceğinin cevazı söz konusudur. Â'îşe hadisiyle ilişkisi ise, hayızlı kişinin içinde mushaf bulunan askıları taşıması ile kalbinde (zihninde) Kur'an bulunan bir mümini (kucağında) taşıması yönünden kurulmaktadır. Ebû Hanîfe'nin görüşüne muvafıktır. Fakat cumhur bunu menetmiştir. Onlar, bu durumdayken Kur'an'ı taşımanın

292 Nevevî, III, 290.

293 Buhârî, (6) Hayd 3, I, 77.

294 Buhârî, (6) Hayd 3, I, 77.

ta'zime aykırı düştüğü görüşüyle Hanefilerden ayrılıyorlar. Dayanmak ise örfte taşıma olarak isimlendirilmez.²⁹⁵

Aynî ise bu konuda daha detaylı açıklamalarda bulunarak, İmam Buhârî'nin bu bölümde, Ebû Vâ'il haberini tahrir etmesinin, iki durumun birbirine benzerliği ya da kıyası sebebiyle değil, örtüşmesi sebebiyle söz konusu olabileceğini söyler.²⁹⁶ Ayrıca bu rivayetlerden şöyle bir çıkarımda bulunur:

Buradan, hayızlının ve aynı şekilde cünübün, askılarından (tutmak suretiyle) mushafı taşıyabilmelerinin caiz olduğu hükmü çıkarılır. Abdullâh ibn Ömer ibn el-Hattâb, Atâ', el-Hasan'u'l-Basrî, Mucâhid, Tâvûs, Ebû Vâ'il, Ebû Rezîn, Ebû Hanife, Mâlik, Şafi'i, el-Evzâi, es-Sevrî, Ahmed, İshâk, Ebû Sevr, eş-Şa'bî ve Kâsım ibn Muhammed caiz görenlerdir.

İbn Battâl şöyle demiştir: "Taşımaya izin verenler el-Hakem, Atâ' ibn Ebî Rabâh, Sa'îd ibn Cubeyr, Hammâd ibn Ebî Suleymân ve Zahirîlerdir. el-Hakem bilhassa avuç içiyle dokunmasını menetmiştir."²⁹⁷

Cünüb ve hayızlının Kur'an'a gerek dokunması gerekse okuması meselelerinde, yaygın olan sınırlayıcı yaklaşım yerine, daha geniş bir yaklaşımı benimseyenler de vardır:

İbn Hazm şöyle dedi: "Kur'an'ın kıraati, içindeki secdeler, mushafa dokunmak ve Allah'ı zikretmek, abdestli veya abdestsiz, hayızlı için de, cünüb için de caizdir. Bu aynı zamanda Rebî'a, Sa'îd ibn el-Museyyeb, İbn Cubeyr, İbn Abbâs, Dâvûd ve ashabımızın (Zahirîlerin) tümünün görüşüdür.

Mushafa dokunma konusunda gelen ve cünübün dokunmasının caiz olmadığı yönünde hüküm çıkarılan haberlerden hiçbiri –ya mürsel, ya kendisine istinad edemeyeceğimiz bir sahife ya da yayıf bir raviden rivayet edilmiş olması gerekçeleriyle– sahih değildir.

Bu konuda sahih olan, İbn Abbâs'tan nakledilen, Ebû Sufyân'ın rivayet ettiği Herakl hadisidir ki (Herakl'a gönderilen mektupta) "Ey Kitap ehli! Allah'tan başkasına kulluk etmemek, O'na hiçbir ortaklık yakıştırmamak, kimimiz kimimizi Allah'tan başka Rabler edinmemek üzere, aramızda bir olan söze gelin. Eğer yüz çevirirlerse 'Bizim Müslümanlar olduğumuza şahit olun' deyin!"

295 *Fethu'l-bârî*, I, 479.

296 *'Umdetu'l-kârî*, III, 260.

297 *'Umdetu'l-kârî*, a.y.

ayeti bulunmaktadır. Nebi (s.), içinde Kur'an bulunan bir mektubu, Hristiyanlara göndermiştir. (Bunu yaparken) Hristiyanların ona dokunacaklarını çok iyi bilmektedir.

Eğer (bu görüşe karşı), İbn Ömer'in "Resulullah, düşmanların ele geçirme korkusu sebebiyle, düşman toprağında Kur'an ile yolculuk yapılmasını yasakladı." haberi ileri sürülecek olursa, buna cevabımız şudur: Bu husus doğrudur ve uyulması gerekir. (Ancak) burada cünübün ya da kâfirin Kur'an'a dokunmaması (ile ilgili bir hüküm) söz konusu değildir. Burada sadece, ehli harbin Kur'an'ı ele geçirmemesi (hükmü) vardır.

(Ve yine itiraz babında) "Peygamber Herakl'a sadece bir ayet göndermişti" denecek olursa, onlara denir ki: "(Tek bir ayetin) gönderilmiş olması, başka ayetlerin gönderilmesini engellemez, -ki siz kıyas ehlisiniz- kıyas edin! Eğer bir ayeti, ondan daha fazlasına kıyas etmiyorsanız, bu ayet üzerine bundan başkasını da kıyas edemezsiniz."

Bir başka karşıt görüş olarak, "Ona temiz olanlardan başkası dokunamaz." ayet-i celilesi zikredilirse, buna (cevabımız) şudur: Bu ayet, bu konuda hüccet değildir. Çünkü bu (ifade) bir emir değil, bir haberdur. Ve Rabb Teala, ancak hak olanı söyler. Bu durumda, haber durumunda olan bir lafzı, emir manasına çevirmek açık bir nass veya müteyakkın bir icmâ olmadıkça caiz değildir. Zira; mushafa temiz olanın da, olmayanın da dokunduğunu gördüğümüz (için) biliriz ki, bu ayette kastedilen (dokunulacak şey) mushaf değildir. O şey, ancak, Allah'ın indinde olan bir başka kitaptır. Sa'îd ibn Cubeyr'den, bu ayet hakkında gelen haberde varid olduğu gibi, onlar (dokunanlar) göklerdeki meleklerdir.

Alkame de bir mushaf edinmek istediğinde, bir Nasrani'ye başvururdu; o da, onun için (bir mushaf) istinsah ederdi. Ebû Hanîfe, cünübün askılarından (tutarak) Kur'an'ı taşımasında beis olmadığını, aynı şeyin abdestsiz olan kimsenin yanındaki Kur'an'ı taşıması için de söz konusu olduğunu söyledi.

Mâlik ise, bu görüşten imtina etmiş ve ancak mushafın bir kılıf veya sandık içinde olduğu takdirde, cünüb, Nasranî veya Yahudi tarafından taşınabileceğini ileri sürmüştür. Ebû Muhammed ise, bunların, sıhhatine herhangi bir delilin bulunmadığı kategoriler olduğuyla söylemiştir.²⁹⁸

Aynî (ö. 855/1451), İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) görüşlerini böylece ayrıntılı bir şekilde naklettikten sonra, bu görüşlere karşı kendi cevaplarını aktarır. İbn Hazm'ın, cünübün mushafı tutmasının caiz olmadığı yolundaki haberlerin –kendileriyle ihticac edilemeyecek türde– zayıf haberler olduğu iddiasını, bu konudaki haberlerin çoğunun sahih olduğunu belirterek reddeder. Daha sonra, ayrıntılı bir şekilde, pek çoğunu Dârekutnî'nin (ö. 385/995) rivayet ettiği bu haberlerin sıhhatini ispatlamaya çalışır. Böylece, İmam Buhârî (ö. 256/870) ve İmam Muslim'in (ö. 261/874) kitaplarında tahrir etmeye layık görmedikleri bu rivayetler, Aynî'nin nazarında kendisiyle ihticac edilmeye layık sahih hadisler olarak kabul görür.

Aynî, Hz. Â'îşe'nin rivayet ettiği “Nebi (s.) bütün zamanlarında Allah'ı anardı” haberi için ise şöyle bir yorum nakleder:

İbn Hibbân bu habere şu ziyadeyi yapmıştır: “Hadis konusunda derin bir bilgiye sahip olmayanlar, ‘Nebî (s.) bütün zamanlarında Allah'ı anardı’ şeklindeki [Â'îşe (r.)] hadisi ile (cünüblüğü engel gören) bu rivayetlerin çeliştiği konusunda vehme kapılabilirler; ancak durum böyle değildir. Çünkü Â'îşe burada ‘zikr’i kastetmiştir ki, o Kur’an’dan ayrı bir şeydir. Her ne kadar Kur’an’ın ‘zikr’ olarak isimlendirilmesi caiz ise de, cünüb olan kişi Kur’an’ı okuyamaz, fakat diğer zamanlarında okur.”²⁹⁹

Aynî, İbn Hazm'ın en önemli delillerden biri olarak sunduğu Herakl'e gönderilen mektupla ilgili değerlendirmelerine de, mektubun, tebliğ ve uyarma amacına yönelik olduğu, bununla tilavetin kastedilmediği gerekçeleriyle cevap verir.³⁰⁰

Bütün bu yorumların sonucunda görüleceği üzere, vahy sürecinin başından sonuna dek –aynen Herakl'e gönderilen mektup konusunda Aynî'nin ifade ettiği gibi– tebliğ ve uyarı işlevi gören Kur’an mesajı, Hz. Peygamber'in vefatı sebebiyle vahyin kesilmesi ve yazılı bir metin olarak iki kapak arasında toplanmasından sonra, bir tilavet ritüeli aygıtına dönüştürülmüş olmaktadır.

Kur’an’la ‘aklederek, tefekkür ve tedebbür ederek’ meşgul olma işi bir uzmanlık alanı olarak kabul edilip, ulema sınıfına havale edilirken; geriye kalan ezici çoğunluğa ‘sevap kazanma’

299 *Umdetu'l-kârî*, III, 261.

300 *Umdetu'l-kârî*, a.y.

gayesi ile Kur'an'ı yüzünden veya ezberinden okuma 'ritüel' uygun görülmüştür. Hatta bu ritüel, –hiçbir sahih mesnede dayanmaksızın– öylesine kesin ve ayrıntılı kurallarla düzenlenmiştir ki, neredeyse Yahudilerin “Yahova'nın adını boş yere ağza almama” ilkesini hatırlatırcasına, Allah'ın adını anmayı bile ‘zikir kastı-ayet kastı’ kategorilerine göre değerlendirme mekanizmalarını ortaya çıkarmıştır. Nevevî'nin daha önce zikrettiğimiz şu sözleri bunun en açık kanıtıdır:

... Eğer cünüb olan kişi, “Bismillâh” ve “Elhamdulillâh” gibi sözleri, Kur'an(dan bir ayet) olmasını kastederek söylerse ona haram olur, eğer zikir olduğunu kastederek söylerse veya hiçbir şey kastetmezse haram olmaz... İkisi için de gusül almak istediklerinde zikir kastıyla “Bismillâh” demeleri müstehabdır.³⁰¹

Kur'an'ı akıldan geçirme veya mushafa bakma meselesinin bile hükme konu edilmiş olması, vehametinin boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu noktaya değinmişken, sahabenin tam aksi uygulamalarını yansıtan haberler ile Buhârî'nin bu konuda, Şafii ekolüne de Hanefi ekolüne de uymayan kişisel tavrı ile ilgili yorumlara geçmek istiyoruz. Bu yorumlar, hayızlı kadına dinî alanda getirilen kısıtlamalardan sonuncusu olarak zikrettiğimiz ‘tavaf’ yaşağını ilgilendirdiğinden, bu vesileyle bu konuyu da irdelemiş olacağız.

Hayızlı Kadının Tavaf Yapamaması Bağlamındaki Dinî Kısıtlamaların Değerlendirilmesi

Buhârî, “Hayızlı Kadının, Kâbe'yi Tavaf Etmek Dışında Bütün Hacc Menasikini Eda Edebilmesi” başlığını koyduğu 7. babda, bu konuyu, (hayız ve cünüb halindeyken, kişinin) Kur'an okuması meselesi genelinde ele almakta ve şu haberleri zikretmektedir:

İbrâhîm dedi ki: “(Hayızlı kadının) ayet okumasında bir sakınca yoktur.”

İbn Abbâs cünübün (Kur'an) okumasında hiçbir mahzur görmemiştir.

Nebi (s.) bütün zamanlarında Allah'ı zikrederdi.

Ummu Atıyye şöyle dedi: “Biz hayızlıları (bayram namazına) çıkarmakla emrolunduk. Erkeklerin tekbirleriyle (birlikte) tekbir getirirler ve dua ederlerdi.”

Ebû Sufyân'ın haber verdiğiğine göre, İbn Abbâs şöyle dedi: "Herakl, Peygamber'in (s.) bir mektubu ile davet edilmişti. Mektubu okudu, içinde: *Bismillâhırrahmânırrahîm*. Ey Kitab Ehli! ... kelimeye gelin!' ayeti yazılıydı."

Atâ', Câbir'den naklen şöyle söyledi: "Â'îşe (hacc esnasında) hayız gördü. Kâbe'yi tavaf dışında bütün Hacc menasikini yerine getirdi, namaz kılmadı."

el-Hakem şöyle dedi: "Ben cünübken (kurban) kestim."

Ve Allah Teala şöyle buyurdu: "Üzerine Allah'ın ismi anılmamış (etleri) yemeyin" (6/En'âm, 121).³⁰²

Bu haberlerle 7. baba giriş yapan Buhârî, hadis olarak da Hz. Â'îşe'den rivayet edilen şu haberi nakletmektedir:

Nebi (s.) ile birlikte, Hacc'dan başka bir şeye niyetimiz olmaksızın çıktık, (fakat) Serif mevkiine geldiğimizde ben adet gördüm. Nebi (s.) yanıma geldiğinde ben ağlıyordum. Dedi ki: "Seni ağlatan nedir?" Şöyle cevap verdim: "Allah'a yemin olsun ki çok istemiştim; ama bu sene hacc yapamayacağım." Dedi ki: "Herhalde adet gördün!" "Evet" dedim. (Resulullah) şöyle söyledi: "Bu durum, Allah'ın bütün Âdem kızlarına yazdığı bir şeydir. Hacıların yaptığı bütün menasiki eda et, yalnızca temizleninceye dek tavaf yapma!"³⁰³

Buhârî'nin Şafii ekolüne mensup şarihi İbn Hacer, musannıfın bu bölümdeki tavrı ile ilgili görüşlere değinerek şöyle söylemektedir:

... Buhârî'nin bu babda, bu hadis ve eserleri zikretmesindeki amacı, hayızın –manasında bulunan cenabet(e) rağmen– hiçbir ibadet için engel teşkil etmediğini; aksine hayız (veya cenabet) durumunda zikir ve diğer türdeki bedenî ibadetlerin sahih olduğunu ve (aynı şekilde) hacc menasikinin tavaf hariç olmak üzere hiçbirini için engel teşkil etmediğini ortaya koymaktır, denilmiştir. Buhârî'nin amacının bu olduğu konusunda görüş ayrılığı vardır; zira, hacc menasiki konusunda (hükümün) böyle takdiri, nassla meydana gelmiştir, onunla ilgili istidlale ihtiyaç yoktur. En güzeli, İbn Reşîd'in İbn Battâl ve diğerlerine tâbi olarak söyledikleridir: Buhârî'nin gayesi, Â'îşe (r.) hadisi ile cünüb ve hayızlının kıraatinin cevazını istidlal etmektir. Çünkü Nebî (s.) tavaf dışında, hacc

302 Buhârî, (6) Hayd 7, I, 79.

303 Buhârî, a.y.

menasikinden hiçbir ibadeti istisna etmemiştir. Tavafın istisna edilmesi de, onun özel bir namaz oluşundandır. Hacc işleri (ibadetleri) zikir, telbiye ve duayı kapsamaktadır. Hayızlı bunların hiçbirinden engellenmemiştir. Aynı şekilde cünüb da engellenmemiştir ki, hayızlının kirliliği cünübün kirliliğinden fazladır.

Kıraatin yasaklanmış olması –eğer bunun Allah'ın zikri oluşu (sebebiyle ise)– (kıraatle yapılan) zikir ile (zikir olarak yapılan) zikir arasında herhangi bir fark yoktur. Eğer taabbüd gerekçesine (dayandırılıyorsa) bunu kanıtlayacak özel bir delile ihtiyaç vardır. Musannıfın indinde, bu konuda varid olan haberlerin tümü başkalarının görüşüne göre hüccet durumunda ise de, çoğu –işaret edeceğimiz gibi– yoruma açıktır. Bu sebeplerden Buhârî ve ondan başka cevaz hükmünü savunan Taberî, İbnu'l-Munzir, Dâvûd gibi âlimler, “Nebi (s.) bütün zamanlarında Allah'ı anardı.” hadisinin ‘umum’ ifade ettiği görüşüne kail olmuşlardır. Çünkü ‘zikr’ kelimesi Kur'an'dan ve diğerlerinden (onları da içine alacak şekilde) daha genel bir mana ihtiva etmektedir. Zikir ile tilavet arasındaki fark sadece örf ile belirlenmiştir.

Mezkûr hadise (gelince) Muslim onu Â'îşe hadisi olarak tahrir etmiştir. Musannıf, İbrâhîm'in –ki o İbrâhîm en-Naha'î'dir– hayızlı kadının kıraatten menedilişinin, kıraatlerin tümü için geçerli olmadığına ilişkin bir eserini tahrir etmiştir.

Dârimî ve diğerleri ise bu konuda şöyle bir haber nakletmektedirler: “Şu dört kişi Kur'an okuyamaz: Cünüb, hayızlı, hela ve hamamda bulunanlar; ancak hayızlı ve cünüb olan ise, bir ayet veya benzerini okuyabilir.”

Mâlik'ten de, İbrâhîm'in görüşüne benzer bir görüş rivayet edilmiştir. (Yalnız) İbrâhîm'den mutlak cevaz rivayet edilirken, Mâlik'ten cünüb hariç hayızlı için cevaz verdiği nakledilmektedir. Şâfi'i'nin de eski görüşünün böyle olduğu söylenmiştir.

(Musannıf) sonra İbn Abbâs'ın haberini nakletmektedir. İbnu'l-Munzir bunu şu lafızla tahrir etmiştir: “İbn Abbâs, cünüb iken virdini okurdu.”

Ummu Atıyye hadisi ise –müellif onu İydeyn bölümünde (tam olarak) tahrir etmiştir– (...) Bu rivayetin delaleti, tilavet ile diğer okumalar arasında herhangi bir farkın bulunmaması yönündendir.

Sonra musannıf, Ebû Sufyân hadisinden bir bölümü irad etmiştir ki, bu hadiste Herakl kıssasından bahsedilmektedir. Bu haber de, “Vah-

“yın Başlangıcı” ve diğer bölümlerde (tam olarak) tahrir edilmiştir. (Temel mesele ile ilgisi şu yönden kurulabilir): Nebi (s.) Rumlara, onlar kâfir olduğu ve kâfirler de cünüb olduğu halde bir mektup yaz(dır)mıştır (Ve bu durumda) sanki şöyle demiştir: “İçinde iki ayet bulunan bir yazıya cünübün dokunması caiz ise, aynı şekilde okuması da caiz olur.” İbn Reşîd’in görüşü de bu yöndedir.

Bu rivayetin delaleti şu yöndedir; Peygamber’in onlara okumaları için (ayet) yazmış olması, Kur’an okumanın istinbat (hüküm çıkarma) ile değil, nass ile caiz olduğunu gösterir. (Ancak bundan menedenler –cumhur (Şafiilerin)– “İki ayet(le birlikte) başka şeyleri de ihtiva eden bir mektup, bir fıkıh veya tefsir kitabında bir kısım Kur’an (ayetlerinin) zikredilmesine benzer ki, bunların okunması veya bunlara dokunulması yasaklanmamıştır; çünkü bunlardan tilavet kastedilmemektedir.” görüşüyle cevap verirler. Ahmed, tebliğ maslahatı için yazışmalarda böyle yapılmasını (ayet zikredilmesini) caiz gördüğünü açıklamıştır. Şafiilerin çoğu da bu görüştedir, yalnız onlardan cevazı bir ya da iki ayete hasredenler vardır.

es-Sevrî: “Kişinin, bir Hristiyanı Kur’an’dan bir harf öğretmesinde bir sakınca yoktur, zira belki Allah onu doğru yola iletir.” demektedir. Ancak o, cünüb ve benzeri durumda olan kişilere öğretmeyi kerih görmektedir. Ahmed’den de, Kur’an’ı (layık olduğu) yerden başka bir yere koymayı kerih gördüğü nakledilmiştir. Ve yine ondan, eğer hidayet umuluyorsa caiz olduğu, aksi halde caiz olmadığı rivayet edilmiştir.

Menedilmesi görüşüne sahip olanlardan bazıları şöyle demiştir: “Herakl kıssasında cünüb olanın Kur’an’ı tilavet edebileceğine dair bir delalet yoktur. Çünkü cünüb, tilavetten ancak –kastının tilavet olduğu ve okuduğunun Kur’an olduğunu bildiği takdirde– menedilir. Ama eğer bir kağıttan, okuduğunun Kur’an olduğunu bilmeksizin okursa menedilmez. Kâfir de böyledir.

... Cumhur, men konusunda “Resulullah’ı (s.) cenabet dışında hiçbir şey Kur’an’dan alıkoymazdı.” yolundaki Ali hadisi ile istidlal etmişlerdir. Bu hadisi *Sunen* sahipleri rivayet etmişlerdir; Tirmizî ve İbn Hibbân da sahih olduğunu bildirmiştir. Bazı kimseler de bazı ravilerini zayıf addetmişlerdir. Doğru olan ‘hasen’ kabilinden bir hadis olduğu ve hüccet için elverişli olduğudur. Ancak şöyle denmiştir: “Bu hadisle istidlalde ihtilaf vardır; cün-

kü mücerred bir fiil, ondan başkasına da haram olduğuna delalet etmez...”³⁰⁴

Buhârî'nin Hanefî şarihi Aynî de, neredeyse bütünüyle aynı yorumlarla, cenabet ve hayız halinde Kur'an okumayı tecviz edenler ile Buhârî'nin görüşlerini aktarıp; caiz görmeyenlerin delilleri olan rivayetleri de sıralayıp değerlendirdikten sonra, kendi görüşünü şu sözlerle açıklar:

Derim ki: Belki de bu iki rivayet (Tirmizî, İbn Mâce ve Dârekutnî rivayetleri) mezkûr Ali hadisi ile desteklenmektedir; ancak Buhârî'nin nazarında bu babda hiçbir hadis sahih değildir. Bu sebeple, cünübün ve hayızlının kıraatinin caiz olduğu görüşüne kail olmuştur. Bu çıkarımı, kendi nazarında ve başkalarının nazarında sahih olduğu kabul edilen Â'îşe hadisinden elde etmiştir ki, yukarıda geçtiği üzere (bu rivayeti) Muslim tahrir etmiştir.

Taberî ise, *Kitâbu't-tehziib*'inde, doğru olanın Resulullah'ın bütün zamanlarında Allah'ı zikrettiği, cünüb olmadığı zaman Kur'an okuduğu, temizken kıraatin onun ihtiyarı olduğu, çünkü iki halden en efdalinin bu olduğu; diğer uygulamayı ise ümmete, (bu haldeyken) Allah'ın zikrinde, Kur'an'ın kıraatinde hiçbir mahzur bulunmadan caiz olduğunu öğretmek için yaptığını söylemektedir.³⁰⁵

Taberî'nin (ö. 310/922) yorumu, muhtemelen bir 'orta yol' arayışı gibi görünmektedir. Ancak onun ulaştığı netice, Nevevî'nin, en küçük ayrıntıları bile dogmatikleştiren görüşlerinden çok daha rasyoneldir.

Kur'an'ı okumanın, yani tilavetinin neden böylesine kutsallaştırıldığı ve dogmatikleştirildiği, çok önemli bir problematik olarak karşımızda durmaktadır. Araştırılması muhtemelen hacimli, müstakil bir çalışmayı gerektiren bu sorunu, sıhhati şüpheli birkaç rivayete bağlamak, eksik bir değerlendirme olacaktır. Dolayısıyla, özellikle siyasal konjonktürün merkeze alınması suretiyle, sosyokültürel faktörlerin araştırılması ve Kur'an'a böyle bir misyon yüklenmesinin sebeplerinin ortaya çıkarılması gereğine işaret ederek, kadına hayız durumuna bağlı olarak getirilen kısıtlamalara bir başka açıdan bakmamıza olanak sağlayacak bir konuya, 'istihaze ve nifas' konusuna geçmek istiyorum.

304 *Fethu'l-bâri*, I, 486-487.

305 *Umdetu'l-kârî*, III, 275-276.

İstihaze (Olağandışı Kanamalar) Bağlamında Dini Kısıtlamaların Değerlendirilmesi

İstihaze, normal adet günlerinin dışında vuku bulan kanamalar için kullanılan bir terimdir.³⁰⁶ Hz. Peygamber'in sağlığında, kaynaklara isimleri geçmiş bazı hanım sahabilerin, bu durumdan muzdarip olmaları üzerine Hz. Peygamber'in onlara verdiği fetvalar, bu bölümün muhtevasını oluşturmaktadır. Daha önce zikrettiğimiz Fâtıma bint Ebî Hubeyş rivayeti, bunun bir örneğidir. Aynı mealde ve aynı problemi yansıtan başka rivayetler de bulunmaktadır. Burada konumuz açısından önemli olan, bu iki durum arasında nasıl bir kıyaslama ya da değerlendirme yapıldığı hususudur.

İstihaze meselesinde en temel dayanak, rivayette geçtiği üzere "... o hayız değildir; o damar kanıdır." ifadesidir.³⁰⁷ Muhtemelen, bu durumun bir rahatsızlığa mebnî olduğu düşünülmektedir, ancak, ne rivayetlerde, ne de şerhlerde, bu olağandışı durumun sebepleri hakkında herhangi bir açıklama veya yorum bulunmamaktadır.

Bu problemin gündeme gelmesinin temel gerekçesi, taharete mani kabul edilen bu durum sebebiyle, ibadetlerin düzenli yapılamaması endişesidir. Ancak gerek Fâtıma bint Ebî Hubeyş rivayeti, gerekse Hz. Peygamber'in aşırı derecede kanamalı eşiyle birlikte itikafa girdiğine dair haber,³⁰⁸ bu durumun, rahatsızlığa bağlı bir özür olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Aynı bu özür anlayışını şöyle açıklar:

Mustehâzanın (mescidde) itikafının ve namaz kılmasının caiz olduğu hükmü çıkarılmıştır, çünkü onun durumu, temiz (taharate mani şeylerden berî) kadınların durumu gibidir. (...)

Mustehâzanın itikafının durumu, kendisinden bevl, mezi, tükürük veya cerahat akan kişinin durumu gibidir.³⁰⁹

İstihaze ile ilgili olarak kullanılan 'damar kanı' ifadesi; hayızın, –muhtemelen üreme fonksiyonları ile ilgili olduğu düşünülen– başka bir durum olarak anlaşıldığını ihsas etmektedir. Oysa kan, –vücudun hangi bölgesinden dışarı çıkarsa çıksın– damar kanıdır. Zira damardan başka bir yerde kanın bulunması söz konusu değildir.

306 *Fethu'l-bârî*, I, 487; *Umdetu'l-kârî*, IV, 276.

307 *Buhârî*, (6) *Hayd* 8, I, 79; *Muslim*, (3) *Hayd* 14, h. 62 (333), I, 262; *İbn Mâce*, (1) *Tahâre* 115, h. 620-626, I, 203-205; *Ebü Dâvûd*, (1) *Tahâre* 108, h. 282, I, 194-195.

308 *Buhârî*, (6) *Hayd* 10, I, 80.

309 *Umdetu'l-kârî*, III, 280.

Hayız, muhtemel bir döllenmede diğer gelişim aşamalarına ulaşabilmesi için embriyoyu tutmak ve onu besleyecek ortamı oluşturmak üzere rahimde her ay periyodik olarak meydana gelen dokusal hazırlığın, gebeliğin gerçekleşmemesi üzerine, salınan hormonlar yardımıyla atılmasıdır. Rahim içinde meydana gelen dokular dökülmekte ve bu sırada rahim duvarlarındaki damarlardan çıkan kan ile birlikte vücut dışına çıkarılmaktadır. Dolayısıyla bu kan da damar kanıdır, ancak içinde dökülen doku parçaları da bulunmaktadır.

İstihaze ise, genital organların herhangi bir yerinde oluşan iltihap, miyom, ur gibi sebeplerle meydana gelen bir kanama durumudur. Bu iki durumda da vücudun başka herhangi bir yerinden çıkan kan gibi, damarlarda sürekli olarak dolaşım halinde bulunan kan akmaktadır. Ancak, adet veya rahatsızlık durumuna göre, içine başka birtakım doku ve salgılar karışabilmektedir. Yani istihaze kanı da, içinde hiçbir yabancı madde bulunmayan ‘saf kan’ değildir. Rahatsızlığın durumuna göre, doku, iltihap gibi unsurları ihtiva etmektedir.³¹⁰

Bu durumda, hayız kanı ile istihaze kanı arasında, kanın ihtiva ettiği yabancı maddeler sebebiyle kirlenmesi bakımından, önemli bir fark kalmamış olmaktadır. O halde, istihaze durumunda taharete engel teşkil etmeyen bu hal, hayız halinde neden ‘engel’ teşkil etmekte ve kadına dinî ve cinsel kısıtlamalar getirmektedir?

Cinsel kısıtlama, ayetle sabittir ve konunun uzmanları tarafından kadının sağlığını korumaya yönelik bir hijyen tedbiri olarak tavsiye edilmektedir. Ancak fakihlerimizin –büyük ihtimalle– bu hikmeti kavrayacak bilgisel donanıma sahip olmamaları sebebiyle, suçu hafif cezalarla bir anlamda yaptırımsız bırakarak, oldukça müsamahalı bir yaklaşımı benimsediklerini geçtiğimiz bölümde görmüştük. Fakat dinsel kısıtlamalarda ise, Kur’an’ı ancak akıldan geçirmeye, ayet kastı olmaksızın “Bismillâh” demeye cevaz verilmesine varıncaya dek, anlamsız, katı ve dogmatik bir tavrı, din adına dikte eden uygulamalarla karşılaşmıştık. Üstelik İbn Hacer’den ve Aynî’den yaptığımız uzun alıntılarda, bu

310 *The Merck Manual Teşhis Tedavi El Kitabı*, Şef editör: Rober Berko, çev. Mehmet Pekus, İstanbul 1986, II, 1236-1261.

dogmatik tavrın az çok nüanslarla, pek çok ekol kurucusu fakih tarafından paylaşıldığını müşahade etmiştik.

Hayız ve doğum sonrasında, rahmin temizlenmesi işlevini gören (nifas) kanamaları da, âlimlerimizce cünüblük kategorisinde değerlendirilmekte, cenabetin engel teşkil etmediği orucun (haramlığı!) ise, hayızlı ve nifaslı kadınlar için –mahza taabbüd gayesine yönelik– kabul edilmektedir. Yorumlardan anlaşıldığına göre, fakihlerimizin mahiyetini bilemedikleri istihaze türü kanamalar ise, özür grubundaki haller kategorisine sokulmaktadır. Bu sebeple mustehaza için, namaz, oruç, itikaf gibi farz ve nafil ibadetler ve cinsel beraberlik helal kabul edilmektedir.³¹¹ Ancak, bu bilgiler ışığında geldiğimiz noktada, farklı bir değerlendirmeye imkân tanıyan veriler ortaya çıkmış bulunuyor.

Konunun başlangıcında zikrettiğimiz rivayetlere dayanarak, hayız ve cenabet konusunun, sahabe arasında, özel bir hassasiyet arz ettiğini ve mesela onların bu hususta çok katı bir tavrı benimsemiş olan Yahudi gelenegine uyup uymama konusunu Hz. Peygamber'e danıştıklarını ve mescide uzanma konusunda bile tereddüt geçirdiklerini tespit etmiştik. Bütün bunlar ile cahiliye örfünde hayızlı kadına uygulanan dinî kısıtlamalar konusunda İbnu'l-Kelbi'nin naklettiği anekdotlar birleştirildiğinde, sahabe arasında yerleşik kısıtlayıcı birtakım kalıp yargıların ve geleneklerin mevcudiyeti açıklık kazanmaktadır.

Cahiliye ile ilgili kimi uygulamaların zaman zaman nakledilmesine karşın, özellikle hayızlı kadınların putlara ibadet etmelerinin engellenmesi ile ilgili bilgilerin, incelediğimiz hadis koleksiyonları ve şerhlerin ilgili bölümlerinde hiçbir şekilde yer almıyor olması ilginç ve düşündürücüdür.³¹²

³¹¹ *Umdetu'l-kârt*, III, 277.

³¹² Rosa Klinke-Rosenberger'in şu ifadeleri –genel olarak puta tapıcılık bağlamında zikredilmiş olsa da– konuya ışık tutar mahiyettedir: "İslam Arabistan içindeki zafer zincirine başladığı zaman, ilk itina ettiği şey, putlara tapmanın bütün izlerini kökünden silmektir. Bu yüzden İslam'ın ilk çağında Müslüman bilginler, herhalde, halk arasında fırsat buldukça alışık oldukları putlara tapmaya dönüşler belirlediğinden, cahiliye çağı ile meşguliyetten çekindiler. Ancak yeni iman temelini sağlamlaştırdıktan sonra, Arap putçuluğunu tetkike cesaret edildi. Nyberg haklı olarak, mağlup edilmiş, bilhassa alçaltılmış bir dinin, muzafferlerin ilk nesli tarafından seve seve ve kasten unutturulmaya çalışılacağına ve bununla ilgili rivayetlerin silineceğine dikkat çekiyor. Tevrat'ta da görüldüğü gibi peygamberlerce savaşılan ve ezilen dinlerin hepsi tamamıyla söndüler ve daha sonraki Yahudilik onlarla ilgili her gelenegi unuttu." (Rosa Klinke-Rosenberger, *Kitabu'l-asnâm* içinde, Giriş Bölümü, çev. Beyza Düşüngen, AÜİFY, s.16).

İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri isimli araştırmasında Doç. Dr. Ali Osman Ateş, cahiliye devrinde kadınların hayızlıyken putlara yaklaşmamalarını ve el sürmemelerini, bu kadınların temiz kabul edilmemesi gerekçesi ile açıklarken,³¹³ temizlenebilmek ve putlara dokunabilmek için muhtemelen yıkandıklarını ileri sürer.

Bu uygulamanın Yahudi gelenekleri ile olan paralelliğine dikkat çeken Ateş, uygulamanın kaynağını Hz. İbrahim şeriatına dayandırmaktadır.³¹⁴ Ancak yine kendisinin verdiği bilgiler, bu konuda başka bir ihtimali gündeme getirmektedir:

Yahudilik'te hayız halindeki kadın 'murdar' kabul edilmektedir. Hayız halindeki kadının dokunduğu her şey murdar olmaktadır. Hayızlı kadına veya dokunduğu şeylere temas eden kimse de murdar olacak, elbiselerini ve kendisini yıkayacak, murdarlığı akşama kadar sürecektir. Yahudilik'te kadının hayız müddeti yedi gün kabul edilmiştir. Hayızlı kadınla yatan kimse de, kadın gibi yedi gün murdar olmakta, dokunduğu her şey murdar sayılmaktadır. (Tevrat, 15. Levililer, 19-24)

... İslam, hayızlı kadının namaz, oruç, Kur'an'a dokunmak, Kâbe'yi tavaf gibi ibadetleri yerine getirmesini menederek, bu hususta Yahudilik'teki mukaddes şeylere dokunmama ve Makdis'e girmemeye benzer bir uygulamayı benimsemiştir. (Cezîrî, *Kitâbu'l-fıkh 'alâ'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 133). Ancak İslam, hayızlı kadınları murdar kabul etmemiştir. İslam'a göre hayızlı kadının dokunduğu şahıs ve eşyalar murdar değildir (Buhârî, *Sahih*, I, 74-75; Muslim, *Sahih*, I, 282).³¹⁵

Bu açıklamalarda dikkat çeken husus, Yahudilik'te 'murdar' kabul edildiği için birtakım kısıtlamalara tâbi tutulan hayızlı kadınla ilgili olarak böyle bir anlayışı reddeden İslam'ın, dini konularda –sanki zımnen bu ilke geçerli imiş gibi– Yahudi uygulamaları ile paralellik arz ettiğinin ileri sürülmesidir. Böylece bir tutarsızlık ortaya çıkmaktadır. Yahudi geleneğinde, murdarlık bazında açıklama temeline sahip olan bu kısıtlamalar, İslam geleneğinde böyle bir açıklama temeline sahip değildir; ancak

313 Ali Osman Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 41.

314 Ateş, *age.*, s. 42.

315 Ateş, *age.*, s.31.

yorumcular tarafından 'mahza kulluk' veya 'nassla düzenlenmiş olma' gibi gerekçelerle temellendirilmeye çalışılmaktadır. Fakat bu gayretlerde de, kısıtlamanın gerekçesi ya da hikmeti ile ilgili bir değerlendirme yoktur.

Bu durum bir zihniyet boşluğu yaratmaktadır ve maalesef ortaya çıkan bu boşluk, açıkça telaffuz edilmese de, Yahudilik'teki 'murdarlık' anlayışının tezahürleri ile doldurulmuştur. Dolayısıyla, İslam geleneğinde, Peygamber zamanında ve daha sonra dinî kısıtlamalar şeklinde görünen çeşitli uygulamalar, peygamberî bir müdahaleden ziyade, doğal bir yolla kendi kendine şekillenmiş ya da mevcut anlayışın uzantısı olarak dinî bir hal almış geleneksel anlayış ve uygulamaların eseri olarak görülebilir.

Konunun akışı içinde zikrettiğimiz, hayızın ilk kez İsrailoğullarına musallat edildiği yolundaki Buhârî haberi ile bunun açıklaması sadedinde Hz. Â'îşe'ye atfedilen, mescidlere süslenerek geldikleri için İsrailoğulları kadınlarına hayızın musallat edilmesi ve böylece mescidlerden menedilmeleri ile ilgili rivayetler, Yahudi geleneğindeki murdarlık anlayışına ilişkin tezahürlerin açıkça İslam geleneğinde kabul gördüğünü ortaya koymaktadır.

İsnatlarındaki problemlere rağmen; Tirmizî ve İbn Mâce, hayızın Şeytan'dan olduğunu bildiren şu rivayeti kitaplarında tahrir etmişlerdir ki, bu da hayızın doğal bir durumdan ziyade, murdarlık anlayışına uygun olarak 'kötü' bir durum olduğu vurgusunu sergilemektedir:

Namazda aksırmak, pinekleme, esnemek; hayız, kusma ve bunun kanaması Şeytan'dandır.³¹⁶

Ebû Dâvûd da, istihazenin Şeytan'ın darbesi olduğunu bildiren bir rivayet nakletmektedir:

... Bu ancak Şeytan'ın tekmelerinden bir tekmedir...³¹⁷

Kadın-Şeytan özdeşliği geleneğimizde kabul gören bir özdeşliktir. Dolayısıyla hayızın şeytanî bir vergi olarak tasvir edilmesi, en azından Tirmizî ve Ebû Dâvûd için problem teşkil etmemektedir. Hatta belki de, bu yöndeki haberler sözünü ettiğimiz boşluğu telafi edici yapıları nedeniyle tahrir edilmiş olabilirler.

316 İbn Mâce, (5) İlkâme 42, h. 969, I, 310; Tirmizî, (41) Edeb 8, h. 2748, V, 87.

317 Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 109, h. 287, I, 199-202.

Cahiliye ve Ehl-i Kitap geleneğindeki pek çok uygulamanın nispet edildiği Hz. İbrahim şeriatının, hayızlı kadının durumu açısından ne tür hükümler ya da anlayışlar ihtiva ettiği, gerçekte bilinmemektedir. Çünkü bu şeriatın orijinal belgesi sayılabilecek herhangi bir belgenin varlığından haberdar değiliz; elimizde sadece, Tevrat, İncil ve Kur'an'a yansıyan bazı kıssalar mevcuttur. Bu kıssaların Kur'an pasajlarındaki muhtevalarına baktığımızda, kadınlarla ilgili kimi anekdotlara rastlasak bile, bunların hiçbiri kadınların özel durumları ile ilgili bir veri ihtiva etmemektedir.

Tevrat ve İncil pasajlarının bu konuda Hz. İbrahim şeriatına herhangi bir atıfta bulunup bulunmadıkları ayrı bir araştırma konusu olmakla beraber, bu kitapların otantisite problemi, zaten sahih bir delil olma niteliklerine gölge düşürmektedir. Bu yüzden 'kadının murdarlığı' anlayışının kökenini, hem cahiliye hem de Yahudi geleneğinde mevcut olan birtakım uygulamalara değil de, ne olduğunu bilmediğimiz Hz. İbrahim şeriatına atfetmek, gerçeğin ortaya konulması noktasında bir değer ifade etmemektedir. Ancak bu tür anlayışların ezeli ve ilahi bir meşruiyete kavuşturulmasında etkili bir yöntem olarak kullanıldıkları açıktır. Dolayısıyla 'kadının murdarlığı' anlayışının kökenini dinlerden ziyade, dinleri yorumlama mekanizmalarını daima tekelinde tutan ataerkil zihniyetli otoritelerde aramak, daha isabetli bir tavır olacaktır.

Hız. Peygamber'in (s.) sağılığında bizzat tavırlarıyla ortaya koyduğu örneklik, mevcut ataerkil teamüllerin pek çoğıyla mücadele etmek şeklinde belirmiştir. Hayızlı kadınlarla ilgili yerleşik kısıtlama ve anlayışların da çoğına karşı çıktığını rivayetler aracılığı ile öğrendiğimiz Hız. Peygamber'in, hayızlı kadının oruç ve namazı bırakma uygulamasına karşı çıkmayışını, –böyle durumlarda ibadetlerin haram kılınmış olması mantığıyla değil– rahatsızlık ve hijyen sebepleriyle 'muaf tutulmuş' olma mantığıyla açıklamanın, rivayetlerde ortaya çıkan vakıaya daha uygun olacağını düşünüyoruz. Zira eğer haram kılınmış olsa idi, konu ile ilgili rivayetlerde, bu husus mutlaka net ifadelerle dile getirilmiş ve vurgulanmış olurdu; oysa haberler "Biz şöyle yapardık..." gibi ifadelerle dile getirildiğı için daha köklü bir geleneğı ihsas eder tarzdadır.

Bu geleneğın Hız. Peygamber tarafından uygun görülerek sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Ancak, durum ne merkezde olursa olsun, bir muafiyetin din eksikliği doğurması mantığı, tutarsız

bir mantıktır; çünkü sorumlu olunmayan bir şeyin yapılmaması eksiklik değildir. Zaten bu nokta bütün dengeleri etkileyen ve yorumcuların içinden çıkmakta zorlandıkları hassas bir noktadır. İncelediğimiz ve görüşlerine yer verdiğimiz şarihlerin tümüne göre, –meşhur rivayet nedeniyle– kadınlar sorumlu tutulmadıkları, hatta kendilerine yasaklanan ibadetler yüzünden, dinî bakımdan eksik kabul edilmektedir. Oysa normal mantık işleyişine göre, kadınlar hayızlıyken dinen sorumlu kabul edilmiş olup da onlar kendiliklerinden ibadetleri terk etmiş olsalardı, belki o zaman bir eksiklik söz konusu olabilecekti.

Bu sebeple, birtakım rivayetler yoluyla Hz. Peygamber'e atfedilen bu 'eksiklik' çıkarımı, geçersiz bir çıkarımdır. Zaten Hz. Peygamber'in genel tutumu, insanlara bu tür ithamlar yüklemekten son derece sakınan, müjdeleyici ve kolaylaştırıcı bir tutumdur. Ancak, öyle görünüyor ki, Hz. Peygamber'in –aksi istikametteki bütün çabalarına rağmen– hâkim kültürün etkisi, hem döneminde hem de kendisinden sonra pek çok konuda ağırlığını korumuştur. Hz. Peygamber'in "Mümin aslâ necis olmaz!" sözüyle gereksiz bulduğu/reddettiği Ebû Hureyre'ye mahsus gayretin, daha sonra şerhlerde 'örnek alınması gereken bir tavır' olarak sunulması bunun göstergelerinden biridir.

Hayızlı kadınla ilgili dinî kısıtlamaların, Yahudi geleneğindeki 'murdarlık' anlayışını çağrıştıran bir zeminde, 'dinî haramlık' ve 'dinî eksiklik' gibi kendi içinde çelişkili bir söyleme malzeme teşkil etmesi; müminin hiçbir şekilde necis olmayacağı yolundaki ilkenin, mümin kadınlar bağlamında geçersiz kılınmasını tescil etmektedir.

4. Akılları ve Dinleri Eksik Mümin Kadınların Baştan Çıkarılıkları

Din ve akıl eksikliği tezini içeren rivayetlerde, eksiklik vurgusu üzerinde çokça durulmasına rağmen, en az onlar kadar önemli olan 'baştan çıkarıcı olma' ithamı, üzerinde hemen hiç durulmadan geçirilen bir bölümdür. Şarihlerimiz bu konuda Hz. Peygamber'in hayretine ve bu suçun cehennemlik bir suç oluşuna değinmekle yetinmektedirler:

Şayet: "Bu onlar için bir kötöleme değil midir?" dersen; cevabım şudur: "Hayır! O sadece hayret manasındadır ki, 'onlar bu du-

rumla vasıflandırılmalarına rağmen, akıllı bir erkeğe şöyle şöyle yaparlar' demektir.³¹⁸

... Bana zahir oldu ki, bu ifade kadınların cehennem ehli oluşlarının sebepleri cümlesindendir (o grup fiillerdendir). Çünkü onlar, akıllı ve olgun erkeklerin baştan çıkmalarına sebep olmaktadır; öyle ki (bunun sonucunda) baştan çıkan erkek uygunsuz şeyler söyler ve yapar. Kadınlar da bu gūnahta ona ortak olurlar ve (hatta) onlardan daha da gūnahkârdırlar.³¹⁹

İbn Hacer'in, rivayete göre kadınların çoğunun cehennemlik oluşuna sebep olan mezkûr günahlar grubundan bir günah olarak yorumladığı 'baştan çıkarma' suçu, Kur'an'ın öngördüğü ahlaki sistem içerisinde gerçekten önemli bir suç olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an pasajları bu hususta, hem kadın hem de erkeklerle aynı aynı, son derece vurgulu ifadelerle uyanlarda bulunur:

İnanan erkeklere söyle, gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler ve iffetlerini korusunlar; temiz ve erdemli kalmaları bakımından en uygun davranış tarzı budur. (Ve) şüphesiz, Allah onların (iyi ya da kötü) işlediklerinden haberdardır.

İnanan kadınlara söyle, onlar da gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler; iffetlerini korusunlar; (örfen) görünmesinde sakınca olmayan yerleri dışında cazibe ve güzelliklerini açığa vurmasınlar...³²⁰

Bu ayetlerin üslûbundan da anlaşılacağı üzere, kadınlara erkeklerden bir fazla sorumluluk –örfen görünmesinde sakınca olmayan yerlerin dışında, cazibe ve güzelliklerin teşhir edilmesi sorumluluğunun– yüklendiğini görüyoruz. Bu düzenleme, rivayette sözü edilen 'baştan çıkarma' işlevinde en etkili yöntem olan 'teşhir'in yasaklanmasına yöneliktir. Teşhirden kaçınma ve tesettür uygulamasının, 24/Nûr suresinden önce nazil olan 33/Ahzâb suresi ile bilhassa Peygamber hanımlarına yönelik olarak ve 'perde arkasına geçme' emri ile birlikte, daha geniş kapsamda düzenlendiğini görüyoruz.

Bu uygulama ile ilgili olarak incelediğimiz rivayetler, Peygamber hanımlarının –Hz. Peygamber'in evlerine gelen– pek çok erkekle, bundan rahatsızlık duyacak derecede muhatap olmak

318 *ʿUmdu'tt-ḥârî*, III, 272.

319 *Fethu'l-bârî*, I, 484.

320 24/Nûr, 30-31.

durumunda kaldıklarını ortaya koymaktadır. Öyle ki, Zeyneb bint Cahş'ın düğün yemeğinden sonra, herkes ayrıldığı halde, üç kişinin bir türlü evden ayrılmadığı ve bu durumun sıkıntı yarattığı rivayet edilmektedir.³²¹ Ayrıca, Peygamber ailesi ile diğer insanlar arasında herhangi bir hiyerarşik düzenlemenin bulunmamasından rahatsız olan Hz. Ömer'in sık sık, "Ey Allah'ın Resulü! Yanınıza iyi-kötü (herkes) giriyor. Müminlerin anneleri olan hanımlarınıza perdelenmelerini emretseniz!..." diye müracaatta bulunduğu nakledilmektedir.³²²

Tam anlamıyla, Peygamber hanımlarına hiyerarşik bir konum kazandıran 33/Ahzâb suresi, hem onların bu konumlarını sağlayıcı özel hükümler, hem de diğer mümin hanımlara yönelik genel bir düzenleme ile 'teşhirci' alışkanlıkları yasaklamıştır:

Peygamber, müminler üzerinde, onlar(ın kendileri üzerinde sahip olduğun)dan daha büyük hak sahibidir, ve (O'nu bir baba gibi gördüklerinden) Peygamber'in eşleri, onların anneleridir. (Bu şekilde) yakın olanlar, Allah'ın buyruğu gereğince, birbirleri üzerinde (Yesrib'deki) müminlerden ve (Allah rızası için oraya) göç etmiş olanlardan daha fazla hak sahibidirler. Ancak (öteki) yakın dostlarınıza karşı da, en güzel şekilde davranmalısınız: bu (da) Allah'ın buyruğu gereğidir.³²³

Ey Peygamber eşleri! Sizden kima açık bir hayâsızlıkta bulunacak olursa, onun (öteki dünyadaki) azabı, (başka günahkârların azabının) iki katı olur: bu Allah için kolaydır. Öte yandan, hanginiz Allah'a ve elçisine samimiyetle itaat eder ve doğru, yararlı işler yaparsa, onu iki kat ödüllendiririz: onun için (öteki dünyada) en muhteşem rızıkları hazırlayacağız.

Ey Peygamber eşleri! Sizler (öteki) kadınlar gibi değilsiniz, eğer Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincine (hakkıyla) sahip olursanız! O halde, edalı bir şekilde konuşmayın ki, kalplerinde maraz olanlar (size karşı) bir arzuya kapılmasın: daima yerinde ve uygun konuşun. Evlerinizde oturun, eski cahiliye günlerinizdeki gibi cazibenizi sergilemeyin; namazlarınızda dikkatli ve devamlı olun, arındırıcı yükümlülüklerinizi ifa edin, Allah'a ve Elçisine

321 Buhârî, (65) Tefsîr'u'l-Kur'an (33/Ahzâb suresi) 8, VI, 24. Benzer rivayet için bkz. Muslim, (16) Nikâh 14, h. 87 (1428), II, 1046-1047.

322 Buhârî, (65) Tefsîr'u'l-Kur'an (33/Ahzâb suresi) 8, VI, 24. Benzer bir rivayet için bkz. Mushm, (44) Fedâ'ilu's-Sahâbe 2, h. 24 (2399), II, 1865.

323 33/Ahzâb, 6.

itaat edin: Ey (Peygamber'in) ev halkı, Allah sizden yalnızca çirkinlikleri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.

Evlerinizde okunan Allah'ın mesajlarını ve (O'nun) hikmetini hatırlayın: şüphesiz Allah (hikmetinde) akıl sır ermez bir derinlik sahibidir, her şeyden haberdardır.³²⁴

Siz ey imana ermiş olanlar! İzin verilmedikçe Peygamber'in evlerine girmeyin ve yemek için (davet edildiğiniz zaman erkenden) gidip hazırlanmasını beklemeye kalkışmayın; çağıldığınızda (en uygun zamanda) girin; yemeği yiyince hemen ayrılın, lafa dalmayın: bu durum Peygamber'i üzebilir, ama sizden (gitmenizi istemeye de) çekinebilir: fakat Allah doğru(yu size öğretmek)ten çekinmez.

(Peygamber'in eşlerine gelince) onlardan bir şey isteyeceğiniz vakit perde arkasından isteyin: bu hem sizin kalplerinizin, hem de onlarınkinin temizliğini pekiştirir. Ayrıca, sizin Allah'ın elçisini üzmeniz ve onun vefatından sonra eşlerini nikâhlamanız caiz değildir: doğrusu bu, Allah nazârında büyük bir günahtır.³²⁵

5. Güvensizlik Ortamı ve Fitne: İlk Hadisesi

Vahiyle getirilen bu düzenlemelerin de ihsas ettiği gibi, kadın-erkek ilişkilerinde tüm ataerkil yapılanmalarda etkisini gösteren, iki cinsi birbirine karşı potansiyel bir tehlike olarak konumlandırıran, yaygın bir güvensizlik anlayışının hâkim olduğunu görüyoruz.

Toplumun şüphesiz en değerli insanı olan Resulullah'ın en sevdiği eşlerinden birinin, yine değerli bir sahabe tarafından hayvanına bindirilip getirilmesi sonucunda Medine'yi saran iftira dalgası, bu dalgaya kapılan müminlerin ve hatta –Hz. Â'îşe'den nakledilen ifadelerle göre– kapılır gibi olan Hz. Peygamber'in tavırları, bu güvensizliğin tezahürleri olarak değerlendirilebilir. Şimdi o günkü ortam hakkında önemli ipuçları sunan bu uzun rivayetin tamamını *Tecrid-i Sarîh Tercümesi*'nden alıntılararak, durumu irdelemeye devam edelim:

Â'îşe'den (r.) rivayet olunduğuna göre, o şöyle demiştir: “Resulullah (s.) bir sefere çıkmak istediği zaman kadınları arasında kur'a çekmek itiyadında idi. Onlardan hangisinin kur'ası çıkar- sa, Resulullah ile beraber o yola çıkardı. (Benî Mustalık) gazası-

324 33/Ahzâb, 30-34.

325 33/Ahzâb, 53.

na gitmek murad edildiği zaman da Resulullah kurra atıp, benim ismim çıkmıştı. Resulullah ile beraber sefere çıkmıştım. Bu sefer, hicab ayeti inzal buyurulduktan sonra idi. Ben mahmil içinde yükletilir ve (konak yerinde) mahmil içinde indirilirdim. Bu suretle gittik. Nihayet Resulullah (s.) bu gazasından fariğ olup da dönerek Medine'ye yaklaştığımız bir konak yerine indi. Gecenin bir kısmını orada geçirdi. Sonra göç edilmesini bildirdi.

Hareket emri verildiği zaman, ben kalkıp (kaza-i hacet için yalnız başıma) ordudan ayrılıp gittim. Kaza-i hacet ederek dönüp rahileme geldim. Bir de göğsümü yokladım. Yemen'in göz boncuğundan (dizilmiş) gerdanlığımın koptuğunu anladım. Artık dönüp gerdanlığımı aradım. Fakat onu aramak beni yoldan alıkoymuştu. (Ben öyle zannettim ki, heyet-i seferiye bir ay meksetseler benim devemi, ben mahmilimde bulunmadıkça sevk etmezler.)

Hâlbuki yolda bana hizmet edenler gelip mahfemi yüklemişler ve mahfemi rakib olduğum deve üzerinde götürmüşlerdi. Onlar beni mahfe içinde sanıyorlarmış. O zaman kadınlar hafif idi. Ağır vücutlu değillerdi. Az yemek yerlerdi. Bu cihetle hizmetçiler mahfeyi yüklemek üzere kaldırdıklarında mahfenin derece-i sıkletinin farkına varmayarak yüklemişler. Hususiyle ben küçük yaşta bir kadındım. Bu cihetle deveyi sürüp yürümüşler.

Asker gittikten sonra ben gerdanlığımı buldum. Ve ordugâha geldimse de orada kimse yoktu. Orada evvelce bulunduğum menzile geldim. Öyle zannetmişim ki, şimdi mahmilde beni bulamazlar da dönüp bana gelirler. Ben bu düşünce ile oturdüğüm sırada idim ki, gözlerime uyku galebe ederek uyumuşum. Safvân İbn-i Mu'attal (ki, arkadan gelerek askerin metrukâtını toplamağa ve menzile götürüp ashabına vermeğe me'mur idi) askerin arkasından, sabaha yakın bulunduğum yere gelmiş ve bir insan karaltısının uyuduğunu görerek yanıma yaklaşmış (ve tanımış). Bu zat beni kable'l-hicab görmüştü. Safvân devesini çöktürdüğü sırada (hayret ederek): 'Biz herhalde Allah'ınız ve muhakkak O'na dönüp varacağız' demiş, ben de bu sesle uyanmıştım. (Uyanınca hemen feraceme büründüm.)

Safvân devesinin ön ayağına, (beni binsin diye ayağını) bastı. Ben de deveye bindim. Safvân, rakib olduğum rahileyi yederek önden yürüdü. Nihayet kafil konak yerine indikten sonra öğle sıcağında askere yetiştik. Bu sırada (hakkımda iftira ederek) he-

lak olan olmuştu. İfiraya ilk olarak kalkışan Selûl kadının oğlu Abdullâh İbn-i Ubeyy olmuş.

Medine'ye gelince bir ay hastalandım. Meğer bu sırada halk arasında Ashab-ı İfk'in bühthanları dolaşıyormuş. (Bunlardan tamamıyla habersizdim.) Yalnız hastalığımda beni işkillendiren bir cihet vardı: Nebi'den (s.), başka hastalığım zamanında görmüş olduğum lütf-u şefkati bu hastalığımda görmüyordum. Ancak yanıma giriyor, selam veriyordu. Ve (adımı anmadan) hastanız nasıl? diyor (bununla iktifa ediyor)du. Benim (Ehl-i İfk'in söylediği) hiçbir şeyden haberim yoktu. Nihayet nekahet devrine girmiştım.

Bir gece ben Mistah'ın anasıyla kaza-i hacet mahallimiz olan 'Menasi' tarafına çıkmıştım. Buraya ancak geceden geceye çıkardık. Bu âdet, evlerimizin yanında helâlar ittihaz olunmazdan evveldi. O zamanlar bizim hâlimiz, ibtidai Arabların Beriyye'deki teber-rüzüne, yahud nezahetine benziyordu. Ben, Ebû Ruhm'un kızı ve Mistah'ın anası (Selmâ) ile kaza-i hacet mahalline yönelip giderken onun ayağı çarşafına takılmış düşmüştü. Beyne'l-Arab felaket zamanında söylenmesi mütearef olan: "Düşmanım helak olsun!" duası yerine Selmâ kadın: 'Mistah helak olsun!' diye (oğluna) beddua etti. Ben kadına: 'Ne fena söyledin, Bedir'de hazır bulunan bir kişiye sebbedersin?' dedim. Kadın bana: 'Hele şu saf tazeye! Ortada dönen bühthanları duymadın mı?' dedi. Ehl-i İfk'in bühthanını bana anlattı. Artık hastalığımın üstüne bir hastalık daha yüklendi. Evime dönünce de yanıma Resulullah (s.) geldi. Selam verdi. Ve: 'Hastalığınız nasıldır?' diye sordu. Ben de: 'Ya Resulallah! Ebeveynimin evine gitmek üzere bana izin veriniz!' dedim. -Hz. Â'îşe: 'Ben, bu haberi ebeveynimden tahkik etmek isiyordum.' demiştir.- Resulullah (s.) bana izin verdi. Ben de ebeveynimin yanına geldim ve validem (Umm-i Ruman) a: '(Anneciğim!) Halk arasında dönen bu ne havadistir?' dedim. Annem: 'Ey kızım! Kendini üzme, sen nefsin ve sıhhatini düşün. Vallahi bir kadın, senin gibi hüsn-ü cemale malik ve zevcinin yanında sevimli olsun ve birçok ortakları bulunsun da aleyhinde dedikodu etmesinler, pek nadirdir' dedi. Ben de: 'Subhanallah! Halk böyle söz söylesin? Doğrusu taaccüb olunur.' dedim."

Hz. Â'îşe diyor ki: "O gece babamın evinde yattım. Sabaha kadar gözümün yaşı dinmedi, gözüme uyku girmede. Sonra sabaha ermişim ki, Resulullah (s.) da o sabah Ali İbn-i Ebî Tâlib'i ve

Usâme İbn-i Zeyd'i yanına çağırmişti. Vahiy gecikince ehli ile iftirakı hususunda bunlarla istişare etmişti. Usâme, Ehl-i Beyt için nefsinde bilip gönlünde beslediği muhabbeti Resul-i Ekrem'e tavsiye ve işaret etti de: 'Ya Resulallah! Zevcat-ı tahiratınız (afif ve zatınıza layık) ehlindir. Biz Â'îşe hakkında hayırdan başka bir şey bilmeyiz, dedi. Ali İbn-i Ebî Tâlib'e gelince, o da: 'Ya Resulallah! Allah sana dünyayı dar etmemiştir. Â'îşe'den başka kadın çoktur. Maamafih Â'îşe'nin cariyesi Berîre'ye de sorunuz. O doğrusunu size söyler.' demişti de, Resulullah (s.) Berîre'yi çağırıp: 'Ey Berîre! Hanımında sana şüphe veren bir hal gördün mü?' diye sordu. Berîre de: 'Hayır ya Resulallah, görmedim. Sizi hak Peygamber olarak başeden Allah'a yemin ederim ki, ben hanımımın kat'â ayıb olarak sadır olmuş şundan büyük bir şey görmedim: Â'îşe küçük yaşta bir kadındı. Hamuru yoğururken uyurdu da evin besi koyunu gelir, hamuru yerdi.' demiş.

Bunun üzerine Resulullah (s.) o gün Mescid-i Saadet'te bir hutbe irad ederek ve bu bühkanı en evvel ortaya çıkaran Abdullâh İbn-i Ubeyy İbn-i Selûl'den naşi söz söylemekte ma'zur tutulmasını isteyerek:

'Ehlim hakkında bana eza eden bir şahıs hakkında bana kim yardım eder de benim için ondan intikam alır? Vallahi ben, ehlim hakkında hayırdan başka bir şey bilmiş değilim. Bu müfteriler bir adamın da ismini ortaya koydular ki, bu zat hakkında da ben hayırdan başka bir şey bilmiyorum. Bu (fazıl) kimse şimdiye kadar ehlimin yanına girmemiştir, ancak benimle beraber girmiştir.' buyurmuştur.

Bunun üzerine (Evs kabilesinin reisi) Sa'd ibn Mu'âz ayağa kalkarak: 'Ya Resulallah! Vallahi size ben yardım edeceğim. Eğer bu (müzevver sözü çıkaran) Evs'dense biz onun boynunu vururuz. Eğer Hazrec kardeşlerimizdence ne yapmak lazımsa siz emredersiniz, biz emrinizi yerine getiririz.' demiş.

Bu def'a da Sa'd ibn Ubâde ayağa kalkmış. Bu da Hazrec kabilesinin ulusu idi. Ve bu vak'adan evvel salih bir kimse idi. Fakat bu def'a kabile hamiyet ve gayretiyle Sa'd İbn-i Mu'âz'a karşı: 'Vallahi sen yalan söylüyorsun. Sen onu, (Abdullâh ibn Ubeyy'i) öldüremezsin ve öldürmeğe muktedir değilsin.' demiş.

Bu def'a da (Eşhelî ve Evsî) Useyd ibn Hudayr ayağa kalkarak Sa'd ibn Ubâde'ye karşı: 'Allah'ın beka ve ebediyyetine yemin

ederim ki, sen yalan söylüyorsun. Vallahi biz, elbette onu katlederiz. Sen muhakkak münafıksın ki, münafıklar hesabına bizimle mücadele ediyorsun' diye mukabele etmiş.

Bu suretle Evs ve Hazrec kabileleri ayaklanmışlar. Hatta birbirleriyle mukateleye savaşmışlar. Resulullah (s.) ise henüz minberde bulunuyormuş. Hemen minberden inmiş. Ve bunları teskin edinceye kadar taltif buyurmuş. Kendisi de (başka bir şey söylemeyip) sükut etmiş.

(Bana gelince:) Ben, o gün ağladım. Ne gözümün yaşı dindi, ne gözüme uyku girdi. Sabahleyin babam ve anam yanıma geldiler. Ben bu suretle iki gece, bir gün ağladım. (O kadar gözyaşı döküm ki) hatta ağlamaktan yüreğim parçalanacak sandım."

(Rivayetine devamla) Hz. Â'îşe diyor ki: "Bir ara ebeveynimin yanımda oturdukları, ben de ağlamakta bulunduğum sırada Ensar'dan bir kadın izin istemişti, ben de izin vermiştim. O da oturup benimle ağlıyordu. Biz bu vaziyette iken ansızın Resulullah (s.) içeri girdi. (Yanıma) oturdu. Halbuki Resulullah bundan evvel hakkımda dedikodu başladığı günden beri yanımda oturmamıştı. Ve Resulullah bir ay intizar ettiği halde kendisine hakkımda bir şey vahyolunmamıştı."

Hz. Â'îşe (devamla) demiştir ki: 'Resulullah şehadet ederek (ve Ehl-i İfk'in buhtanından kinaye olarak) dedi ki: 'Ey Â'îşe! Hakkında bana şöyle şöyle sözler erişti. Eğer sen bu isnadlardan beri isen yakında Allah, seni berî kılar. Yok eğer böyle bir günaha yaklaşınsa Allah'tan mağfiret dile ve Allahu Teala'ya tevbe eyle! Çünkü kul, günahını i'tiraf ve sonra tevbe edince, Allah da ona afv ile muamele buyurur'."

(Hz. Â'îşe devamla demiştir ki): "Resulullah (s.) bu hitabesini bitirince (musibetin fart-ı hararetiyle) gözümün yaşı kesildi. Nihayet göz yaşından bir katre bulamıyordum. Hemen babama: 'Resulullah'ın (s.) söylediği söze benim tarafımdan cevap ver!' dedim. Babam: 'Vallahi kızım! Resulullah'a (s.) ne diyeceğimi bilmiyorum.' dedi. Sonra anama: 'Resulullah'ın (s.) söylediği söze benim namıma cevap ver!' dedim. O da: 'Vallahi ben de Resulullah'a (s.) ne diyeceğimi bilmiyorum.' dedi."

Hz. Â'îşe diyor ki: "Ben de küçük yaşta bir kadındım. Kur'an'dan çok bir kısmını okumamıştım. Bu cihetle ben şöyle dedim: 'Vallahi ben bilirim ki, siz halkın dedikodusunu işittiniz, nefsi-

nizde büyütüp ona inandınız. Şimdi ben size: 'Berîyim' desem –Allah bilir ki, ben muhakkak berîyim– benim bu sözümü tasdik etmezsiniz. Eğer bir işle i'tiraf etsem –Allah kat'î surette berî olduğumu biliyor– siz muhakkak beni tasdik edersiniz. Vallahi bu vaziyette benim ve sizin için bir mesel bulamıyorum, ancak Yûsuf'un babası (Yakub) aleyhi's-selâmı örnek buluyorum. Yûsuf'un kardeşleri Yûsuf'un gömleği üzerinde yalan bir kan lekesi getirdikleri zaman Ya'kub oğullarına: 'Hayır, nefisleriniz size bir işi süslemiş, bir fitneye sevk etmiş; şimdi işim sabrı cemildir. Söylediklerinize karşı da melceim Allah'tır.' demişti.'

Ben bu sözü söyledim. Sonra yatağıma doğru döndüm. Ben yalnız Allah'ın tebrîe buyurmasını umardım. Lakin vallahi hakımda okunur bir vahiy inzal buyurulmasını hiç zannetmezdim ve kendimi bana aid bir mes'ele için lisan-i Kur'an ile tekellüm olunmaktan çok hakir addederdim. Fakat şunu muhakkak surette umardım ki: Resulullah (s.) uykusunda bir rüya görsün de Allah beni o rüya ile tebrîe buyursun.

Vallahi, Peygamber yerinden kalkmamıştı ve oradakilerden hiçbirisi odadan çıkmamıştı. Nihayet Peygamber'e vahiy nazil buyruldu. Ve onu vahyin sıklet ve şiddetinden terlemek gibi asar-ı vahiy istila etti. Hatta ondan esna-i vahiyde kış günleri bile inci tanesi gibi terler dökülürdü. Resulullah'tan (s.) asar-ı vahiy zail olunca, o meserretinden gülüyordu. Ve bana ilk söylediği söz şu oldu:

'Ya Â'îşe, Allah'a hamd et! Allah seni (Ehl-i İfk'in isnadından) kat'î surette berî kıldı.'

Bunun üzerine anam bana:

'Kızım, kalk da Resulullah'a (s.) teşekkür et!' dedi. Ben:

'Hayır kalkmam ve yalnız Allah'a hamd ederim, dedim.' İmdi Aziz ve Celil olan Allah Teala (beraetim hakkında):

'O iftirayı atanlar içinizden bir güruhtur...' kavl-i şerifini ma-badi ayetlerle inzal buyurdu... Allah Azze ve Celle bu ayetleri beraetim hakkında inzal buyurunca (babam) Ebû Bekr (r.), karabetinden dolayı infak etmekte bulunduğu (Ehl-i İfk'ten) Mistah İbn-i Usase için: 'Kızım Â'îşe'ye bu bühmanı tefevvüh etikten sonra vallahi ben de Mistah'a bir şey vermem!' diye yemin etti.

Bunun üzerine Allahu Zül-Celal: 'Sizden servet ve vüsat sahibi olanlar' nazm-ı mübinini 'Allah Gafurdur, Rahimdir.' (24/Nûr, 22) kavl-i şerifine kadar inzal buyurdu. Meali şöyledir: 'Ey mü-

minler! Sizden servet ve vüs'at sahibi olanlar, akrabalarına, miskinlere, Allah yolunda hicret edenlere vergisini vermekte kusur etmesin! Afvetsin, aldırmasın! Allah'ın sizi mağfiret etmesini istemez misiniz? Allah Gafurdur, Rahimdir.”

Bu ayet-i kerimenin nüzülü üzerine Ebû Bekr (r.): ‘Vallahi ben, Allah'ın beni mağfiret etmesini muhakkak severim’ dedi. Ve Mistah’a veregeldiği nafakayı vermeğe rücu etti.

Resulullah (s.) Zeyneb bint-i Caş'e de benim hâlimden sormuştu da: ‘Ey Zeyneb! Â'îşe hakkında ne bilirsin ve ne gördün?’ demişti. Zeyneb cevaben: ‘Ya Resulallah! Ben kulağımı, gözümü iştmedigim, görmediğim şeyden muhafaza ederim. Vallahi ben Â'îşe hakkında hayırdan başka bir şey bilmem.’ diye hüsn-i şehadet etmiştir.

Bu hususta Hz. Â'îşe: “Zeyneb (Peygamber'in kadınları arasında hüsn-i ü ani ve Peygamber'in nezdindeki mevkii itibanyle) bana rekabet eden bir kadındı. Fakat Allah onu vere'u takvası sebebiyle (Ehl-i İfk'e iştirakten) muhafaza buyurdu.” demiştir.³²⁶

Bu rivayeti, Hz. Peygamber'in tutumu açısından incelediğimizde, onun kesin bir yalanlama tavrı göstermek yerine, sanki şüphelenir gibi bir tavır takındığını, Berîre ve Zeyneb'e şüphesini ortaya koyan sorular sorduğunu ve hatta Hz. Â'îşe'ye, eğer böyle bir günahı işlediyse tevbe etmesini tavsiye ettiğini görüyoruz. Şayet bu rivayette anlatılan her şey, olduğu gibi cereyan etmişse, kadın-erkek ilişkilerindeki güvensizliğin boyutları ortaya çıkmış olmaktadır.

Belki de bu atmosfere istinaden, sonraki asırlarda, kadınları ahlaki yozlaşmanın baş sorumlusu konumuna getiren ve bu yüzden de kadınların pek çok doğal insani haklarından yoksun bırakılmalarına sebep olan bir fitne söylemi yaygınlaşmıştır. Bu söyleme göre, kadınların çoğalması kıyamet alametlerinden sayılmakta³²⁷ ve Hz. Peygamber'e isnad edilen “Size kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.”³²⁸ rivayeti pek çok konuda temel kriter olarak kabul edilmektedir.

Hz. Â'îşe'ye isnad edilen “Kadınların neler ihdas ettiğini görmüş olsaydı, Resulullah İsrailoğulları kadınlarının mescidlerden

326 *Tecrid-i Sarîh*, VIII, 80-92.

327 Tirmizî, (31) Fiten 34, h. 2205, IV, 491.

328 Buhârî, (67) Nikâh 17, VI, 124. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (48) Zikr 26, h. 97-98 (2740, 2741 ve varyantları), III, 2096-2097; Tirmizî, (41) Edeb 31, h 2780, V, 103; İbn Mâce, (36) Fiten 19, h. 3998, 3999, II, 1325; *Musned*, V, 200-210.

menedildiği gibi, onların mescide gitmelerini yasaklardı.” sözüne dayanarak kadınların mescidlere gitmeleri yasaklanmıştır.

Kadınların ihdas ettiği şeyler olarak (daha önce değindiğimiz gibi) çeşitli rivayetlerde zikredilen süslenme ve erkeklere gösteriş yapma gibi hususların kastedildiği anlaşılmaktadır. Yine Hz. Peygamber’e atfedilen bir rivayette; “Subhanallah! Bu gece ne fitneler nazil oldu! Ne hazineler açıldı! Hücre sahiplerini (ezvac-ı tahiratu) uyandırdınız. Dünyada nice giyinik kadınlar vardır ki, ahirette çıplaktılar.”³²⁹ denmiş olması, “giyinikken çıplak, yahut müsettire olmakla beraber libasında iltizam-ı israf ve tebriz edecek nice kadınların zuhur edeceğini”³³⁰ haber vermek olarak yorumlanmış ve büyük ihtimalle, bu rivayetin hadis olarak kabul edilmesi vakıaya denk düştüğü bir zamanda gerçekleşmiştir.

Doğrudan akıl ve din eksikliği rivayetleriyle ilintilendirilmesine de, erkeğin baştan çıkma tehlikesi karşısında peygamberî bir tavsiye olarak sunulan şu rivayetler meseleye başka bir boyut kazandırmaktadır:

Câbir ibn Abdillâh’tan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.) bir kadın gördü. (Bu sebeple) deri işlemekte olan Zeyneb’in yanına gelerek hacetini giderdi. Sonra ahashabının yanına gelerek şöyle söyledi: “Şüphesiz kadın, karşınıza bir Şeytan suretinde gelir ve bir Şeytan suretinde gider. Biriniz (hoşunuza giden bir kadın) gördüğünde, kendi hanımına gelsin. Çünkü böyle yapması nefsinde oluşan (etkiyi) giderir.”³³¹

Ebû Dâvûd ve Tirmizî’nin tahrir ettiği rivayetlerde de aynı olay nakledilmekte, lafızlardaki birtakım farklılıklarla birlikte, aynı mana ifade edilmektedir.³³² Bu rivayetlere göre, erkeğin (özelde Hz. Peygamber’in) baştan çıkma ihtimalinin belirmesi için, kadının herhangi bir gayret göstermesi gerekmemektedir. Buna rağmen, erkek ondan hoşlandığı takdirde, kadın Şeytan’la özdeşleştirilmekte ve erkeğe kendi karısına gitmek suretiyle önlem alması tavsiye edilmektedir.

‘Eş’ konumunda bulunan kadın açısından bakıldığında bile önemli bir ahlaki zaaf içeren bu tavsiyeye, baştan çıkma tehlike-

329 Buhârî, (3) İlim 40, I, 37.

330 *Tecrid-i Sarîh*, I, 113.

331 Muslim, (16) Nikâh 2, h. 9 (1403), II, 1031.

332 Ebû Dâvûd, (12) Nikâh 42, 43, h. 2151, II, 611; Tirmizî, (10) Radd’a 9, h. 1158, III, 464.

sine karşı pratik bir çözüm olarak itibar edildiği düşünülebilir. Fakat erkeği zinadan kurtarmak adına, kadının birini Şeytan suretine sokarak kötölemek, diğerini de cinsel nesne konumuna indirgeyerek aşağılamak ve bu iki kadın arasından erkeği pir ü pak, Şeytan'a galebe çalmış muzaffer bir kul olarak çıkarmak, doğrusu insaf ve haktan uzak bir değerlendirmedir.

Böylesi anlayışın egemen olduğu bir ortamda, eksik akıllı ve eksik dinli kadınların, erkekleri baştan çıkarma hususunda ki maharetlerine hayret edilmesinde de bir tuhaflık kalmamaktadır. Ancak, –asıl konumuza dönersek– ahlaki düzlemde ele aldığımızda, baştan çıkarıcılık ithamı, hangi tarzda söylenirse söylensin ‘bir itham’dır. Üstelik, bunun suçlu suçsuz ayrımı yapılmadan, Muhacir ve Ensar olma şerefine nail olmuş bir neslin bütün kadınlarına ve bununla da kalmayarak, aynı aşk ve şevkle mümin olma onurunu taşıyan daha sonraki nesillerin bütün kadınlarına, herhangi bir delile, şahide dayanmadan yöneltilmiş olması, Hz. Peygamber’in vefatıyla başlayan yeni süreçte, Kur’an’ın verdiği ilhamın çarpıtılarak, başlama noktasına (belki daha da geriye) dönüşün en önemli tezahürlerinden biridir. Ki o başlama noktasında, ‘bütün bir kadın cinsi’ değil, ‘tek bir erkek ve kadın Müslüman’ hakkında uydurulan iftira ve ithamlara karşı, Allah çok sert uyarıda bulunmaktadır:

Ya Allah’ın üzerinizdeki fazlı ve rahmeti olmasaydı! (Ya) Allah hikmet ve adaletle hükmeden bir tevbe kabul edicisi olmasaydı...!

Başkalarını yalan yere iffetsizlikle suçlayanlar içinizden bir güruhtur; (fakat, siz, bu haksız suçlamaya maruz kalanlar,) bunu kendiniz için kötü bir şey sanmayın, tersine bu sizin için hayırdır!

(İftiracılar gelince,) onların her biri (böyle yaparak) işledikleri günahın yükünü taşıyacaklardır ve onlardan bu (günahın) işlenmesinde başı çekenleri vahim bir azap beklemektedir!

Böyle bir (söylenti) işittiğiniz zaman, (siz) inanan erkek ve kadınların, birbirleri hakkında iyi zan besleyip de, ‘Bu düpedüz bir ifiradır’ demeleri gerekmez miydi? (Bu asılsız isnadı ileri sürenlerden) iddialarını doğrulamak için dört şahit getirmeleri(ni istemeniz) gerekmez miydi? Çünkü bu şahadeti sağlayamadıkları sürece, Allah katında yalancı olanlar, işte böyleleridir!

Eğer bu dünyada da, ahirette de, Allah’ın fazlı ve rahmeti üzerinizde olmasaydı bulduğunuz bu (iftiradan) ötürü size gerçekten büyük

bir azap dokunurdu; hem de, onu tam dilinize doladığınız ve doğru bilgi sahibi olmadığınız konuda; bu, Allah katında son derece önemli olduğu halde, hafife alıp ileri geri konuştuğunuz zaman!

Ve (bir kez daha): Böyle bir (söylenti)yi işittiğiniz zaman “Bu konuda konuşmak bize düşmez; kudret ve yüceliğinde sınırsız olan Sensin; şüphesiz bu çok kötü bir iftiradır!” demeniz gerekmez miydi?

Eğer mümin kimselerdenseniz, Allah size böyle bir (günaha) bir daha aslâ bulaşmamanızı öğütler; çünkü Allah mesajlarını size apaçık bildiriyor; çünkü Allah, doğru hüküm ve hikmetle edip-eyleyen mutlak ve sınırsız bilgi sahibidir!

Müminler arasında çirkin söylentilerin yayılmasından hoşlanmaları bu dünyada da, ahirette de can yakıcı bir azap beklemektedir; çünkü (her şeyin önünü sonunu) Allah biliyor, ama siz bilmiyorsunuz.

Ya Allah'ın fazlı ve rahmeti üzerinizde olmasaydı; (ya) Allah çok acıyıp esirgeyen gerçek şefkat sahibi olmasaydı!...

Siz ey imana erişenler! Şeytan'ın adımlarını izlemeyin; çünkü, kim ki Şeytan'ın adımlarını izlerse, bilsin ki, o yalnızca çirkin ve iffetsiz olanı, akla ve sağduyuya aykırı olanı emreder. Ve eğer Allah'ın üzerinizdeki fazlı ve rahmeti olmasaydı, sizden hiçbiriniz aslâ saffetini koruyamaz, arınamazdı. Ama (gerçek şudur ki,) dilediği kimseyi arındıran, temize çıkaran Allah'tır. Çünkü Allah, hem her şeyi bilen, hem de her şeyi işitendir.

... Fakat gerçek şu ki, dalgınlık ya da dikkatsizlik göstermiş olsalar da, iffetli ve inanmış olan kadınlara asılsız isnadlarda bulunan (ve günahlarından ötürü tevbe etmeyen) kimseler bu dünyada da, ahirette de, (Allah'ın bağış ve kayrasından) uzak tutulacaklardır ve can yakıcı bir azap beklemektedir böylelerini; o Gün ki, kendi dilleri, elleri ve ayakları bütün (bu) yaptıklarını (açığa vurarak) onların aleyhine şahitlik edecektir.³³³

Öyle görünüyor ki, Allah Teala'nın büyük bir tehditle “Eğer mümin kimselerdenseniz, Allah size böyle bir (günaha) bir daha bulaşmamanızı öğütler” sözü, sadece kişilere yönelik iftira ithamlarıyla sınırlı sayılmış; topyekün, kadınlara yönelik ithamlar, bu ayetlerin ve tehditlerin kapsamında algılanmamıştır.

Böyle bir ithamın hadisleşerek literatüre geçmesinin çok açık bir şekilde ortaya koyduğu üzere, tevhidî bir medeniyeti kurma şerefi omuzlarına yüklenen bir ümmetin –ilhamlarını ilahi vahiyden alması gereken– müntesipleri birbirleri hakkında iyi zan besleyip inanan kadınlara yöneltilmiş bu itham karşısında “Bu düpedüz bir ifiradır!” demeyi başaramamışlardır. İsnad zincirlerinin –indî mütalaalara göre– düzgün olması yeterli olduğu için, sağlam delillere ve şahitlere ihtiyaç duymadan, “bu sözleri dillerine dolamaktan ve doğru bilgi sahibi olmadıkları bir konuda, bu, Allah katında son derece önemli olduğu halde, hafife alıp ileri geri konuşmaktan” kendilerini alıkoyamamışlardır.

Böylece, müminlerin arasında çirkin söylentilerin yayılmasından hoşlananların emelleri gerçekleşmiş; yalnızca çirkin ve iffetsiz olanı, akla ve sağduyuya aykırı olanı emreden Şeytan’ın, adımları peşinden gidilmiştir. Ancak, öyle sanıyoruz ki, sonraki nesiller, öncekiler –zorlu bir dönemin kahramanları olmaları hasbiyle, Allah’ın affına mazhar olarak azaba uğramaktan kurtulan sahabe nesli– gibi şanslı olamamış ve “kendi elleriyle işledikleri yüzünden”, Garaudy’nin “erkek hâkimiyetine dayalı altı bin yıllık ataerki toplum yapısından bu yana” diye tarihlendirdiği, bizim de bu geleneği tevhidî ilkelere göre ıslah etmeyi ve dönüştürmeyi başaramamış Müslüman nesillere vurgu yaparak 14 asırlık bir dönemi kastederek paylaştığımız şu cümlede ifadesini bulan bir cezaya uğramışlardır:

Erkek hâkimiyetine dayalı altı bin yıllık ataerki toplum yapısından bu yana (...) insanlık kadın boyutu yönünden kötürümdür.³³⁴

Kadını akıl ve din bakımından eksiklikle niteleyerek, erkekleri baştan çıkarmakta becerikli oldukları vurgusu ve ithamıyla, İslam geleneğine damgasını vurmuş bir rivayetin, çeşitli açılardan ayrıntılı bir tahlilini yapmaya çalıştık. Bu tahlillerden bizim kendi adımıza çıkardığımız sonuç, Hz. Peygamber’in, böylesine sapkın ataerki bir söyleme alet edilmekten, tenzih ve tebrie edilmesi gerekliliğidir. Bu söylemin dayandırıldığı Kur’an pasajları da, yine Garaudy’nin işaret ettiği şu arka planın daima hatırd tutularak değerlendirilmesi gerekir:

334 Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, Pınar Yayınevi, İstanbul 1990, s.141.

Kur'an, mesajının duyulması için, halklara onların diliyle ve anlayışları düzeyinde seslenir. Evrensel mesajını VII. yüzyılın Araplarına ilan eder. Yani, Ortadoğu'nun 'ataerkil' geleneğinden olan bir topluluğa... Kadının esas itibarıyla erkekten aşağı görülmesini kutsal bir inanç gibi benimseyen, İbrani soyunun temsilcisi bir halka... Saint-Paul'un (Aziz Pavlus'un) aşırı derecede kadın düşmanı Hristiyanlığının anlayışındaki bir kavme... Kısacası, erkeğin hâkimiyetine bağlı kabileci geleneği içinde hayatını sürdüren Arap Yarımadası'nın Araplarına...³³⁵

Gördüğümüz kadarıyla, Kur'an'ın tedrici/pedagojik bir yönle temle başlattığı ıslah hareketi, bazı alanlarda tam bir başarı ile uygulanırken, bazı alanlarda, özellikle kadınla ilgili –hikmetten nasipsız– cahil önyargılar karşısında, önemli bir aşama kaydedemedi kesintiye uğratılmıştır. Sık sık vurguladığımız bu husustan sonra, kadının din ve akıl eksikliği bağlamında zikretmeyi sona bıraktığımız bir rivayete ve telafi edici bir uygulamaya değinerek, bölümümüzü tamamlayacağız. Ele alacağımız rivayet, Dârimî'nin tahrir ettiği bir haberdur:

el-Hakem'den rivayet edildiğine göre şöyle dedi: "(Ebû) Zerr'den, cehennemın çoğunluğunu kimlerin oluşturduğuna dair bir hadis işittim. (Bu hadise göre), kadınların ileri gelenlerinden olmayan biri 'Niye?' veya 'Ne sebeple?' veya 'Neden dolayı?' (gibi) bir soru sordu. (Hz. Peygamber de): 'Çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlük edersiniz.' diye cevap verdi."

el-Hakem dedi ki: "Abdullâh: 'Akıl ve din bakımından eksik olduğunuz halde, yetki sahibi erkeklere kadınlar (kadar) galip gelen (kimse) görmedim.' dedi. Abdullâh'a soruldu: '(Kadının) aklının eksikliği nedir?' Abdullâh: 'İki kadının tanıklığı bir erkeğin tanıklığına (denk) kılınmıştır.' diye cevap verdi." el-Hakem dedi ki: "(Kadının) dininin eksikliği nedir, diye soruldu. Abdullâh: 'Şu kadar gün ve gece Allah için namaz kılmadan geçirir.' diye cevap verdi."³³⁶

Bu rivayet, meşhur eksiklik ve baştan çıkarıcılık söylemini Hz. Peygamber'e değil, Abdullâh (İbn Mes'ûd'a) isnad eden bir rivayettir. Eğer sahih bir haberse, diğer rivayetlere bir idracın karıştırılmış olduğu, ya da Abdullâh ibn Mes'ûd'a ait sözlerin Hz.

335 Garaudy, *age.*, s 142.

336 Dârimî, (1) Vudû' 104, h. 1012, I, 190.

Peygamber'e refedilerek söylendiği, dolayısıyla hadis usûlü açısından önemli ölçüde zaaf taşıyan müdrec ya da mürsel hadisler kategorisine girdiği söylenebilir. Ancak, böyle bir rivayeti, Hz. Peygamber'i tebrie etmek için delil olarak kabul etsek bile, onun bir arkadaşı, fakih bir sahabinin bu sözü söylemiş olması da oldukça önem arz etmektedir.

İster Hz. Peygamber'e, ister Abdullâh ibn Mes'ûd'a isnad edilsin, bu rivayete bu kadar önem atfedilmesi, kadınla ilgili ataerkil anlayışın bir göstergesidir. Ancak, tabii ki rivayetin Hz. Peygamber'e atfedilmesi, bu anlayışa bir de dinî meşruiyet kazandırarak, on dört asır boyunca aynı anlayışın dinî bir dogma olarak benimsenmesini temin etmiştir. Bu da, kişisel veya toplumsal tez ve iddiaların meşruiyeti anlayışında, 'hadisleştirme' yönteminin gücünü ve günümüze dek uzanan etkilerini ortaya koymak bakımından önem taşımaktadır.

Son olarak, hayızlı kadınların dinî ibadetlerden engellenmesini telafi etmeye çalışan bir rivayeti ele alalım:

Selef'ten, hayızlıya namaz vaktinde abdest alıp, kibleye yönelip oturarak, Allah'ı zikretmesini emredenler vardır. Bu, Ukbe ibn Âmir'den ve Mekhûl'den rivayet edilmiştir. "Bu, hayızları sırasında, Müslüman kadınlara hediye edildi." dedi. Abdurrezzâk dedi ki: "Bana hayızlı kadının her namaz vaktinde böyle yapmasının emredildiği ulaştı." Atâ': "Bana ulaşmadı." dedi.³³⁷

Âlimlerimizin, kadınların namaz kılamama durumları için çareler düşünmüş ve tartışmış olmalarını, bir eksikliği telafi etmek sadedinde bile olsa, olumlu bir çaba olarak takdir ediyor ve Kur'an'ın da bir zikr olduğunu belirterek, konuyu noktalıyoruz.

337 'Umdetu'l-kârî, III, 301.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KADINLARA UĞURSUZLUK
ATFEDEN RİVAYETLERDE ATAERKİL
GELENEĞİN TESİRLERİ:
'UĞURSUZLUK VE DEĞERSİZLİK' SÖYLEMİ

Cahiliye dönemi Arap geleneğinde, açıklanması ve anlaşılması müşkil olan birtakım fiziksel veya psişik hadiselerin, 'aracı' konumunda kabul edilen bazı nesnelerin gizli güç ve tesirlerine indirgenerek anlamlandırılması çok yaygın bir teamül durumundaydı. Bu teamülde en temel çerçeve olarak; putların, kendilerinde birtakım güçler olduğu vehmedilen aracı varlıklar olarak ilahlaştırılması olgusunu zikredebiliriz.¹ Çok tanrılı bir anlayışın hayata karşı aldığı tavırda, ilahlara özgü niteliklerin, başka birtakım nesnelere de atfedilmesi doğal bir yansıma olarak kabul edilebilir. İlahi otoritenin –çeşitli çıkar ilişkileri ve statüsel dengeleri muhafaza gayesiyle– kişilere ve nesnelere indirgendiği böyle bir vasatta, kehanet, fal, nücüm, uğur ve uğursuzluk gibi birtakım anlayışlar, müşrik hayat tarzının yaygın tezahürleri olarak ortaya çıkmaktadır. Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde bu tür inanış ve uygulamalara değinilmesinin yanı sıra;² vahyin muhatap aldığı ortamın hemen hemen bütün özelliklerini literatüre taşıyan hadis koleksiyonları da, konu açısından zengin bir muhteva arz etmektedir.

1 7/A'raf, 189-198; 19/Meryem, 81; 25/Furkân, 3; 36/Yâsîn, 18-19;

2 5/Mâ'ide, 90; 36/Yâsîn, 18, 19; 56/Vâkı'a, 8, 9; 90/Beled, 19.

Bu muhteva içinde, uğursuzluk anlayışını bazı bâtil inanışlarla birlikte kesin olarak reddeden rivayetlerin yanı sıra, 'kadın, ev, at' bağlamında, açıkça tasdik eden birtakım rivayetler de bulunmaktadır. Bu çelişkili haberlerin yorumları ise, çoğunlukla, birtakım tevillerle uğursuzluk anlayışını benimseyen bir tutumu yansıtmaktadırlar. Ataerkil yorumsama geleneğinin –kadının, erkek için yaratılmış ikincil ve 'kötü' bir tür olduğu yolundaki– en yaygın kabullerini, uğursuzluk söylemini doğuran bu rivayet ve yorumlarda açıkça görmemiz mümkündür.

Bu bölümde ele alacağımız diğer bir konu, kadının namazı bozan varlıklardan biri olarak zikredildiği rivayetlerdir. Bu rivayetlerde kadın, 'eşek/köpek/kadın' şeklinde oluşturulan bir çerçeveye oturtulmaktadır. Listeye, 'Yahudi', 'Mecusi' gibi dinî öğelerin yanı sıra, 'siyah köpek' ve 'domuz' gibi hayvanlar da dâhil olabilmektedir. Kadına yönelik kötuleme tavrının açık bir göstergesi olan bu rivayetler, geniş bir bağlam içinde araştırılıp ataerkil geleneğin söz konusu rivayetlerdeki yansıması gösterilmeye çalışılacaktır.

A. Kadının Uğursuzluğuna Dair Rivayetler: Uğursuz Bir Varlık Olarak Kadın

Kuşların uçuşlarına –uçuş yönlerine ve uçuş biçimlerine– bakarak gelecekte haber vermek ya da kehanette bulunmak, İslam öncesi dönemlerde Araplar arasında yaygın bir âdetti. Bu sebeple *et-tıyara* kelimesi, klasik Arapçada çoğu zaman, iyi ya da kötü 'kader/alınyazısı' veya 'talih/kısmet' anlamında kullanılmaktadır. Yine, kuşların sağ tarafa doğru uçmalarının uğurlu, sol tarafa doğru uçmalarının ise uğursuz kabul edilmesinden deyimleşen 'eş-şu'm el-yumn' ifadeleri, konuyla ilgili temel kavramları teşkil etmektedirler.³ *Et-Tıyara* ve eş-şu'm kavramları aynı anlamlara tekabül etmelerine karşın⁴ *et-tıyara* ifadesinin kapsamının daha geniş olduğunu görüyoruz. Zira eş-şu'm sadece uğursuz sayma, kötüye yorma anlamlarına gelirken, *et-tıyara* hem iyiye hem de kötüye yorma anlamlarını ifade eden 'talih yorumu', ayrıca *teşe'um* anlamında uğursuz sayma anlamını da içermektedir. Bu

3 *Fethu'l-bârî*, X, 223. Kur'an'da da benzer ifadelerin kullanıldığını görüyoruz: 56/ Vâkı'a, 8-9; 90/Beled, 17-20.

4 *Fethu'l-bârî*, a.y

iki kavram genellikle farklı rivayetlerde bulunmaktadır; çünkü zikredildikleri bağlamlar ve vurguladıkları hususlar farklılık arz etmektedir. Şimdi, bu iki rivayet grubu arasından, ilk önce *et-tıyara* kavramının geçtiği rivayetleri inceleyelim.

1. “Uğursuzluk Yoktur” (*lâ tıyara*) Rivayetlerinin Bağlamı ve Yorumları

Konularına göre tasnif edilmiş musannafatta, genellikle “Tıp” bölümlerinde tahrir edilen bu rivayetler, insan sağlığı ve mutluluğu üzerinde etkisi olduğuna inanılan bazı hususları ihtiva eder. Çeşitli isnadlarla tahrir edilen bu haberler, ibarelerindeki bazı farklılıklarla birlikte, Buhârî rivayetinde temel özellikleriyle temsil edilmektedirler:

Ebû Hureyre’den rivayet edildiğine göre Resulullah (s.) şöyle buyurmuştur: “(Hastalıkta) bulaşıcılık yoktur! Uğursuz sayma yoktur! *Hâme* yoktur! *Safer* yoktur!”⁵

Haberde zikri geçen ‘*advâ*, hastalığın bulaşması anlamına gelmektedir. Bu nedenle hastalıkta mutlak bulaşıcılığın olmadığı, si-rayetin Allah’ın takdirine bağlı olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁶ Bazı rivayetlerde –o dönemlerde çok görülen– cüzzam ve veba gibi bulaşıcı hastalıklara karşı tedbir alınmasının öngörülmesi, –Allah’ın takdirine bağlı olmak şartıyla– tabiat kanunları kapsamında addedilebilecek tarzda bir bulaşıcılık olgusunun kabulünü göstermekle beraber, alıntılarımız Ebû Hureyre rivayeti türü haberler, Allah’ın takdirinden bağımsız bir surette ‘mutlak bulaşıcılık’ anlayışının reddini öngörmektedir.⁷

et-Tıyara tabiri ise, yukarıda zikrettiğimiz üzere, asıl anlamıyla bir talih yorumu uygulamasını ifade etmek için kullanılmıştır. Cahiliye örfüne göre, bir kimse bir iş için yolculuğa çıkmaya niyetlendiği zaman, bunun kendisi için iyi mi kötü mü olacağını anlamak için, bir kuş veya geyik kümesini ürküterek kaçırır, kaçış yönlerine göre yorumda bulunurdu. Sağ tarafa kaçmışlarsa bu işin hayırlı, sol tarafa doğru giderlerse hayırsız olacağına hükmedilirdi.⁸

5 Buhârî, (76) Tıb 45, VII, 27. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (39) Selâm 33, h. 102, II, 1743; Ebû Dâvûd, (27) Tıb, h. 3911, IV, 231-232; İbn Mâce, Mukaddime 10, h. 86, I, 34.

6 *Fethu’l-bârî*, VI, 170.

7 Zurkânî, IV, 424

8 Nevevî, XIV, 438-439.

Kargaların sesleri ya da geyiklerin sadece görünmeleri ile ilgili olan kehanet yorumları da vardı.⁹ Bu talih yorumu âdetinin ismi olan *et-tıyara* deyimini zamanla kötü ve hayırsız yorumun ağırlık kazandığı bir anlam daralması ile sadece olumsuz yorumlar için kullanılır olmuştur.¹⁰ *et-Tıyara*'nın uğursuzluk anlamına gelen *teşe* kelimesi ile eşanlamlı kabul edilmesi de bu daralmanın bir neticesidir. Zaten ileride ele alacağımız rivayetlerde, kelimenin hem birinci 'genel' anlamı, hem de sonradan yüklendiği olumsuz anlamı ile ama daha çok bu ikinci anlam çerçevesinde kullanıldığı görülecektir.

Rivayette geçen diğer kelimelerin anlamları konusunda farklı görüşler nakledilir: Bir gece kuşu veya en meşhur gece kuşu olan 'baykuş' tarzında tefsir edilen *hâme*, cahiliye Araplarının (uğursuz) talih yorumunda bulundukları hayvanlardan biridir.¹¹ Ancak bu hayvanla 'ölüm' arasında kurulan bağ sonucunda, çeşitli inanışların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Kuşla doğrudan ilgili olan inanış, bu kuşun konduğu evden bir ölünün çıkacağı şeklindedir. Diğer inanışlar ise, ölen kişinin kemiklerinin veya ruhunun bu kuşa dönüşmesi ile ilgilidir.¹² Bu dönüşüm fikrinin arka planına ışık tutmak üzere şu yorumu zikredebiliriz:

Cahiliye ehlinin inancına göre, bir kimse katledildiğinde, onun başından bir kuş (*hâme*) çıkmakta ve maktulün katili bulunup öldürülünceye kadar 'Beni sulayın!' diye ötmekte; katil bulunup intikamı alınınca uçup gitmekteydi.¹³

Burada, cahiliye dönemi örfünün en önemli unsurlarından olan 'kan davası'na altyapı teşkil eden veya onu meşrulaştırma vazifesi gören bir bağlamın söz konusu olduğu hissedilmektedir.

Rivayetdeki *safer* kelimesinin anlamı konusunda da çeşitli görüşler bulunur. İmam Mâlik'ten (ö. 179/795) nakledildiğine göre, cahiliye Arapları Safer ayını nesî' usûlüne göre değiştiriyor, bir yıl helal bir yıl haram ay sayıyorlardı; bu yüzden hadiste "Safer yoktur!" denmiştir.¹⁴ İbn Reşîd'den nakledilen diğer bir görüşe göre, *safer*, insanın karın bölgesini etkileyen bir ağrıdır.¹⁵

9 *Fethu'l-bârî*, X, 226.

10 *Umdetu'l-kârî*, XXI, 274.

11 *Zurkânî*, IV, 124.

12 Nevevî, XIV, 435; Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3919, IV, 235

13 *'Avnu'l-ma'bûd*, X, 329.

14 Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3914, IV, 233; aynı yorum için bkz. *Zurkânî*, IV, 424.

15 Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3915, IV, 234; Buhârî, (76) Tıb 25, VII, 18 (Bab başlığında zikrediyor).

Bir diğer görüşe göre ise *safer*, insanın karnındaki bir hayvandır. Araplar açlık sırasında bu hayvanın hareket ettiğine ve belki de sahibini öldüreceğine inanıyorlardı. Onlara göre bu hastalık, uyuz hastalığından bile daha bulaşıcı bir ilettili.¹⁶

Haberin bazı varyantlarında bu listeye *en-nev'* ve *el-ğül* ibareleri de dâhil olmaktadır.¹⁷ Bunlardan *en-nev'* yıldızların doğuşu veya batışı ile birtakım olayların irtibatlandırılması inancını; *el-ğül* ise, –dilimizde de, halk arasında gulyabani olarak adlandırılan– insanlara görünerek onları korkutan, zarar veren bir çeşit kötü cin veya şeytanla ilgili bir inancı temsil etmektedir.¹⁸

a) Uğursuzluk ve Şirk

Hadis literatüründe yukarıda zikrettiğimiz türden rivayetlere karşı genel tavır, İslam öncesi Arap geleneğinden kaynaklanan bu inanışları olumsuzlama tarzındadır. Hatta öyle ki, uğursuzluk anlayışının tashih edilmesine yönelik rivayetlerin bazılarında, uğursuz saymayı şirkle özdeşleştiren çok net ve kesin bir tavır ortaya çıkmaktadır. Ebû Dâvûd (ö. 275/888) “Uğursuz Sayma” ile ilgili bölümüne böyle bir rivayeti zikrederek başlar:

Abdullâh ibn Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber üç kez “Uğursuz sayma *et-tıyara* şirkidir!” dedikten sonra; “Bizden herbirimiz mutlaka (bu yönden bir zarar görmüştür). Fakat Allah, tevekkül sebebiyle onu giderir.” buyurdu.¹⁹

Tirmizî'nin (ö. 279/892) de tahrir ettiği²⁰ bu rivayette, *et-tıyara* kelimesinin hem geniş anlamıyla ‘talih yorumu’ hem de ‘uğursuz sayma’ şeklinde anlaşıldığını görüyoruz. Azîmâbâdî (ö.1273/1857), kelimeyi talih yorumu bağlamında değerlendirerek, şirkle özdeşleştirilme gerekçesini, bu tarz bir uygulamanın (kendiliğinden) bir fayda sağlamaya ya da bir zararı uzaklaştırmaya muktedir olduğu inancı ile ilişkilendirmektedir. Böyle bir

¹⁶ Nevevî, XIV, 435.

¹⁷ Muslim, (39) Selâm 33, h. 106-107 (2220-2222), II, 1744-1745; Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3912, IV, 232-233.

¹⁸ 'Avnu'l-ma'bûd, X, 327.

¹⁹ Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3910, IV, 230; İbn Mâce, (31) Tıb 43, h. 3538, II, 1180; Tayâlisî, *Kitâbu't-tıbb*, h. 1780, I, 348.

²⁰ Tirmizî, (19) Sıyer 47, h. 1614, IV, 160-161. Tirmizî aynı rivayeti zikrettikten sonra, metindeki “Uğursuz sayma şirkidir!” ifadesinden sonra gelen ifadelerin Abdullâh ibn Mes'ûd'a ait olduğu ve bu sebeple metinde idrac bulunduğu şeklindeki bir değerlendirmeyi aktarmaktadır

inanişla hareket edildiği takdirde, sanki Allah'a ortak koşulmuş olmaktadır; buna da gizli şirk denilmektedir.²¹

Kādî İyâd (ö. 544/1149) ise, kelimeyi 'uğursuz sayma' bağlamında değerlendirerek; bunun 'şirk' olarak vasıflandırılmasını da, istenilmeyen bir durumun husule gelmesinde, uğursuz sayılan şeylerin müessir sebep olarak kabul edilmesiyle açıklar.²²

Hz. Peygamber'den, uğursuz saymayı kesin olarak meneden ve bunun cahiliyeye özgü boş bir kuruntu olduğunu vurgulayan bir haber de, Mu'âviye ibn el-Hakem es-Sulemî tarafından rivayet edilmektedir:

Resulullah'a: "Biz cahiliyeden yeni çıkmış bir topluluğuz; Allah bize İslam'ı gönderdi, (fakat) bizden kâhinlere giden kişiler var!" dedim. O: "Gitmesinler!" buyurdu. Ben (devamla) "Uğursuz sayan kişiler var!" dedim. (Bunun üzerine) Resulullah (s.) şöyle dedi: "Bu sizlerin nefislerinizde bulduğunuz bir şeydir, sakın size mani olmasın!"²³

Nevevî (ö. 676/1277), Muslim'in (ö. 261/874) de rivayet ettiği bu haberin şerhinde, Hz. Peygamber'in cevabını; "uğursuz sayma anlayışının, kerahatine rağmen genel olarak kişilerde bulunduğu; ancak daha önceleri yapıldığı gibi buna iltifat edilmesi ve başlanmasına niyet edilen işten böyle bir inanış sebebiyle vazgeçilmemesi" şeklinde yorumlamaktadır.²⁴

Bu babda Hz. Peygamber'e eklektik denebilecek bir tavrı yaşıttıran kimi rivayetler de bulunur:

Abdullâh ibn Bureyde'nin babasından rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.) herhangi bir şeyde uğursuzluk addetmezdi. Bir resmî görevli (zekat toplayıcısı) gönderdiğinde ismini sorardı. İsmi hoşuna giderse ferahlardı ve yüzünde bu duygunun izleri görünürdü. İsmi hoşuna gitmediği takdirde ise, yüzünde hoşnutsuzluk alameti belirirdi. Bir köye girdiğinde de ismini sorardı; ismi hoşuna giderse sevinir ve bunun eseri yüzünde görülürdü. İsmi beğenmezse yüzünden keyifsizliğin izleri belirirdi.²⁵

21 'Avnu'l-ma'bûd, X, 323.

22 'Avnu'l-ma'bûd, a.y.

23 Muslim, (39) Selâm 35, h. 161 (537), II, 1748-1749; Tayâlisî, *Kitâbu't-tıbb*, h. 1782, I, 348; *Musned*, V, 447.

24 Nevevî, XIV, 443.

25 *Musned*, I, 257, 304, 319; V, 347; Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3920, IV, 236.

Bu tür haberlerin yanı sıra ‘tergib ve terhib’ uygulamasını andıran rivayetler de bulunmaktadır. Ahmed ibn Hanbel, Buhârî, Muslim ve Tirmizî tarafından tahrir edilen bir İbn Abbâs rivayeti şöyledir:

Resulullah (s.) buyurdu ki: “Bana bütün ümmetler arz olunup gösterildi: Bir, iki peygamber, yanlarında onar, yirmişer, otuzar, kırkar (kişilik) ümmetleriyle beraber önümden geçmeye başladılar. Bir peygamber de, yanında bir (kişilik) ümmeti bile olmaksızın geçti. En sonunda uzaktan büyük bir karaltı gösterildi. ‘Bu kesif karaltı nedir, benim ümmetim midir?’ diye sordum: ‘Bu, Mûsâ peygamber ile kavmidir.’ diye cevap verildi. Sonra bana: ‘Ufka bak!’ denildi. Bakınca, ufku dolduran büyük karaltıyı gördüm. Sonra bana: ‘Sema ufuklarının şurasına ve bu tarafına bak!’ denildi. Bir de ne göreyim! Bir büyük karaltı baştan başa ufku kaplamıştı. Bana: ‘Bu senin ümmetindir, bunlardan yetmişbin kişi hesaba çekilmeksizin cennete girecektir.’ denildi.”

Resulullah (bu konuşmadan) sonra (daha fazla) bir açıklama yapmadan çekildi. Orada bulunanlar da dağıldılar ve kendi aralarında tartışmaya başladılar. (Kimileri): “Bizler, Allah’a iman eden ve Elçisi’ne uyan kimseleriz; bizler o (hesapsız cennete girecek) kişileriz!” diyorlardı. (Kimileri de): “Onlar evlatlanımızdır, çünkü onlar İslam (camiası) içinde doğmuşlardır, biz ise cahiliyede doğduk.” demekteydiler. Bu (tartışma) Peygamber’e (s.) ulaşınca, hemen çıkarak: “Cennete hesapsız girecek müminler, efsun etmeyenler, uğursuz saymayanlar, dağlama (yöntemi ile tedavi) yapmayanlar ve Allah’a tevekkül edenlerdir.” buyurdu. Bunun üzerine Ukkâşe ibn Mıhsân: “Ya Resulallah! Ben onlardan mıyım?” diye sordu. Hz. Peygamber: “Evet, onlardansın!” dedi. Sonra başka birisi ayağa kalkarak: “Ben onlardan mıyım?” dedi. Hz. Peygamber: “Bu hususta Ukkâşe seni geçti!” buyurdu.²⁶

Tirmizî’nin hasen-sahih olduğunu belirttiği bu rivayet, hadis otoritelerinin teveccühüne mazhar olmuş görünmektedir. Bu tavrı, cahiliye döneminin hurafelerinden arınma; bilhassa büyü, fal, uğursuz sayma gibi konularda, toplum örfüne yerleşmiş menfi alışkanlık, âdet ve geleneklerden kurtulma yönünde, etkili ve faydalı bir çaba olarak değerlendirebiliriz.

26 Buhârî, (76) Tıb, VII, 16. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (1) İman 94, h. 374 (220), I, 199; Tirmizî, (35) Sıfâtü’l-Kıyâme 16, h. 2446, IV, 231; *Musned*, I, 271.

b) Alternatif Bir Olumluluk Söylemi: *el-fe'l*

Toplumların kolektif bilincinde derin etkileri olan bu tür boş inançların sadece reddedilmeleri çoğu zaman yeterli olmadığı için olsa gerek, reddedilen anlayışın yerine alternatif bir olumluluk söylemi ve yaklaşımının tesis edildiğini veya önplana çıkarıldığını görüyoruz. *El-fe'l* deymi ile ifade edilen bu tutum, bizzat Hz. Peygamber'e izafe edilen rivayetlerle açıklık kazanmaktadır:

Ubeydullâh ibn Abdillâh ibn Utbe'nin haber verdiğine göre, Ebû Hureyre (r.) şöyle demiştir: "Resulullah'ın (s.) şöyle dediğini işittim: 'Uğursuz sayma yoktur! En hayırlısı *el-fe'l*'dir. *El-fe'l* nedir?' diye sordular. Resulullah: 'Sizden birinizin duyduğu güzel (salih) bir sözdür.' dedi."²⁷

Ebû Dâvûd'un Ahmed ibn Hanbel'den naklettiği bir rivayette ise, Hz. Peygamber'in tutumu şöyle belirmektedir:

Peygamber'in (s.) yanında, talih yorumundan bahsedildi. Nebi (s.) şöyle dedi: "En iyisi hayra yormaktır, (çünkü bu) bir Müslümanı (niyetinden) geri döndürmez. Biriniz hoşlanmadığı bir şey gördüğünde şöyle desin: 'Allah'ım! İyilikleri Sen'den başka verecek kimse yoktur; kötülükleri de Sen'den başka savacak kimse yoktur! Güç ve kuvvet ancak Sana aittir!'"²⁸

Hayra yormanın tavsiye edildiği diğer rivayetlerde şu tarz ifadeler de rastlıyoruz:

(Hastalıkta) bulaşıcılık yoktur! Uğursuz sayma yoktur! Benim hoşuma giden *el-fe'l*'dir. Bu da iyi söz, güzel sözdür."²⁹

Hastalıkta bulaşıcılık yoktur! Hâme (baykuş inancı) yoktur! En hayırlı talih (yorumu) hayra yormaktır, göz değmesi gerçektir."³⁰

H. Peygamber (s.) bir iş için çıktığında, "Ey hak yolunda müstakim olan! Ey başarılı olan!" (sözlerini) duymaktan hoşlanırdı."³¹

H. Peygamber (s.) iyi yorumdan (*el-fe'l*) hoşlanır, uğursuz saymaktan (*et-tıyara*) hoşlanmazdı."³²

27 Buhârî, (76) Tıb 43, VII, 27; Muslim, (39) Selâm 34, h. 110 (2223), I, 1745.

28 Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3919, IV, 235. Dipnotta, Munziri'nin senetle ilgili değerlendirmesi var. Buna göre Urve'nin Hz. Peygamber'den değil –Buhârî'ye göre– İbn Abbâs'tan işitmesi sebebiyle, hadis mürseldir. Benzer rivayetler için bkz. Tirmizî, (19) Siyer 47, h. 1615, IV, 121

29 Muslim, (39) Selâm 34, h. 111 (2224), II, 1746; Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3916, IV, 234; Buhârî, (76) Tıb 44, I, 27.

30 Musned, II, 487.

31 Tirmizî, (19) Siyer 47, h. 1616, IV, 121.

32 İbn Mâce, (31) Tıb 43; h. 3537, II, 1180.

Rivayetlerden anlaşıldığına göre *el-fe'l*, *et-tıyara*'nın karşıtı olarak kullanılmaktadır. İbn Hacer'in (ö. 852/1448) değerlendirmelerine göre; "... Göz değmesi haktır, en iyi talih yorumu (*et-tıyara*) *el-fe'*dir." (*el-'aynu hakkun ve asdaku'tt-tıyaratil'-fe'l*) ifadesinin delalet ettiği üzere *el-fe'l*, aslında *et-tıyara* grubundan bir tutumdur. Yani, hem iyi hem de kötü yorumları, temennileri ifade etmektedir. Kelime bu çift fonksiyonlu temel anlamıyla 'fal' olarak Türkçe'ye de geçmiş bulunmaktadır. Ancak; *et-tıyara* kelimesinin genellikle olumsuz temenni ve yorumlar için kullanılması, *el-fe'l* kelimesinin ise çoğunlukla olumlu temenni ve yorumlar için kullanılması sebebiyle ilk anlamı etkisini kaybetmiş görünmektedir.³³ Bu sebeple, rivayetlerde geçen *el-fe'l* kelimesini Türkçe'de 'fal' kelimesi ile karşılayanın yanlış olacağını düşünüyoruz. Bunun yerine "hayra yorma ve iyilik temennisi" şeklinde çevirmek, kelimenin rivayetlerdeki anlamına daha uygun düşmektedir.

İbn Hacer'in naklettiğine göre Hattâbî (ö. 388/998), *el-fe'l* anlayışının da bir tür gaybden haber verme anlamı taşıdığına dikkat çekerek, nesne veya olaylarda uğursuzluk tasavvuru gibi, hayır tasavvurunun da, gerçeklik bağlamında bir temeli olmadığını vurgulamaktadır. O, Taberî'nin (ö. 310/922) İkrime'den (ö. 105/723) naklettiği bir haberi bu çıkarsamasına delil olarak göstermektedir. Haber şöyledir:

İbn Abbâs'ın yanında dım, bir kuş geçti ve öttü. Bir adam: "İyidir! İyidir!" (şeklinde yorumda bulundu). Bunun üzerine İbn Abbâs: "Bunda ne iyilik, ne de kötülük vardır!" dedi.³⁴

Herhangi bir gerçeklik değeri taşımasına rağmen, cahiliye örfüne yerleşmiş bulunan uğursuzluk tasavvurunun yine aynı örfün bir ürünü olan, uğurluluk veya hayırlılık temennisiyle etkisiz hale getirilmeye çalışılmasının gerekçeleri konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Güzel bir manzarayı seyretmek, berrak bir suya bakmak gibi eylemlerin insan ruhunda bir ferahlama husule getirmesine dikkat çeken İbn Battâl, güzel söze karşı da fitratta bir muhabbet ve ünsiyet yaratıldığını ifade etmektedir.³⁵

Ulemanın, konuyla ilgili olarak, uğursuzluk yorumlarının adeta Allah'tan bir bela beklentisi olması hasebiyle bir sū-i zan

33 *Fethu'l-bârî*, X, 225; Nevevî, XIV, 439.

34 *Fethu'l-bârî*, X, 225.

35 *Fethu'l-bârî*, a.y.

teşkil ettiği; bunun da insan için kötü bir şey olduğu şeklindeki yorumlarını nakleden Nevevî (ö. 676/1277), iyilik yorumlarının da Allah'a karşı bir hüsn-i zan, bir iyilik temennisi olduğu, bu temenni gerçekleşme bile metod olarak doğru ve insanın hayrına olduğu yolundaki görüşleri ifade etmektedir.³⁶

2. “Uğursuzluk (eş-şu'm) Evde, Kadında ve Attadır” Rivayeti Bağlamında Uğursuzluk Anlayışı

Uğursuz sayma anlayışı bağlamında, buraya kadar ele aldığımız rivayetlerin tümü, yukarıda da belirttiğimiz gibi, asılsızlığına binaen bu anlayışı dönüştürme ve yok etme çabasını içermektedir. Ancak, literatürümüzün olağanüstü zenginliği sebebiyle, bu çabanın tam tersi bir yaklaşımı ihtiva eden, cahilî Arap örfünün nesnelerde uğursuzluk addetme geleneğini –gerçekliğini kabul ederek– yansıtan bir grup rivayet de bulunmaktadır.

Bundan sonraki aşamada, eş-şu'm terimi ile bağlantılı rivayetleri ele alarak bu rivayetlerde ortaya çıkan tabloyu değerlendireceğiz.

Bu bağlamdaki en dikkat çekici rivayet, uğursuz sayma anlayışını *lâ tıyara* bağlamı içinde tümüyle reddederken bir hasr edatı ile üç şeyi bu hükümden istisna ederek, bunlar için uğursuzluk yorumunu geri getiren bir geçiş rivayetidir:

İbn Ömer'in bildirdiğine göre Resulullah (s.) şöyle demiştir: “Hastalıkta bulaşıcılık yoktur! Uğursuz sayma yoktur! Uğursuzluk (ancak) üç şeydedir: Kadında, evde ve hayvandır...”³⁷

Bu rivayetin şerhinde İbn Hacer, *et-tıyara* ile eş-şu'm kelimelelerinin aynı anlama geldiğini belirterek, rivayetin yorumuyla ilgili olarak çeşitli görüşlerin ileri sürüldüğünü kaydeder.³⁸ (Konu bütünlüğünün sağlanması açısından önce rivayetin diğer varyantlarını ele alıp, bu görüşleri daha sonra tartışacağız.)

et-Tıyara bahsinde olduğu gibi, eş-şu'm konusunda da, hemen bütün kitaplarda çeşitli haberlerin tahrir edildiğini görüyoruz. Bu rivayetlerin bir bölümü, kesin bir ifade tarzı ile uğursuzluğun mevcut olduğu nesneleri belirlemekte, bir bölümü de “Eğer uğursuzluk varsa...” tarzında bir varsayımdan hareketle, böyle bir durumda

36 Nevevî, XIV, 439-440

37 Buhârî, (76) Tıb 54, VII, 31; (76) Tıb 43, VII, 26-27; Muslim, (39) Selâm 34, h. 116 (2225) I, 1747; *Musned*, II, 153.

38 *Fethu'l-bârî*, X, 223.

uğursuzluğun bulunabileceği şeyleri sıralamaktadır. Ancak tüm rivayetlerin birleştiği nokta uğursuzlukla ilintilendirilen varlıklardır ki, bu haberleri inceleme sebebimiz 'kadın'ın da bu varlıklar arasında olmasıdır. Şimdi ilk olarak kesin bir ifade ile uğursuzluğun geçerli olduğu varlıkları konu alan rivayetlere bir göz atalım:

Abdullâh ibn Ömer'in bildirdiğine göre, Resulullah (s.) şöyle demiştir: "Uğursuzluk üç şeydedir: Kadında, evde ve hayvanda..."³⁹ Abdullâh ibn Ömer'in bildirdiğine göre, Resulullah (s.) şöyle demiştir: "Uğursuzluk evde, kadında ve attadır."⁴⁰

Hamza ve Sâlim'in babaları Abdullâh ibn Ömer'den rivayet ettiklerine göre, Hz. Peygamber (s.) şöyle demiştir: "Uğursuzluk evde, kadında ve attadır."⁴¹

Abdullâh ibn Ömer'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: 'Resulullah'ı şöyle söylerken işittim: "Uğursuzluk ancak üç şeydedir: Atta, kadında ve evdedir..."⁴²

Bu rivayetlerin tahrir edildiği bölümlerde geçen; ancak uğursuzluğun kesin bir olgu olarak değil, varsayıma dayalı bir olgu olarak söz konusu edildiği rivayetlerden bazıları ise şöyledir:

Sehl ibn Sa'd'dan rivayet edildiğine göre Resulullah (s.) şöyle dedi: "Eğer (herhangi) bir şeyde uğursuzluk varsa, kadında, atta ve evdedir."⁴³

Sehl ibn Sa'd'dan rivayet edildiğine göre Resulullah (s.) şöyle dedi: "Eğer varsa, atta, kadında ve evdedir" (yani uğursuzluk).⁴⁴

İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Resulullah (s.) şöyle dedi: "Eğer (herhangi) bir şeyde uğursuzluk varsa, evde, kadında ve attadır."⁴⁵

İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Resulullah (s.) şöyle dedi: "Eğer, uğursuzluk diye bir şeyin gerçekliği varsa, bu kadında, atta ve evdedir."⁴⁶

39 Tayâlist, *Kitâbu't-tıbb*, h. 1777, I, 347; Tirmizî, (41) Edeb 58, h. 2824, V, 126; Nesâ'î, (68) Hayd 5, h. 3566, V, 220.

40 Muslim, (39) Selâm 34, h. 115 (2225) II, 1746-1747; Ebû Dâvûd, (27) Tıb 24, h. 3922, IV, 237.

41 *Musned*, II, 126; *Muvatta'*, (54) İsti'zân 8, h. 22, II, 972.

42 Buhârî, (56) Cihâd 47, III, 217.

43 Buhârî, (56) Cihâd 47, III, 217.

44 İbn Mâce, (9) Nikâh 55, h. 1994, I, 642. Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (39) Selâm 34, h. 119 (2226), II, 1748; *Muvatta'*, (54) İsti'zân 8, h. 21, II, 972; Tayâlist, *Kitâbu't-tıbb*, h. 1778, I, 347.

45 Muslim (39) Selâm 34, h. 118 (225), II, 1748; Buhârî, (67) Nikâh 17, VI, 124.

46 *Musned*, II, 85; Muslim, (39) Selâm 34, h. 117 (2225), II, 1748.

Sıraladığımız bu rivayetleri, hadis kitaplarında iç içe, karışık bir şekilde görmek mümkündür. Ancak Buhârî'nin –“Cihad” bölümünde (atların) uğursuzluğu ile ilgili olarak– bu rivayetleri tahrir ederken izlediği sıralamayı manidar bulan İbn Hacer; Buhârî'nin, uğursuzluğun bir türün bütün fertlerine değil, bazı fertlerine mahsus olduğu şeklindeki bir görüşü benimsediğini, belirtir.⁴⁷

Uğursuzluğun mevcudiyetini kesin bir dille ifade eden rivayetlerin yorumlanmadan kabul edilmesi gerektiği fikrinde olan İbn Kuteybe'den (ö. 2276/889), bu görüşünü şöyle temellendirdiği rivayet edilmektedir:

Bu hadisin (“Uğursuzluk üç şeydedir...”)⁴⁸ delaleti şudur: Cahiliye halkı uğursuzluk yorumunda bulunma alışkanlığına sahiptiler. Nebi (s.) onları bunlardan nehyetti ve onlara uğursuzluk (diye bir şeyin) olmadığını öğretti. Fakat onlar, nehyolundukları şeyde ısrar ettikleri için, uğursuzluk bu üç şeyde baki kaldı.⁴⁸

Nevevî, Mâlik ve arkadaşlarının İbn Kuteybe gibi, hadisin zahiri manasına itibar ettiklerini nakletmektedir.⁴⁹ Bu değerlendirmede, İmam Mâlik'in rivayet ettiği şu haberin önemi büyüktür:

Yahyâ ibn Sa'îd'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: “Bir kadın Resulullah'a (s.) geldi ve dedi ki: 'Ey Allah'ın Resulü! Oturduğumuz evde, sayımız çok ve malımız bol iken, sayımız azaldı ve malımız elden gitti.' Resulullah (s.) cevaben şöyle dedi: 'O zemmedilmiş evi bırakın!'"⁵⁰

Nevevî, bu rivayete dayanarak İmam Mâlik ve arkadaşlarının evin Allah tarafından içinde oturanlara bir zarar veya helak sebebi kılındığı görüşünde olduğunu bildirmektedir.⁵¹ *Muvatta'* şarihi Zurkânî (ö. 1122/1710) ise, İbnü'l-Arabî'den (ö. 543/1148) naklen, Mâlik'in (ö. 179/795) uğursuzluğu eve izafe etmek istemediğini; aksine, burada (uğursuzluktan) kastedilenin ancak 'âdetin (tabiat kanunlarının) cereyanından' ibaret olduğunu, (bu sebeple) onun inancını bătıla sapmaktan korumak için o evden çıkılması gerektiğine işaret ettiğini, bildirir.⁵²

47 *Fethu'l-bârî*, VI, 71.

48 *Fethu'l-bârî*, VI, 76.

49 Nevevî, XIV, 441.

50 *Muvatta'*, (45) İstîzân 8, h. 23, II, 972.

51 Nevevî, XIV, 441.

52 Zurkânî, IV, 486.

Bu konuda Kurtubî'nin (ö. 671/1272) değerlendirmesi de ilginçtir:

(Bu rivayetleri) zahirî (manasına) hamledenlerin, cahiliye inançlarında olduğu gibi, bu şeylerin bizzat zarar ya da fayda temin ettiği gibi bir manaya hamlettikleri sanılmasın, bu hata olur. Ben ancak, şunu kastediyorum ki, bu üç şey, insanların en çok uğursuzluk yorumunda bulundukları şeylerdir. Kim kendinde böyle bir durum hissederse, o şeyi bırakması ve başka bir şeyle değiştirmesi mübahdır.⁵³

Görüldüğü gibi –rivayetlerin zahirî anlamı neyi ifade ederse etsin– en literal yorumlarda bile, nesnelerin bizzat kendilerinde bir kötülük ve uğursuzluk vehmetme tavrı, cahilî uğursuzluk anlayışının bir tezahürü olduğu ve yasaklandığı gerekçesiyle reddedilmektedir. Bu rivayetlerin, uğursuz olduğu ve kendilerine kötülük getirdiği düşünülen varlıklardan uzaklaşmanın mübah olduğu mesajını verdiği düşünülmektedir. Bu yorum hastalıkta bulaşıcılığı nefyeden, ama cüzamdan veya vebadan kaçılmasını öngören rivayetlerle de ilintilendirilmektedir:

Hafız (şöyle) demiştir: “Mâlik'in görüşünün tevili hususunda, İbnü'l-Arabî'nin işaret ettiği ilk husus, bulaşıcılığın reddi ile beraber cüzamdan kaçılmasını emreden durumun benzeridir. Burada murad, kaderden bir şeyin tevafuk etmemesi gayesiyle, önlem almak ve o nesneyle ilişkisini kesmektir. (Zira, böyle yapılmadığı takdirde), kendisine bir (hastalık veya herhangi bir kötü durum) arız olan kimse, bunun bulaşıcılık veya uğursuzluktan kaynaklandığına inanabilir ve böylece menedildiği inanca düşebilir. Bu sebeple (hastalık veya uğursuzluk vehminde bulunan) varlıklardan kaçınılmasına işaret edilmiştir. Burada çözüm, mesela evi konusunda böyle bir duruma uğrayan kişi için, o evden taşınarak, değiştirmesidir. Çünkü orada kaldığı müddetçe, belki de (başına gelen kötü şeyleri) uğursuzluk inancının doğru olduğuna hamledecektir.”⁵⁴

Bu yorumlarda ilginç olan yön, sanki sadece “Uğursuzluk üç şeydedir: Evde, atta, kadında!..” gibi kesin ifadeli rivayetler varmışçasına, bir tevil çabasına gidilmesidir. Oysa, “eğer varsa... eğer

53 Zurkânî, IV, 486-487.

54 Zurkânî, IV, 487.

gerçekse...” gibi ifadelerle de, aynı nesneleri zikreden rivayetler varid olmuştur. Literal anlamı esas kabul eden yorumcuların, her iki tür rivayeti, birbirinden ayrı bağlamlarda değerlendiklerini ve koşullu ifadelerin yorumunda temel olarak şu iki görüş etrafında toplandıklarını görüyoruz:

İbnu'l-Arabî diyor ki: “Bu (rivayetlerin) manası, bazı tabiat kanunları kapsamında olmak üzere, eğer Allah bir şeyde uğursuzluk yaratacaksa, bu şeylerde yaratır, demektir.” el-Mârizî ise; “Eğer uğursuzluk (anlayışı) gerçek ise, bu üç şey ona en layık olanlarıdır; bu da şu manadadır ki, insanlar bu üç şey hususunda, diğerlerine nazaran daha çok uğursuzluk tasavvuruna sahiptirler.” görüşündedir.⁵⁵

Her iki bağlamda da, uğursuzluk ifadesinin ‘uyum azlığı ve kötü huy’ olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu ifadenin açılmasında şu hususlar zikredilmektedir:

Abdurrezzâk *Musannaf*’ında, Ma’mur’dan bu hadisi tefsir eden şu rivayeti zikretmektedir: “Kadının uğursuzluğu, doğurgan olmaması; atın uğursuzluğu, üzerinde gaza edilmemiş olması; evin uğursuzluğu da komşuların kötülüğüdür.”⁵⁶

Tayyibî’nin uğursuzluk yorumu da bu paraleldedir:

Uğursuzluk, (kadın/ev/at) varlıkların doğaya veya düzene muhalefetlerinden kaynaklanan hoşnutsuzluk durumu olarak anlaşılmaktadır. “Evin uğursuzluğu, darlığı ve komşularının kötü olması; kadının uğursuzluğu, kısırlığı ve uzun dilli olması; atın uğursuzluğu, üzerinde gaza edilmemiş olmasıdır.” ifadesinin ortaya koyduğu üzere, buradaki uğursuzluk tabiata ve düzene karşı uyumsuzluk anlamındadır.⁵⁷

Bu açıklamadan hareketle Hattâbî’nin ve birçok âlimin, rivayetlerde zikredilen uğursuzluğun, cinsin –kötü özellikler taşıyan fertlerine has– bir istisna olduğu görüşünü benimsediği nakledilmektedir.⁵⁸ (İbn Hacer’in Buhârî’nin tavrını, bu yönde yorumlayan görüşünü zikretmiştik.)

Literal anlamıyla değerlendirildiğinde uğursuzluğun varlığını tespit eden bu rivayetlerin çeşitli tevillerle yumuşatılmasının yanı

55 Zurkânî, IV, 485.

56 *Fethu'l-bârî*, VI, 73.

57 Zurkânî, IV, 485.

58 *'Avnu'l-ma'bûd*, X, 333.

sıra, 'nesh' yöntemiyle hükmünün ortadan kaldırıldığı yolunda görüşler bulunmaktadır:

Dendi ki: "Bu söz (Hz. Peygamber'in) başlangıçta söylediği bir sözdü; sonra Allah Teala'nın 'Hiçbir musibet, daha önce buyruğumuzda (öngörülüş) olmadıkça ne yeryüzünün, ne de sizin başınıza gelir. Şüphesiz bu Allah için kolay (bir iş)tir.'⁵⁹ ayeti ile nesh edildi.' Bunu İbn Abdi'l-Berr nakletmektedir. Ancak nesh ihtimal ile sabit olmaz. Hele (bu iki rivayet arasında) cem imkânı varsa ve ayrıca, aynı haberde hem uğursuzluğun nefyi hem de sayılan varlıklarda (tekrar) ispatı söz konusu ise, (nesh ihtimali kesinlikle düşünülemez)".⁶⁰

Ancak bu tarz yorumlar; "Uğursuzluk yoktur" ifadesinde, (tıyara) kelimesinin nekre olması ve öncesinde bulunan nefy edatı sebebiyle, uğursuz sayılan her şeyi ihtiva ettiği gerekçesiyle Aynı tarafından şiddetle eleştirilmiştir:

Eğer biz bu sözü zahiri (literal anlamı) üzerine bırakacak olursak, o zaman bu hadislerin bir kısmı, bir kısmını nefyetmiş (olumsuzlamış) olur. Bu durum, Nebi'nin aynı şey üzerinde, aynı zamanda hem nefy (olumsuzlama) hem ispat (olumlama) türünden bir çelişkiye (düşüğünü) varsayar ki, bu imkânsızdır. (Bu ifadelerin) doğru anlamı *lâ tıyarate* sözü ile uğursuzluğun bütünüyle nefyedilmiş olmasıdır. Hz. Peygamber'in (s.) "Uğursuzluk ancak üç şeydedir" sözü ise, cahiliye ehlinin (uğursuzluk konusundaki geçmiş inançlarından) haber verme (amacına yöneliktir); onlar uğursuzluğun bu üç şeyde olduğuna inanıyorlardı. (Burada gerçek anlam budur); Müslümanların inançlarına göre bu üç şeyde uğursuzluk vardır, demek değildir.⁶¹

Literal anlama sadık kalan yorumculardan İbnu'l-Arabî ise bu görüşe karşı çıkarak: "Bu görüş geçersizdir; çünkü Resulullah (s.) insanlara geçmişteki veya şimdiki inanışlarını haber vermek için gönderilmedi; o ancak onlara inanmaları gereken şeyleri öğretmek için gönderildi." demektedir.⁶²

Hadis kaynaklarımız, geçmiş kavimlerin –mesela İsrailoğullarının– inanışlarına dair, Hz. Peygamber'e atfedilen pek çok haber

59 57/Hadîd, 22.

60 *Fethu'l-bârî*, VI, 74

61 *'Umdetu'l-kârî*, XIV, 150.

62 *Fethu'l-bârî*, VI, 73.

ile dolu iken, İbnu'l-Arabî'nin itirazı oldukça ilginçtir. Zira –tek başına Kur'an bile– geçmiş kavimlerin pek çok inanışından haber vermektedir.

Aynı'nin kendi görüşlerini ispatlamak için zikrettiği Hz. Â'îşe rivayetleri de aynı ihtilaflı yorumlara konu olmuş vaziyettir:

Â'îşe (r.) uğursuzluk inancını reddeder ve onunla ilgili hiçbir şeye inanmazdı. Hatta öyle ki, Şevval ayında eşleriyle zifafa girmeyi kerih gören kadınlara şunu söylerdi: "Resulullah (s.) benimle Şevval ayında evlendi ve Şevval ayında zifafa girdi. Onun indinde benden daha değerli kimsenin olmadığını (bilirsiniz) ki, Peygamber de eşleriyle Şevval ayında zifafa girmekten hoşlanırdı."

Tahâvî, Âlî ibn Ma'bed'den Yezîd ibn Hârûn–Hemmâm ibn Yahyâ–Katâde–Ebû Hasan (tarikiyla gelen şu haberi) rivayet etmektedir: Ebû Hasan şöyle dedi: "Benî Âmir (kabilesinden) iki kişi Â'îşe'nin huzuruna gelerek, ona Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den (s.) 'Uğursuzluk kadında, evde ve attadır.' dediğini haber verdiler. Hz. Â'îşe öylesine kızdı ki (öfkesinden çatırcasına) şöyle dedi: 'Kur'an'ı Muhammed'e (s.) indirene yemin olsun ki, Resulullah (s.) kesinlikle böyle bir şey söylememiştir.' O sadece, 'Cahiliye ehli bunlarla uğursuzluk yorumunda bulunuyorlardı.' demiştir."⁶³

Â'îşe bu sözün, cahiliye ehli hakkında bir haber olduğunu, kesinlikle Nebî'nin kendi görüşü olmadığını haber vermektedir. Aynı şekilde İbn Abdi'l-Berr de mezkûr Ebû Hasan'dan, Hz. Â'îşe'den "O yalan söylemiş; Kur'an'ı indirene yemin olsun ki..." lafızlarıyla (bu rivayeti) nakletmektedir. Haberin sonunda "Sonra Â'îşe 'Hiçbir musibet, daha önce buyruğumuzda (öngörölmüş) olmadıkça ne yeryüzünün, ne de sizin başınıza gelir.' ayetini okudu." lafızları yer almaktadır.

... Burada bir başka cevabımız daha vardır, o da, Â'îşe'nin söylediği gibi Hz. Peygamber'in (s.) "Uğursuzluk üç şeydedir." sözünün, İslam'ın ilk zamanlarında Arapların cahiliye dönemindeki inanışlarından haber verme anlamını taşıyor olmasıdır. Bu inanış daha sonra Kur'an ve Sünnet'le neshedilmiştir. Âhâd haberlerin ise (inanç bakımından) bir bağlayıcılığı yoktur; sadece kendileriyle amel edilmesi gerekir.⁶⁴

63 Bu haber aynı isnadla *Musned*'de de tahrir edilmiştir; bkz.VI, 240.

64 'Umdetu'l-kârî, VI, 150.

Aynî'nin Hz. Â'îşe'yi onaylayan tavrının aksine İbn Hacer, onun Ebû Hureyre'yi eleştiren rivayetlerini şöyle cevaplandırmaktadır:

Sahabeden zikrettiğimiz kişilerin (uğursuzluk) konusunda Ebû Hureyre'yi onaylayan rivayetleri dikkate alındığında, Ebû Hureyre'yi inkâr etmenin bir manası yoktur. Başkaları da (uğursuzluk rivayetlerinin) insanların inançları hakkında bilgi vermek için söylendiği, Peygamber'den (s.) bunun sabit olduğunu bildiren bir haber olmadığı yolunda tevilde bulunmuşlardır. Ancak, zikredilen sahih hadislerin sıyakları bu yoruma elverişli değildir.⁶⁵ Tayâlisî'nin rivayet ettiği ve yine Hz. Â'îşe'nin tavrını yansıtan bir başka rivayet de şöyledir:

Â'îşe'ye denildi ki: "Ebû Hureyre Resulullah'ın (s.) 'Uğursuzluk üç şeydedir: Evde, kadında ve atta...' dediğini söylüyor. Bunun üzerine Â'îşe: "Ebû Hureyre ezberlememiş, çünkü o, Resulullah (s.) şöyle derken içeri girdi: 'Allah Yahudilerin canını alsın! Onlar, uğursuzluk şu üç şeydedir: Evde, kadında ve atta...' derler.' (Ebû Hureyre) sözün sonunu duymuş, fakat başını duymamış!"⁶⁶

Bu rivayet, Mekhûl'un Hz. Â'îşe'den işitmediği gerekçesiyle munkatı olarak değerlendirilip dikkate alınmazken;⁶⁷ isnadında bir zayıflık bulunmayan diğer Â'îşe rivayeti de İbn Hacer tarafından kabul edilmez. Tirmizî'nin naklettiği; "Uğursuzluk yoktur; uğur kadında, evde ve attadır."⁶⁸ rivayeti ise, İbn Hacer tarafından "sahih hadislere muhalefetiyle birlikte, isnadı da zayıftır." şeklinde değerlendirilir.⁶⁹

Görüldüğü üzere, âlimlerin tamamı –uğursuzluğun kesin ifadesi ve koşullu olarak zikredildiği– iki grup rivayetin de sahih hadis olarak sübutunda müttefiktirler; ancak, yorumlarında ayrılmaktadırlar. Uğursuzluğun varlığını kabul eden kişiler, bunun bizzat nesnelerden kaynaklanmadığını, ancak Allah'ın takdirinin –tabiat kuralları uyarınca– bu nesneler üzerinde gerçekleşerek, bunları kötülük ve uğursuzluk için vesile kıldığını kabul ederken; uğursuzluğun bütünüyle reddedilmiş olduğunu kabul eden

65 *Fethu'l-bârî*, VI, 73.

66 Tayâlisî, *Kitâbu't-tıbb*, h. 1776, I, 347.

67 *Fethu'l-bârî*, VI, 72.

68 Tirmizî, (41) Edeb 58 (h. 2824 hadisnin açıklaması), V, 127

69 *Fethu'l-bârî*, VI, 73; 'Avnu'l-ma'bûd, X, 334

âlimler, bu rivayetlerin cahiliye ehlinin inançlarından haber veren sözler olduğunu ve bu inançların tamamen bâtıl kabul edildiğini iddia etmektedirler.

Uğursuzluk inancını kabul etmeyenlerin dayandıkları diğer bir delil de, bizzat koşullu ifadeler taşıyan rivayetlerdir:

İyâd dedi ki: “(Koşullu rivayetlerin manası) eğer uğursuzluk (herhangi) bir şeyde bulunuyorsa, bu üçünde bulunur; çünkü bu nesneler onu kabul ederler; fakat, uğursuzluğun onlarda hiçbir mevcudiyeti yoktur, aslında uğursuzluğun mevcudiyeti yoktur, demektir.”⁷⁰

Aynî de bu görüştedir:

“Eğer bir şeyde varsa...” sözü, (aslında) uğursuzluğun onlarda bulunmadığını haber vermektedir. Bu üç şeyde bulunmayınca, hiçbir şeyde bulunmaz.⁷¹

Aynî bu görüşlerini, Ebû Dâvûd'un rivayetine dayanarak, uğursuz saymanın 'şirk' olduğu ifadesiyle tamamlar ve böylece pek çok yorumcunun aksine, çok net ve kesin bir tavrın sahibi olarak diğerlerinden ayrılır. Ancak kadının uğursuzluğu meselesi, bütün ilkeleri ve fikir ayrılıklarını ortadan kaldırarak, yorumcuların tümünü aynı görüşlerde buluşturacak kadar, birleştirici bir konu olarak ortaya çıkmaktadır. Şimdi bu değerlendirmeleri inceleyelim:

3. Kadının Uğursuzluğu

Buhârî bu konuyu “Kadının Uğursuzluğundan Sakınma Babı” adıyla müstakil bir bölüm olarak ele almakta ve bab başlığını “Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar vardır.” ayeti ile açıklamaktadır.⁷² Bu babda tahrir edilen dört rivayetten üçü, daha önce zikrettiğimiz kesin ve koşullu ifadelerin yer aldığı uğursuzluk rivayetleridir. Dördüncüsü ise, kadının fitnesi ile ilgilidir:

Usâme ibn Zeyd'in (r.) rivayet ettiğine göre, Resulullah (s.) şöyle demiştir: “Benden sonra erkeklere, kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım.”⁷³

İbn Hacer, bu rivayetlerin şerhinde daha önce zikrettiğimiz görüşleri ile tutarlı bir tavır sergileyerek, uğursuzluğu düzene ve

70 Zurkânî, IV, 485.

71 'Umdetu'l-kârî, XIV, 151.

72 Buhârî, (67) Nikâh 17, VI, 124.

73 Buhârî, a.y.; Benzer rivayetler için bkz. Muslim, (48) Zikr 26, h. 97, 98 (2740), III, 2097-2098; Tirmizî, (41) Edeb 31, h. 2780, V, 103; İbn Mâce, (36) Fitn 19, h. 3998, II, 1325; Musned, V, 200, 210.

tabiata uyumsuzluk olarak niteleyen söyleme uygun yorumlarını sürdürmektedir. O, bu bağlamda kadının fitnesi konusunda şunları söylemektedir:

Hadiste, kadınlarla ilgili fitnenin başka fitnelerden çok daha şiddetli bir fitne olacağı (bildirilmektedir). “İnsanlara, kadınlar, çocuklar... gibi dünya zevkleri çekici kılınmıştır.” ayeti bu duruma şahitlik etmektedir. (Çünkü) onlar çekici kılınan dünya zevklerinden ve diğer türlerin (çocuklar, zenginlik vs.) zikredilmemesinden önce kadınlarla başlanılmış olması, onların bu konuda (en önemli) asıl olduklarına işaret etmektedir.

(Buna bir delil olmak üzere) erkeğin, kendi yanında bulunan karısından olan çocuklarına, (yanında bulunmayan) başka eşinden olan çocuklarına göre daha fazla sevgi hissettiği gözlenmiştir.

... Bazı filozoflar da şöyle demişlerdir: “Kadınlar bütünüyle kötü-lüktürler ve daha kötüsü de, vazgeçilemez olmalarıdır. Akıllarının ve dinlerinin eksik olmasına rağmen, kendisinde akıl ve din eksikliği bulunmayan erkeği, din işlerinden alıkoyarak, dünyalık talebiyle tehlikelere atmak gibi işlere sürüklerler. İşte bu en büyük fesattır.” Muslim’in kadınlarla ilgili olarak tahrir ettiği Ebû Sa’d hadisinde (şöyle denilmektedir): “Kadınlardan kendinizi koruyun! Çünkü İsrailoğullarına musallat olan ilk fitne kadınlardı.”⁷⁴

Daha önceki yorumlarında, uğursuzluk anlayışının Kur’an ve Sünnet’le iptal edildiğini savunan Aynî, kadının uğursuz kabul edilmesi konusunda, uğursuzluk anlayışını savunan muhalifleri ile aynı safta görünmektedir. O da uğursuzluğu düzene ve fitrata aykırılık olarak tevil eden söylemin argümanlarını kullanarak şu açıklamaları yapmaktadır:

... Ahmed, Hakîm ve İbn Hıbbân Sa’d hadisini merfû olarak tahrir etmişlerdir. Buna göre; “Üç şey âdemoğlunun saadetinin (temelidir): Saliha kadın, iyi ev, iyi binek. Üç şey de âdemoğlunun bedbahtlığının (temelidir): Kötü kadın, kötü ev ve kötü binek.”⁷⁵

... Bab başlığına uygun olarak, uğursuzluğun kadınlar için en şiddetli fitne olması sebebiyle İbn Ömer ve Sehl hadisinden sonra, kadınlarla ilgili fitnenin en kötü ve en büyük fitne olduğunu bildiren “Benden sonra...” hadisi zikredilmiştir. “İnsanlara, dünya zevklerinden kadınlar... çekici kılınmıştır.” ayeti buna şahadet etmektedir.

74 *Fethu'l-bârt*, IX, 41.

75 *Musned*, I, 168.

Kadınların bu ayette dünya zevklerinin başına yerleştirilmesi, onlardan kaynaklanan mihnetlerin fitneleri oranında, diğer mihnetlerden çok daha büyük olmasındandır. Allah Azze ve Celle bize, onlardan (bazılarının) düşman olduğunu haber vererek diyor ki: ‘Şüphesiz eşlerinizden ve evlatlarınızdan size düşman olanlar vardır, onlardan sakınınız!’

Allahu Teala kadını yarattığı zaman Şeytan’ın çok sevindiği ve ‘Bu benim tuzağımdır; ki, ona yakalanan kişi için neredeyse benim elimden kurtulma şansı yoktur.’ dediği rivayet edilmektedir. Bir hadiste “Kadınlar Şeytan’ın tuzaklarıdır.” denilmekte; “Kadınların şerlilerinden (Allah’a) sığınınız ve en hayırlılarından bile sakınınız!” sözü rivayet edilmektedir. Peygamber (s.): “İblis’in en kuvvetli silahı kadınlardır!” demiştir...

Kadın akıl ve din açısından eksik olduğu halde, kocasını din talebinden çoğunlukla alıkoymaktadır. Bu da en zararlı fesat manasındadır. Peygamber’den (s.) rivayet edildiğine göre, (bir grup sahabi) “Ey Allah’ın Resulü! Onların fitneleri nedir?” diye sorunca, Peygamber şöyle cevap vermiştir:

“Şam’ın rıyтынı, Irak’ın güzel elbiselerini ve Yemen’in bürgüsünü giyince ve develerin hörgüçlerini salladığı gibi salına salına yürüyünce, (erkeklerin) fikirlerinde olmayan şeyleri akıllarına getirirler... Benî İsrail’in ilk fitnesi kadınlar olmuştur.”⁷⁶

Görüldüğü gibi kadının uğursuzluğu, fitne ve düşmanlık bağlamında ele alınmakta, bu iki işlevin Şeytan’ın misyonu ile ayniyet arz etmesi sebebiyle, kadın, Şeytan’la özdeşleştirilmektedir. Üstelik bu yorumlara öyle bir genelleme havası hâkimdir ki, kadınların en hayırlıları bile, bu kapsamda muameleye tâbi tutulmaktadır.

Saliha kadının uğursuzluğa sebep olmadığı varsayımı –bu kadınlar grubunun alaca karga rivayetiyle ihmal edilecek kadar küçük bir azınlık olarak kabul edilmesiyle– söz konusu söylemde herhangi bir olumlu etkiye neden olamamıştır. Bu durumda ortaya çıkan manzara, inanmış ve dinine düşkün erkeklerin, kendilerine düşman, akılları ile dinleri eksik ve Şeytan’ın tuzağı olan kadınların etkisinde kalarak, ayartılmaları neticesinde dünya meşguliyetlerine dalmaları ve en büyük fesada uğramaları şeklinde tezahür etmektedir. “... Havva olmasaydı, kadınlar kocalarına

ihamet etmezlerdi...” rivayetinin yorumlarında, kadınların kocalarını bu tarz bir ayartma ile yoldan çıkaracağı ve hiçbir kadının bu suçtan salim olamayacağı vurgularını hatırlarsak, yukarıdaki yorumların hangi yaklaşımdan kaynaklandığı iyice belirginleşecektir. Uğursuzluğa konu edilen nesnelerin –rivayetin meşhur olduğu dönemde–; kadın, ev, at, hatta kimi rivayetlerde kılıç⁷⁷ ve hizmetçi⁷⁸ gibi, yetişkin ve özgür bir erkeğin hayatını iyi bir düzeyde sürdürebilmesi için gerekli unsurları ihtiva ediyor olması; söylemin erkek merkezli yapısının en güçlü göstergesidir.

Bu söyleme göre, hizmetçi konumunda bulunan köle erkekler hariç, erkekler için –ister literal anlamıyla, isterse tevil edilmiş uyumsuzluk anlamıyla olsun– hiçbir uğursuzluk ihtimali söz konusu değildir; onlar böyle bir yakıştırmadan beri olacak kadar ayrı bir dünyanın insanları; ‘asil’ insanlardır. Bu sebeple Allah erkeklere, eşlerinin ve çocuklarının düşman olabileceklerini haber vermekte; Hz. Peygamber de, onları bekleyen en büyük fitneyi açıklayarak onları uyarmaktadırlar. Âlimler arasında ittifakla kabul edilen, varlıkların kendiliklerinden zarar veya fayda veremeyeceği inancına binaen, uğursuzlukla ilgili haberler ya –neshedildiği veya geçmiş dönemlerden haber verdiği tezi ile– olumsuzlanır, ya da –Allah’ın takdirinin tecellisi ile– bir anlamda olumlanırken; kadınların fitne oluşları ile ilgili durumun kendi iradeleri ile mi tecelli ettiği, yoksa Allah’ın takdiri ile mi olduğu konusuna netlik getirilme ihtiyacı hissedilmemiştir. Bu veri, apriori bir öncül olarak, doğruluğuna iman edilen kabullerdendir. Böyle bir kabulden sonra, prensip olarak uğursuzluğun gerçekliğini reddetmek bile kadın için bir çözüm değildir; ki, Aynî’nin tavrında bunu görmüştük.

Uğursuzluğun, hem reddedenler hem de tevil edenler tarafından fitrata ve düzene uyumsuzluk olarak tefsir edildiğini zikretmiştik. Bu bağlamda, kadının uğursuzluğunu –yani uyumsuzluğunu– tarif eden özellikler arasında, “kötü huylu olmak, yumuşak başlı olmamak, kocaya karşı uzun dilli olmak, doğurgan olmamak –Dimyâtî’nin zayıf rivayetinde geçtiği üzere– önceki eşini özleyerek anmak” gibi hususlar sayılmaktadır.⁷⁹

77 İbn Mâce, (9) Nikâh 55, h. 1995’e ek, I, 642.

78 Muslim, (39) Selâm 34, h. 120 (2225), II, 1748.

79 ‘Umdetu’l-kârî, XIV, 150.

Bu hususlardan ilk üçü, kadının kaburga kemiği ile özdeşleştirildiği eğrilik söylemini çağrıştırmaktadır. Fakat günlük hayatta, eşlerin birbirleriyle olan münasebetlerinde, kadının bu şekilde tanımlanmasına sebep olacak ihtilaflara ve tartışmalara sıkça rastlandığı da bir vakiadır. Öyle ki, saadet asrında Peygamber'in eşleri ve müminlerin anneleri olmakla şereflenmiş seçkin sahabe hanımlar bile, bu duruma düşmekten kendilerini alamamışlardır. Bu konuda varid olan rivayetlerde, temel olarak iki hususa, 66/Tahrîm, 1-5 ayetleri ile 33/Ahzâb suresinin 'Tahyir ayetleri' olarak bilinen 28-29. ayetlerinin iniş sebebi olarak gösterilen olaylara değinilmektedir.

66/Tahrîm, 1-5 ayetlerinde, Hz. Peygamber'in, eşlerinden bazılarını memnun etmek için, Allah'ın kendisine helal kıldığı birtakım şeyleri kendisine yasaklaması ve bazı eşlerinin Hz. Peygamber aleyhinde yardımlaşmaları konu edilmektedir. 33/Ahzâb, 28-29 ayetlerinde ise, mütevazı bir şekilde yaşamayı ilke edinen Resulullah'a kendilerine daha iyi standartlarda bir hayat temin etmesi için baskı yapmaları sonucunda, müminlerin annelerine (*ummehât-ı mu'minîn*) ya Peygamber eşi olarak bu şartlara razı olmak ya da boşanarak istedikleri gibi yaşamak seçenekleri arasında tercih yapma hakkı getirilmiştir.

İşte bu ayetler çerçevesinde, bu olayların gelişimini ve ayrıntılarını nakleden pek çok rivayet bulunmaktadır:

Abdullâh ibn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Bir yıl (boyunca) Ömer ibn el-Hattâb'a bir ayeti sormak istedim durdum, ancak korkumdan cesaret edemedim. Ta ki onunla birlikte bir hacc ziyareti için çıkıncaya kadar (bu durum devam etti.) Dönüş (sırasında) yol alırken, hacetini gidermek üzere yoldan erak (ağacına) doğru saptı. Ben de oradan ayrılıncaya kadar onu bekledim, sonra onunla birlikte yürümeye (başladım). Ve dedim ki: 'Ey müminlerin emiri! Eşlerinden Resulullah'a (s.) karşı (aleyhinde) yardımlaşanlar kimlerdir?' (Ömer): 'Onlar Hafsa ve Â'îşe'dir!' dedi." (İbn Abbâs) dedi ki: "(Bunun üzerine) şöyle dedim: 'Allah'a yemin olsun ki, ben bu soruyu sana bir senedir sormak istiyordum; fakat korkumdan yapamıyordum.' Ömer: 'Öyle yapma! Bende olduğunu zannettiğin bir bilgiyi sorabilirsin. Ben de biliyorsam sana söylerim' dedi."

(İbn Abbâs) dedi ki: "Ve Ömer şöyle dedi: 'Allah'a yemin olsun ki, biz cahiliyede kadınları önemsemezdik. Allah onlar hakkında indireceklerini indirinceye ve (haklarından) vereceklerini verinceye kadar (bu böyle devam etti)'"

(Ömer) dedi ki: '(Bir gün) bir iş konusunda kendi kendime düşünürken, karım bana 'Şöyle, şöyle yapsan!' dedi. Ona: 'Sana ne oluyor da (fikir beyan ediyorsun), senden bunu isteyen oldu mu?' dedim. Bana şöyle cevap verdi: 'Aşkolsun sana, Hattâb'ın oğlu! Kendine karşılık verilmesini istemiyorsun; (ama) senin kızın, Resulullah'a (s.), onun bütün gününü kızgın geçirtecek şekilde karşılık veriyor!'

(Ömer) dedi ki: 'Rıdamı aldım ve evden çıktım. Hafsa'nın yanına geldim ve ona: 'Ey kızım! Sen Resulullah'a (s.), onun bütün bir gününü kızgın geçirtecek şekilde karşılık veriyormuşsun (öyle mi)?' dedim. Hafsa: 'Allah'a yemin olsun ki, (evet) biz ona karşılık veriyoruz.' dedi. (Bunun üzerine) ben: 'Seni Allah'ın cezasından ve Resulü'nün öfkesinden sakındırdığımı bilirsin! Ey kızım! Seni (şu) güzelliği (Resulullah'ın) hoşuna giden (kadın) aldatmasın! Resulullah'ın sevgisi yalnızca onadır.' dedim. Sonra oradan ayrıldım (ve) Ummu Seleme'nin yanına geldim. Onunla akrabalığım vardı, (bu sebeple) onunla konuştum. Ummu Seleme bana şöyle dedi: 'Aşkolsun sana ey Hattâb'ın oğlu! Her şeye karıştığın yetmiyormuş gibi Resulullah'la (s.) hanımları arasına da mı girmeye kalkışıyorsun?!'

(Ömer) dedi ki: 'Onun yanından çıktım. Ensar'dan bir arkadaşım vardı. Benim yokluğumda o bana haber getirir, onun yokluğunda ben ona haber götürürdüm. O günlerde Gassân meliklerinden birinin, bize karşı bir (savaşa) girişeceğinden bahsediliyordu, bunun endişesi içindeydik. Kafam tamamen bununla meşguldu. Ensarî arkadaşım gelerek kapıyı çaldı ve 'Aç! aç!' dedi. Dedim ki: 'Gassânlı mı geliyor?' O: 'Bundan daha kötü (bir haber)! Resulullah hanımlarından ayrılmış!' dedi. Bunun üzerine: 'Hafsa ve Âişe'nin burnu sürtülmüş!' dedim. Ve elbisemi giyerek çıktım. Gittiğimde Resulullah, hurma ağacına kurulmuş bir kulübenin içindeydi. Siyah bir köle de, merdivenin başında (bekliyordu). 'Ömer (geldi)!' dedi ve bana (görüşmem için) izin verildi.'

(Ömer) dedi ki: 'Bu (söylediklerimi) Resulullah'a (s.) anlattım. Ummu Seleme ile ilgili söze gelince, Resulullah (s.) gülümsedi.

Resulullah (o meşrebede) bir hasırın üzerindeydi ve altında başka bir şey yoktu. Başının altında, içine lif doldurulmuş tabaklanmış deriden bir yastık vardı. Alnına hasırın izi çıkmıştı. (Bu durum karşısında kendimi tutamadım) ve ağladım. ‘Seni ağlatan nedir?’ diye sordu. Dedim ki: ‘Ey Allah’ın Resulü! Kısra ve Kayser böyle bir durumda değiller. Ve sen ki Allah’ın Resulüsün!’ Resulullah (s.) şöyle karşılık verdi: ‘Dünyanın onların; ahiretin senin olmasından memnun olmaz mısın?’⁸⁰

Görüldüğü gibi bu rivayette hem 66/Tahrîm suresinde konu edilen Peygamber aleyhinde yardımlaşma, hem de diğer hanımlarının tartışmacı tutumlarına atıfta bulunmaktadır. Burada olaylar kadar, bizzat olayları nakleden sahabilerin tepki ve değerlendirmeleri de, ataerkil geleneğin tezahürleri bakımından önem taşımaktadır.

Bu sebeple konuyla ilgili diğer rivayetlerden de bazı pasajları nakletmekte yarar görüyoruz. Yine Muslim’in tahrir ettiği bir başka rivayette, Câbir ibn Abdillâh’tan naklen, eşlerinin nafaka istekleri yüzünden Hz. Peygamber’in onlardan 29 gün süreyle ayrılması ve tahyir ayetinin iniş sebebi şöyle anlatılmaktadır:

Câbir ibn Abdillâh’tan nakledildiğine göre, o şöyle dedi: “Ebû Bekir geldi ve Resulullah’tan (s.) izin istedi. (Bu sırada) insanları onun kapısında oturur vaziyette buldu; hiçbirisine girmesi için izin verilmemişti.” (Câbir) dedi ki: “Ebû Bekir’e izin verildi ve içeri girdi. Sonra Ömer geldi, izin istedi, ona da izin verildi. Peygamber’i (s.), etrafında hanımları, suskun bir vaziyette oturur halde buldu.” (Câbir) dedi ki: “Ömer: ‘Resulullah’ı (s.) güldürecek bir şey söyleyeceğim.’ dedi ve şunu söyledi: ‘Ey Allah’ın Resulü! Keşke Bint Hârice’yi görseydin! Benden nafaka istedi, üzerine yürüdüm ve boğazına sarıldım!’ (Bunun üzerine) Resulullah (s.) güldü ve ‘Gördüğünüz gibi şu benim etrafımda oturanlar da benden nafaka istiyorlar.’ dedi. Ebû Bekir Âişe’ye doğru kalktı ve boğazına sarıldı. Ömer de Hafsa’nın üzerine yürüyerek boğazına sarıldı. İkisi birden şöyle dediler: ‘Resulullah’tan (s.) gücünün yetmediği şeyleri istersiniz (öyle mi)!’

80 Muslim, (18) Talâk 5, h. 31 (1479), II, 1108-1110; Buhârî, (67) Nikâh 83, VI, 147-150; (46) Mezâlim 25, III, 103-106; (65) Tefsîr, Tahrîm, 2, IV, 69; (77) Libâs 31, VII, 46-48; Tirmizî, (44) Tefsîr, Sure 66, h. 3318, V, 420-424; *Musned*, I, 33, 34.

(Â'îşe ve Hafsa): 'Allah'a yemin olsun ki, ondan gücünün yetmediği bir şeyi bir daha asla istemeyeceğiz.' dediler.

Sonra (Resulullah) hanımlarından bir ay veya yirmi dokuz gün(lük bir süre için) ayrıldı. Sonra ona şu ayet indi: 'Ey Peygamber, eşlerine şöyle söyle... onlardan iyi davrananlara büyük bir ecir vereceğiz.'

(Câbir) dedi ki: "(Resulullah) Â'îşe ile başladı, dedi ki: 'Ey Â'îşe! Sana bir şey arz etmek istiyorum, ailenle istişare edene kadar da (karar vermekte) acele etmemeni arzu ediyorum.' (Â'îşe): 'Nedir ey Allah'ın Resulu?' diye sordu. (Resulullah) ona ayeti okudu.

Â'îşe: 'Senin hakkında mı ailemle istişare edeceğim ey Allah'ın Resulu? Tabii ki, Allah'ı, Resulünü ve ahiret yurdunu seçiyorum. Ve hanımlarımdan hiçbirine benim sözlerimi bildirmemeni istiyorum.' dedi.

(Hz. Peygamber): 'Onlardan hiçbirini, kendilerine söylediğim şeyler dışında benden bir şey istemedi. Allah beni insanlar üzerine zorlayıcı ve onların küçük düşmesini isteyen olarak göndermedi. Beni ancak öğretici ve müjdeleyici olarak gönderdi.' dedi.⁸¹

Önemli ölçüde kurgulama havasının sezildiği bu rivayette, Allah ve Peygamber'inden önce davranarak, naşizelik yapan kızlarını tehdit eden babaların tavırları ve bu tavırlar sonucunda Hz. Â'îşe ve Hafsa'nın nafaka istemekten vazgeçerek yola gelmesi dikkat çekici bir durumdur. Fakat bu olumlu neticeye rağmen, Hz. Peygamber'in hanımlarından ayrılması ve nihayetinde onları inen ayetler gereğince muhayyer bırakması yine tahrim hadisesi ile tahyir hadisesi arasında bir irtibatlandırma çabası olarak kabul edilebilir.

Bu rivayet, ilk rivayetin aksine başarılı olmuş bir sindirme hareketi görünümündedir. Ancak ilk rivayette Peygamber hanımlarının ailevi işlerine müdahale etmek isteyen Hz. Ömer'e karşı gösterdikleri tutum ve tavırlar başka rivayetlerde de zikredilir:

... (Ömer) dedi ki: "Â'îşe'nin yanına geldim. Ona 'Ey Ebû Bekir'in kızı! Tavırlarını Peygamber'e (s.) eziyet edecek dereceye mi vardırıdın?' dedim. O da bana şöyle karşılık verdi: 'Benden sana ne ey Hattâb'ın oğlu? Sen git kendi ayıbınla uğraş!' Ömer dedi ki: '(Bunun üzerine) Hafsa bint Ömer'in yanına gittim. Ve ona: 'Ey Hafsa! İşlerini Hz. Peygamber'i (s.) üzecek dereceye mi vardır-

dın? Vallahi, Resulullah'ın (s.) seni sevmediğini bilirsin. Eğer ben olmasam, mutlaka seni boşamış olurdu.' dedim. Hafsa şiddetli bir ağlamaya (tutuldu)."⁸²

Bu rivayette Hz. Ömer, ataerkil otoritenin tipik bir temsilcisi olarak resmedilmektedir. Ancak Hz. Â'îşe de Ömer'e karşı sert çıkışlarda bulunmaktan çekinmeyen bir tavır içerisinde görülmektedir. İlk rivayette nakledildiği üzere, Hz. Peygamber'in diğer eşleri ve hatta Hz. Ömer'in kendi eşinin bile artık böyle tavırlar göstermesi, başka bir rivayette yine Hz. Ömer'in ağzından şöyle anlatılmaktadır:

... (Ömer) dedi ki: "Biz Kureyş topluluğu, kadınlarımıza galip gelen (onlar üzerinde hâkimiyet kuran) bir kavimdik. Medine'ye geldiğimizde, kadınlarının erkekler üzerinde hâkimiyet kurduğu bir kavim bulduk. Onların hanımlarından öğrenerek, bizim hanımlarımız da onlara uydu..."⁸³

Her ne kadar olumsuz bir bağlamda zikrediliyor olsa da, kadınların bu tür çıkışları göstermeye başlamış olmalarını sadece Medine'deki yapıyla alakalandırmak, önemli bir şeyi atlamaya sebep olmaktadır. Bu da, İslam'ın getirdiği "Allah'tan başka hiç kimseye kul olmama" bilincidir.

İlk hadisesiyle ilgili olarak naklettiğimiz rivayette, kendisine karşı kuşku duyarmışçasına bir tavır sergileyen ve eğer böyle bir şey yaptıysa tövbe etmesini isteyen Hz. Peygamber'e son derece içerleyen Hz. Â'îşe, beraat ayetlerinin inmesi üzerine, Hz. Peygamber'e teşekkür etmesini isteyen annesine karşı çıkarak ona teşekkür etmeyi reddetmiş; sadece Allah'a hamd ve teşekkürde bulunacağını bildirmişti.⁸⁴

Hz. Peygamber'in Â'îşe'ye gösterdiği özel düşkünlük sebebiyle cepheleşen hanımlarının "Ebû Kuhâfe'nin kızı hakkında adalet isteme" gerekçesiyle yaptıkları itirazlar⁸⁵ veya sıranın Hz. Â'îşe'de olduğu ve Hz. Peygamber'in bütün hanımlarıyla birlikte onun odasında toplandığı bir akşam, Zeyneb'in elini tutması üzerine

82 Muslim, (18) Talâk, h. 30 (1479) II, 1105-1106.

83 Muslim, (18) Talâk, h. 34 (1479) II, 1111. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, (67) Nikâh 83, VI, 147-150; (46) Mezâlim 25, III, 103-106; (65) Tefsîr, Tahrîm, 2, IV, 69; (77) Libâs 31, VII, 46-48; Tirmizî, (44) Tefsîr, Sure 66, h. 3318, V, 420-424; *Musned*, I, 33, 34.

84 Buhârî, (65) Tefsîr, Nûr, 6, VI, 9

85 Muslim, (44) Fedâ'ilü's-Sahâbe 13, h. 83 (2442), II, 1891.

Hız. Âişe'nin itirazı⁸⁶ gibi tavırlar genel olarak kıskançlık bağlamında değerlendirilse de, kadınların –böyle bir sistemde zaten oldukça küçülmüş olan– haklarına son derece etkin bir biçimde sahip çıkma gayretlerinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Tabii ki Hız. Peygamber'in böyle bir ortamda, oldukça zor bir duruma düştüğü açıktır.

Peygamber hanımlarının haklarına sahip çıkma duyarlılığını, zamanla bir iktidar mücadelesine dönüştürmeleri ve bu mücadeleyi –kimi rivayetlere göre Hız. Peygamber'e karşı komplo kurmak üzere– aralarında yardımlaşma derecesine kadar vardırılmaları üzerine, bu duruma vahiyle müdahale edilmiştir. Olaya karışan taraflar kınanmış ve uyarılmıştır. Ancak, bu durumda bile olay bir uğursuzluk ve ontolojik kötülük olarak nitelendirilmemiş, faillerinden –her sorumlu, olgun insandan beklenildiği gibi– davranışlarını ve fikriyatlarını düzeltmeleri istenmiştir:

Hani (bir gün) Peygamber, eşlerinden birine gizli bir şeyler söylemişti; eşi bunu ifşa edip, Allah da Peygamber'e bildirince, Peygamber (söylediklerinin) bir kısmını (diğerlerine de anlatmış), bir kısmına ise hiç değinmemişti. Peygamber durumu eşine anlatınca kadın: 'Bunu sana kim söyledi?' diye sordu. (Peygamber de) Her şeyi Bilen, Her şeyden Haberdar Olan, bana söyledi' diye cevap verdi.

(Onlara de ki ey Peygamber:) 'İkiniz tövbe ederek Allah'a yönelin, çünkü ikinizin de kalbi (haktan) ayrılmıştı! Ve (Allah'ın elçisi olan) Peygamber'e karşı birbirinizi desteklerseniz (bilin ki) Allah, o'nun Koruyucusudur ve (bilin ki) bundan dolayı, Ceb-rail, müminler arasındaki bütün dürüst ve erdemliler ve (öteki) bütün melekler, onun yardımına koşacaklardır.

(Ey Peygamber'in eşleri!) Eğer o siz(den biriniz)i boşasaydı, Allah yerinize o'na sizden daha iyi eşler verebilirdi: Allah'a teslim olan, gerçekten inanan, O'nun iradesine gönülden itaat eden, (günah işledikleri zaman) tevbe ederek (O'na) yönelen, (yalnız O'na) kulluk eden ve (O'nun rızasını aramak için) yola koyulan, daha önce evlenmiş veya bakire kadınlar...⁸⁷

Nafaka isteme hadisesinde de durum böyledir. Alıntılıdığımız ilk rivayette ve bu haberin diğer varyantlarında, Peygamber'in

86 Muslim, (17) Radâ'a 13, h. 46 (1462), II, 1084.

87 66/Tahrîm, 3-5.

karşısında Hz. Ömer'in kendisine hâkim olamayarak ağladığı yoksulluk manzarası, aslında Peygamber eşlerinin de itiraz noktasını teşkil etmekteydi. Fakat bu itirazlara rağmen Hz. Peygamber –büyük bir basiret ve uzak görüşlülükle– yaşam standartlarında hiçbir değişiklik yapmayı kabul etmemiş; bununla birlikte hanımlarına karşı da, rivayetlerde Hz. Ebû Bekir ve Ömer örneğinde görüldüğü türden bir baskı tutumuna başvurmamıştır. Onun tavrı, hanımlarına darılarak bir köşeye çekilmek şeklinde tezahür etmiştir. Kaldı ki, bu küsme tavrı muhataplarına karşı bir baskı ve sindirme hareketi olmaktan çok; bunalan ve belki de artık dayanamayacak hale gelen kendi bünyesi, ruh sağlığı için bir çıkış yolu, doğal bir savunma mekanizmasıdır.

Yine vahiyle müdahale edilen bu vakada, hak arayışlarını –Peygamber hanımları olmanın ve onun hayatını paylaşmanın getirdiği sorumluluk ve fedakârlıkları gerektirdiği gibi değerlendirilmeyerek– Hz. Peygamber'in yumuşaklığından ve kendilerine karşı rahmetinden istifade ederek maddeci bir düzleme taşıyan Peygamber eşleri, statülerinin sarsılmaz ve değişmez bir statü olduğu sanısından hiç beklemedikleri bir sarsıntıyla uyandırılmış ve kendileri bir tercih durumu ile karşı karşıya bırakılmışlardır:

Ey Peygamber! Eşlerine söyle: (yalnız) bu dünya hayatını ve onun cazibesini istiyorsanız, gelin size istediğinizi vereyim ve (sonra da) sizi uygun bir şekilde salayım. Yok eğer Allah'ı, Elçisi'ni ve Ahiret hayatının (güzelliklerini) istiyorsanız (bilin ki) Allah, içinizden güzel işler yapanlar için büyük bir ödül hazırlamıştır.⁸⁸

Rivayetlere göre eşlerine bu uyarıyı bildirerek, onlardan düşünmelerini ve acele etmeden, ana-babalarına danışarak karar vermelerini isteyen Hz. Peygamber'e, hanımları, hatalarının ve kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kaldıkları konumlarının bilincinde olma duyarlılığıyla, hiç düşünmeden ve kimseye danışmadan bağıllık kararlarını açıklamışlardır.⁸⁹

Bu olayların, ilgilendiğimiz ve yorumlamaya çalıştığımız uğursuzluk söylemi bağlamındaki rivayetler açısından önemi açıktır. Zira sıradan bir erkeğe karşı bu tür tavırların gösterilmesi, uyumsuzluk/uğursuzluk rivayetlerinde olduğu gibi, ontolojik bir

88 33/Ahzâb, 28-29.

89 Tirmizî, (44) Tefsîr, Sure 66, h. 3318, V, 424.

bağlamda değerlendirilirken; adı dualarla anılan bir Peygamber'e karşı, ona eş olma nimetinin bilincinde ve şüküründe olması gereken eşlerinin –bu sebeple daha ağır kabul edilen– suçlarının, insani yanılma bağlamında değerlendirilmiş olması ve onlara durumlarını telafi edecek fırsatlar tanınmış olması; bu konudaki ilahî tavır ile cahilî hurafeleri Peygamber'e zıfaze eden beşerî tavır arasındaki farkı çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Ataerkil zihniyetin ürünü olan cahilî önyargıların yaygınlaştırılmasında dinin meşrulaştırıcılık gücünden faydalanma geleneği, burada da kendini göstermektedir. Bu sistemin etkilerini daha iyi çözümlemek amacıyla, buradaki değerlendirmelere tersinden –yani kadını merkeze alarak erkeğe doğru– baktığımızda, aynı tür insani özellik ve eksikliklerin erkeklerde de, yaygın ve yerleşik bir şekilde bulunmasına karşın, bu durumun hiç de bir uçursuzluk söylemine yol açmadığını görüyoruz.

Mesela Hz. Ömer'in karısına ve rivayetlerde nakledildiği üzere Peygamber hanımlarına karşı gösterdiği kaba muameleler, 'uzun dilli' olma babında sayılabilecek kınıcı sözler, herhangi bir uçursuzluk ithamına yol açmış görünmemektedir.

O dönemde eşinden şikayetçi olan tek kadın herhalde sadece Hz. Ömer'in hanımı değildir. On bir tane kadının oturup kocalarını birbirine anlattığı, övdüğü veya yerdiği bir anekdotun nakledildiği rivayet, –*Tecrid-i Sarîh* tercümesinden aktarılmıştır– o dönemdeki 'erkek suçları ve faziletleri' hakkında kadınca değerlendirmeler açısından, önemli bir ipucu olarak görülebilir:

Âişe'den (r.) şöyle hikaye ettiği rivayet olunmuştur: "Bir zaman on bir kadın bir yerde oturmuşlar ve kocalarının hal ve şanından bir şey saklamayıp birbirlerine bildireceklerine dair aralarında sözleşmişler ve bağlanmışlardı. Bunlardan birinci kadın demiştir ki:

'Benim kocam taşlık bir dağ başındaki arık bir devenin etidir. Kolay değil ki çıkıla, semiz değil ki (nâs tarafından hanelerine) nakloluna' (Hadisin bu fıkrası mürekkeb teşbih ve belîğ bir zemmi ifade etmektedir. Sert taşlık dağ tabiriyle zevcin kötü huyluluğuna, dağın yüksekliği ile zevcin kibir ve gururuna, bununla beraber arık bir deve eti ile de zevcin hayatından ailenin istifade etmediğine işaret olunmuştur ki, mevhumu mahsuse teşbihten ibarettir.)

İkinci kadın da demiştir ki:

‘Kocamın halini izhar ve işâ’e edemem. Korkarım ki onları bir şey bırakmadan sayabileyim. Çünkü onun fenalıklarını sayacak olursam, gizli aşikâr her halini sayıp dökmek zorunda kalacağım. Bu ise imkânsızdır.’

Üçüncü kadın da:

‘Benim zevcim upuzun bir sefihtir. Ayıplarını söylersem beni boşar, susarsam (kocam aklıbaşında bir kimse olmadığından, bilâ-sebep beni) kendisinden uzak bırakır.’

Dördüncü kadın ise (zevcini methederek):

‘Necid sahrasının gece hayatı gibidir. Ne sıcaktır, ne soğuk (mutedil seciyede halûk bir kimsedir). Evimizde ne korku vardır, ne kırgınlık.’ demiştir.

Beşinci kadın da şöyle methetmiştir:

‘Benim kocam da, evine geldiğinde sanki (avdan gelen) bir pars-tır. (Avını bana getirir, koynumda mışıl mışıl uyur.) Evden çıkınca dışarda o bir arslandır. (Arslan payı kazanır.) Evdeki masrafımı hiç sormaz.’

Altıncı kadın da şöyle zemmetmiştir:

‘Kocam oburdur. Yemek yerken siler süpürür, içerken de su kabını kurutur. Yatarken de yorganına bürünür (hanenin bir köşesinde tek başına) uyur. Ve benim hüznümü anlamak ve gidermek için elbiseme elini sokmaz.’

Yedinci kadın da:

‘Kocam erlik vazifesini ifadan aciz ve işini bilmez ahmak bir kişidir. Her dert onun derdidir (vücudu hastalık makarındır ve huy-suzdur) başımı yarar, vücudumu yaralar. Her şey onun vurmak, yarmak aletidir.’ demiştir.

Sekizinci kadın da şöyle övmüştür:

‘Onun vücuduna dokunurken tavşana dokunur gibi yumuşaktır. O güzel kokulu bir nebat gibi hoş kokar.’

Dokuzuncu kadın da şöyle övmüştür:

‘Kocamın evi yüksek direklidir. Kılıcının hamaili uzundur. Ocağının külü çoktur. Evi de mecma-i nâsa yakındır. (Yani evi şahanedir, kendisi uzun boyludur, evi de misafir kabul edilecek yerdedir.)’

Onuncu kadın da kocasını şöyle övmüştür:

‘Zevcim maliktir, hem de ne kadar da malik ve sahiptir! Zevcimin bir sürü develeri vardır ki, onların çökecek geniş eylek

yerleri vardır. Fakat yaylım yerleri azdır. (Bununla develer yayılmaya gönderilmeyip, misafire kesilmek için evin eylik yerinde bulundurulur, demek istiyor.) Develer ud sesi duyunca –ki, misafiri eğlendirmek üzere saz ve ahenk âlât-ı çalınmasıdır– o zaman develer boğazlanacaklarını anlarlar.’

On birinci kadın: (ki Umm-i Zer’dir ve zevcinin hüsn-i muaşere-i cihetiyle en bahtıyar olanıdır. Aile hayatını şöyle anlatmıştır:) ‘Kocam Ebû Zer’di... (Aziz hemşirelerim) bilseniz Ebû Zer’ ne semahatlı ve ahlaklı bir kişidir. O iki kulağımı mücevherle hareket ettirir(di). Pazularım tombullaştı, (vücudum semirdi) ve beni ferih ve fahûr kıldı ve yüceltti. Ben de hemen yüceldim ve ferih ve fahûr oldum. O beni Şık denilen bir dağ kenarında, küçük koyun sürücüsü olan bir kabile içinde buldu. Sonra beni atlan kişner, develeri böğürür, ekinler sürülüp daneler (samanından) ayrılır müreffeh ve mes’ud bir cemiyet içine getirdi. Artık ben onun yanında ne söylesem reddolunmazdım, sabaha kadar uyurdum, (kimse beni uyandırmazdı. Bol süt) içerdim, artık içecek halim kalmazdı. (...) Bir gün Ebû Zer’ evden çıktı. Her taraf süt tulumları, yağ çıkanlmak için çalkalanmakta idi (Bolluk ve bahar mevsimi idi). Yolda bir kadına rastgeldi... (Kocam bu kadını sevmiş) beni bıraktı, onu nikah edip aldı. Ondan sonra ben şeref sahibi bir adamla evlendim. O da fütursuz yürür ve en güzel ata binerdi ve Hat mamulatından mızrağını alırdı ve akşam üzeri deve ve sığır nevinden birçok hayvan sürüp bana gelirdi ve getirdiği her guna hayvanlardan, kölelerden ve cariyelerden birer çift verirdi. Bu kocam da bana: ‘Ey Umm-i Zer’ istediğin gibi ye, iç ve akrabana ihsan et!’ derdi. Umm-i Zer’ der ki: ‘Bununla beraber ben bu ikinci kocamın bana verdiği şeylerin hepsini bir araya toplayam Ebû Zer’in en küçük kabını dolduramaz.’⁹⁰

Bu rivayette anlatılan öykülerde, Arapçanın mübalağa, mecaz ve teşbih gibi sanatlar için oldukça elverişli olmasından kaynaklanan abartılmış bir üslup kullanılmaktaysa da, dile getirilen şikayetler ve övgülerin, pratikte gerçekçi bir temele dayandığı düşünülebilir. Erkeklerle ilgili yakınmaların bir kısmı bile, fıtrata ve düzene uyumsuzluk bakımından, kadınlar için uydurulan

90 Buhârî, (67) Nikâh 82, VI, 146-147; Muslim, (44) Fedâ'ilu's-Sahâbe 14, h. 92 (2448), II, 1896-1902.

uğursuzluk söylemini katlamaya yetecek niteliktedir. Ancak belirttiğimiz gibi, iktidarın ve söylemin sahipleri olarak erkekler, bundan olumsuz bir şekilde etkilenmemişlerdir.

On birinci kadın Umm-i Zer'in, ilk kocasına övgüler düzmesi ve onu halen evli bulunduğu ikinci kocasına üstün tutması, Dimyâtî'nin zayıf rivayetinde zikredilen hususa uygun düşmektedir. Ancak öyle anlaşıyor ki, çok eşli ve çok evlilikli bir sistemde, bunlar Hz. Peygamber için bile söz konusu olan, olağan vakalardır:

Hz. Â'îşe'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Resulullah'ın (s.) hanımlarından Hz. Hâtice'yi kıskandığım kadar hiç kimseyi kıskanmadım. (Çünkü) Resulullah (s.) onu çok fazla anar ve çok fazla överdi. Resulullah'a (s.) Hâtice'yi cennette inciden yapılmış bir köşkle müjdelenmesi vahyedilmişti."⁹¹

Hz. Â'îşe'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Bir kere sinde, Hz. Hâtice'nin kızkardeşi Mekke'den Medine'ye gelmişti. Ve Peygamber'in huzuruna girmek için kapı önünde izin istiyordu. Kadının sesi Hâtice'nin sesine benzediğinden, Resulullah kadının sesini işitince Hâtice'yi hatırlayarak sarsılmış ve onu huzuruna kabul ederek iltifat etmişti." Hz. Â'îşe der ki: "Artık tahammül edemeyerek: 'Ya Resulallah! Allah sana Kureys'in dışları dökülmüş ihtiyar bir kadını yerine gencini verdi.' dedim."⁹²

Buraya kadar naklettiğimiz rivayetlerde, kadınlarda uğursuzluk/uyumsuzluk tanımlaması kapsamında bildirilen; kötü huylu olmak, yumuşak başlı olmamak, kocaya karşı uzun dilli olmak ve eski kocasını özleyerek anmak gibi hususlar, tamamı kişisel tavırlardan ibaret olan, hatta belki de –Peygamber eşleri örneğinde görüldüğü gibi– kalıcı karakter özellikleri olmaktan ziyade; şartlara ve olaylara bağlı olarak zaman zaman ortaya çıkan, düzeltilmeye müsait birtakım hususlardır. Ancak bu bağlamda zikredilen son uğursuzluk/uyumsuzluk sebebi olan kısrılık, bu açıdan öncekilerden farklılaşmaktadır.

Kısrılık, oluşumu ve gelişimi itibarıyla kişiye bağlı bir karakter özelliği olmadığından, kadının ya da erkeğin inisiyatifi dışında bir durumdur. Kur'an'da çok uzun yıllar çocuk doğuramayıp,

91 Buhârî, (67) Nikâh 108, VI, 158.

92 Buhârî, (63) Menâkıbu'l-Ensar, IV, 231

Peygamber olan eşlerinin duaları üzerine –Allah’tan bir mucize olarak– hamile kalıp doğuran kadınlardan bahsedilir.⁹³ Doğurganlık ve kısırılık, Allah’ın takdir alanı içinde kabul edilir.⁹⁴

Üreme fizyonomisi ile ilgili pek çok ayrıntının insanlık için henüz ‘gayb’ olduğu zamanlarda, üreme kusurlarının tümünün kadına endekslenmesi olağan karşılanabilir. Ekonomik üretimin ve güvenliğin sağlanması erkek gücüne ve bu gücü oluşturan sayısal çokluğa bağlı olduğundan, doğurganlık hayati bir önem arz etmektedir. Bütün bu hususlar göz önüne alındığında, kadının çocuk doğurması onun temel vasfı olarak kabul edilmektedir ki, bu bakımdan kusurlu görülen bir kadının, pek makbul karşılanmaması anlaşılır bir durumdur. Bazı kaynaklarda, doğurgan kadınlarla evlenilmesini tavsiye eden rivayetlerin yer alması, bu bağlamda bir teşvik olarak görülebilir:

Ma’kıl ibn Yesâr’dan rivayet edildiğine göre, şöyle demiştir: “Nebi’ye (s.) bir adam gelerek şöyle dedi: ‘Ben soylu ve güzel bir kadına rastladım, fakat o doğurgan değil, onunla evleneyim mi?’ (Resulullah): ‘Hayır!’ dedi. Sonra adam ikinci defa (tekrar) geldi, Peygamber onu nehyetti. Sonra üçüncü kez geldi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) şöyle dedi: ‘Çok seven ve doğurgan kadınlarla evleniniz! Çünkü ben diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla övünürüm.’”⁹⁵

¹ Ancak, Ebû Dâvûd’un uğursuzluk bağlamında Hz. Ömer’e isnad ederek rivayet ettiği, “Evdeki hasır, doğurgan olmayan kadından daha hayırlıdır.”⁹⁶ sözünde olduğu gibi, kadının tüm varoluşunu doğurganlığa indirgeyen bir zihniyet, kadını nesneleştiren, şeyleştiren bir zihniyettir. Diğer hadis kaynaklarında bu tür rivayetlere itibar edilmemiş olmasının yanı sıra, –kaynakların çoğunda tahrir edilen– evlenilecek kadınlarda aranan vasıflarla ilgili rivayetlerde, doğurganlık vasfının yer almaması,⁹⁷ uğursuzluğu kısırlığa bağlayan rivayetler bağlamında ele alındığında, önemli bir ayrıntıdır. Ancak, bu durum, doğurganlığın belki de

93 11/Hüd, 71-73; 15/Hicr, 51-56; 19/Meryem, 1-15.

94 35/Fâtır, 11; 42/Şûrâ, 49-50; 53/Necm, 45-46; 75/Kiyâmet, 37-39.

95 Nesâ’î, (26) Nikâh 11, h. 3225, VI, 66; Ebû Dâvûd, (12) Nikâh 3, h. 2050, II, 542.

96 Ebû Dâvûd, (76) Tıb 24, h. 3922’ye ek, IV, 237.

97 Buhârî, (67) Nikâh 15, VI, 123. Benzer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, (12) Nikâh 2, h. 2047, II, 539-540; Nesâ’î, (26) Nikâh 13, h. 3228, VI, 68; İbn Mâce, (9) Nikâh 6, h. 1858, I, 597; Dârimî, (11) Nikâh 4, h. 2176, II, 456; *Musned*, II, 428.

zikredilmesi gereksiz görülecek derecede doğal bir beklenti olması ile de açıklanabilir.

Her halükarda, insanların neslin çoğalması konusundaki içgüdü ve arzularına ket vuran kadın ve erkek kısırlığı, önemli bir problemdir. Ancak doğal bir kusurun, üstelik iki cinse de arız olabilen bir durumun kadına özgü varoluşsal bir ceza durumu olarak algılanması, uğursuzluk rivayetlerinin tümü için olduğu gibi, insaftan uzak bir değerlendirmedir.

B. Kadının Değersizliğine Dair Rivayetler: Namazı Bozan Bir Varlık Olarak 'Kadın'

1. Namaz Kılan Kişinin Önünden Geçilmesi Sorunu

İslam geleneğinde, düzenli ibadetlerin en önemlilerinden kabul edilen namazın, Allah'a bir yöneliş olarak algılanması ve O'nun huzurunda bulunma bilinci ile ilintilendirilmesi, bu ibadetin icra edilme tarzı üzerinde önemle durulmasına, pek çok haberin rivayet edilmesine ve kimi konularda görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Namaz kılan kişinin önünden geçilmesi sorunu da, bu bağlamda tartışılan konulardan biridir. Bu konuda nakledilen pek çok haberin muhtevasından, temel olarak iki anlayışın mevcut olduğunu görüyoruz. Hz. Peygamber'in (s.) hanımları ve yakın sahabesinin rivayetleri vasıtasıyla bizzat kendi uygulamasına dayandırılan ilk anlayış; –herhangi bir sütte olmaksızın– namaz kılan kişinin önünden geçme, yatma gibi fiillerin kılınan namaza bir zarar vermeyeceği şeklindedir:

Peygamber'in (s.) eşi Meymüne şöyle demiştir: “Resulullah, ben karşısında iken ve hayızlı olduğum halde namaz kılardı. Bazen de, secdeye vardığı zaman, elbisesi bana değerdı.”⁹⁸

İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre, o şöyle demiştir: “Ben, dışı merkebin üzerinde Fadl'ın redifi (ihtiyat askeri) idim. Resulullah (s.) Mina'da ashâbı ile namaz kılarken geldik ve merkepten inerek safa dâhil olduk. Merkep onların önünden geçti ve namazlarını bozmadı.”⁹⁹

98 İbn Mâce, (5) İkâme 40, h. 958, I, 308. Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, (8) Salât 107, I, 131; Muslim, (4) Salât 51, h. 273 (513), I, 367.

99 Tirmizî, (2) Salât 135, h. 337, II, 160-161. Diğer rivayetler için bkz. Muslim (4) Salât 47, h. 255 (504), I.362.

İbn Abbâs'tan (ö. 68/687) gelen bu haberin bir başka varyantında, "Dişi bir merkebe binmiş olarak geldim –o sırada ihtilama (buluğa) yaklaşmış bir kişiydim– Resulullah (s.) ashabıyla beraber Mina'da, (önünde) herhangi bir duvar olmaksızın namaz kılmaktaydı. Ben bazı safların önünden geçim ve merkepten inerek onu otlaması için gönderdim. (Sonra) safa katıldım. Bu davranışma hiç kimse itiraz etmedi."¹⁰⁰ ifadeleri yer almaktadır.

Bu iki rivayet –birazdan Hz. Âişe (ö. 58/677) rivayetlerinde de görüleceği üzere– sadece Hz. Peygamber'in herhangi bir uygulamasından haber vermek için varid olmuş gibi görünmektedir. Adeta, bu rivayetlerde Hz. Peygamber'e hadis rivayeti yoluyla atfedilen bir hükme kendi kişisel tecrübelerini aktararak itiraz etme ve bu anlayışın Hz. Peygamber'e isnad edilmesini engelleme tavrı sergilenmektedir. Hz. Peygamber'in hanımları ve en yakın arkadaşları hayattayken, namaz uygulamaları hakkında birtakım tartışma yaratan meseleler ortaya atılmış görünmektedir. Şimdi, kadının da zikredildiği ve namazın bozulması konusundaki ikinci anlayışı yansıtan rivayetleri incelemeye çalışalım.

2. Namaz Kılan Kişinin Önüne Sütire Konulması Tavsiyesi

Namaz kılan kişinin önünden birtakım varlıkların geçmesi ile namazın bozulduğu yolundaki tüm rivayetler, namaz kılan kişinin, önüne, 'sütire' adı verilen, bir 'binek' eyeri' yüksekliğinde herhangi bir nesnenin konulması tavsiyesi ile ilintilendirilmektedir.

Mûsâ ibn Talha'nın babasından naklettiğine göre, Resulullah (s.) şöyle dedi: "Herhangi biriniz, önünüze eyer gibi bir şey koyduğunda namazını kılsın. Eyerin ilerisinden geçenlerin (hiçbirisi) namaza zarar vermez."¹⁰¹

Bu rivayete göre Hz. Peygamber tarafından verilmiş genel bir hüküm olarak ortaya çıkan sütire, diğer rivayetlerde, seferde, savaş esnasında veya bayram namazı gibi, Hz. Peygamber'in açık bir mekânda silahlı olarak gelip kıldırıldığı namazlar esnasında, uzun veya kısa mızrağını önüne koyması şeklinde bir uygulama olarak belirmektedir:

100 Buhârî, (8) Salât 90, I, 126. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (4) Salât 47, h. 254 (504), I, 361; Nesâî, (9) Salât 8, h. 750, II, 64; Muvatta', (9) Kasru's-Salât 11, h. 38, I, 155-156

101 Muslim, (4) Salât 47, h. 241 (499), I, 358. Diğer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, (2) Salât 101, h. 685, I, 443; İbn Mâce, (5) İnkâme 36, h. 940, I, 303.

İbn Ömer'den nakledildiğine göre, Resulullah (s.) bayram günü (namaz için) çıktığında, mızrağını isterdi ve onu önüne koydururdu. (Sonra) ona doğru namaz kılardı. İnsanlar onun ilerisin(den geçerlerdi). Yolculuk esnasında da böyle yapardı. Bu yüzden yöneticiler de mızraklarını alma (âdetini benimsediler).¹⁰² Âişe'den nakledildiğine göre, Tebük gazvesinde Resulullah'a (s.) namaz kılan kişinin sütresi hakkında (soru) soruldu. Resulullah (s.): "Eyer gibi bir şey" dedi.¹⁰³

Abdullâh ibn Abbâs'tan gelen ve Zuhri'nin (ö. 124/742) Veda Haccı veya Mekke'nin fethedildiği gün olarak tarihlendirdiği¹⁰⁴ rivayetdeki sütresiz uygulama ile zikrettiğimiz diğer rivayetlerdeki sütrelili uygulama, birbirinden farklı, hatta zıt konumlardadır. Ancak, hadis otoritelerinin hemen tamamının sütrenin gerekliliğini benimsemiş olduklarını gösteren bab başlıkları ve şarihlerin de bu yöndeki görüşleri neticesinde, bu rivayetler arasındaki çelişkinin giderilmesi için bazı yorumlar yapılmıştır.

Aynî, Hz. Peygamber'in bayram gününde ve yolculukta kıldığı namaz esnasında mızrağını önüne koydurtması ve bunun daha sonraki yöneticiler tarafından da âdet edinilmesi ile ilgili rivayetin şerhinde, sütrenin (bilhassa) namaz kılanların önünden geçilmesi ihtimali söz konusu olduğunda meşru olduğunu, bu ihtimalin söz konusu olmadığı durumlarda da Mâlik (ö. 179/795) ve Şâfiî'ye (ö. 204/819) göre, hadislerin genelinden çıkan sonuca göre mutlak olarak meşru olduğunu söylemekte ve sütrenin bakışı muhafaza ettiği yolundaki görüşleri de nakletmektedir. Bununla birlikte, o İbn Abbâs rivayetindeki sütresiz namaz kılma tavrına uygun olarak, Urve (ö. 93/711), Atâ' (ö. 115/733), Sâlim (ö. 106/724), Kâsım (ö. 109/727), Şa'bî (ö. 109/727) ve Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) açık alanda sütresiz namaz kıldıklarını zikretmektedir.¹⁰⁵

Bu tartışmalarda görüldüğü gibi, suture fiziksel anlamda bir koruma işlevi görmekten çok, 'sanal bir koruma alanı' oluşturmaktadır. Aynî'nin işaret ettiği gibi, namaz kılanların dikkatlerini

102 Muslim, (4) Salât 47, h. 245 (501), I, 359. Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, (8) Salât 90, I, 126; Ebû Dâvûd, (2) Salât 101, I, 443

103 Muslim, (4) Salât 47, h. 244 (500), I, 359. Diğer rivayetler için bkz. Nesâî, (9) Kible 4, h. 745, II, 62.

104 Muslim, (4) Salât 47, h. 256 ve 257 (504), I, 362.

105 'Umdetu'l-kârî, IV, 277.

ve bakışlarını çevrelerindeki hareketten alıkoyabilmeleri hususu da bu sanal koruma alanı ile ilgilidir. Ebû Dâvûd (ö. 275/888) ve İbn Mâce'nin (ö. 273/886) tahrir ettikleri bir rivayete göre, sütte olarak konulabilecek herhangi bir eşya bulunmadığında yere çizilecek bir çizginin bu işlevi görmesi¹⁰⁶ yine aynı anlayıştan kaynaklanmaktadır. Tek bir tarikattan geldiği, herhangi bir şahidin bulunmadığı ve bazı ravilerinin tanınmadığı gibi gerekçelerle eleştirilen bu rivayet, Azîmâbâdî'nin (ö1273/1857) bildirdiğine göre, Alî ibn el-Medîni (ö. 234/849), Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855) ve Beyhakî (ö. 458/1066) tarafından sahih kabul edilmiş; İbn Hıbbân (ö. 354/965) tarafından da tahrir edilmiştir.¹⁰⁷

Kaynaklarımızın sütte konusunda verdiği bu bilgilerin yanı sıra, Hz. Peygamber'in bineğine yönelerek, yani onu kendisine sütte edinerek namaz kıldığı yolunda rivayetler de bulunmaktadır. Mesela Buhârî'nin "Bineğe, Deveye, Ağaca ve Eyere Yönelerek Namaz Kılma Babı" ile açtığı bölümde, Abdullâh ibn Ömer'den Hz. Peygamber'in bineği olan hayvana yönelerek namaz kıldığı rivayet edilmektedir.¹⁰⁸

Buna benzer rivayetler diğer musannıflar tarafından da tahrir edilmiştir.¹⁰⁹ Sütünin fonksiyonu konusunda bu husus özel bir önem arz etmektedir; zira sütte, namaz kılan kişinin önünden –kadın da zikredilmekle beraber– köpek, eşek, domuz vb. hayvanların geçmesi ve bu suretle namazın bozulması ihtimaline karşı bir tedbir olarak görülürken, canlı bir hayvanın sütte kılınması, hayvanlar arasında 'namazı bozan-bozmayan' türünde bir ayırımla ilgili kabullün var olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir.

3. Namazı Bozan Varlıklar: Eşek, Köpek ve Kadın

Namaz kılan kişinin önünde sütte olduğunda kim ve ne tür bir canlı geçerse geçsin, namaz bozulmaz iken; sütünin bulunmadığı durumlarda, bir grup rivayete göre bazı varlıkların geçişi namazı bozmaktadır. Bu sebeple "Namaz Kılan Kişinin Önünden

106 Ebû Dâvûd, (2) Salât 102, h. 689, I, 443. Diğer rivayetler için bkz. İbn Mâce, (5) İlkâme 36, h. 943, I, 303.

107 'Avnu'l-ma'bûd, II, 289-290.

108 Buhârî, (8) Salât 98, I, 128

109 Muslim, (4) Salât 47, h. 247-248 (502), I, 359-360. Diğer rivayetler için bkz. Muvatta', (9) Kasru's-Salât (12), h. 41, I, 157; Tirmizî, (2) Salât 144, h. 352, II, 183; Ebû Dâvûd, (2) Salât 103, h. 692, I, 444; Dârimî, (2) Salât 126, h. 1419, I, 269; Musned, II, 141.

Geçenlerin Engellenmesi” vb. başlıklar altında, şu tür rivayetlerin tahrir edildiğini görüyoruz:

Ebû Sa’îd el-Hudrî’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: “Sizden biriniz namaz kılarken, önünden kimse-nin geçmesine izin vermesin. Gücünüz yettiğinde onu engelleyin. Eğer ısrar ederse, onunla mücadele edin; çünkü o Şeytan’dır.”¹¹⁰ Ebû Zerr’den rivayet edilmiştir; diyor ki: “Resulullah (s.) şöyle bu-yurdu: ‘Kişi, önüne eyerin arka kemeri veya orta kamburu kadar bir şey koymadan namaz kılsa, kara köpek, kadın ve merkep onun namazını bozar.’ Abdullâh ibn es-Sâmit diyor ki: ‘Ebû Zerr’e ‘Kara köpeğin kırmızı veya beyaz köpekten farkı nedir?’ diye sor-dum. Dedi ki: ‘Ey biraderzadem! Resulullah’a (s.) sorduğum şeyi bana sordun. (O) ‘Siyah köpek Şeytan’dır’ buyurmuştur.’”¹¹¹

Ravî Abdullâh ibn es-Sâmit’in sorusuna Ebû Zerr’in verdi-ği cevap siyah köpeğin namazı neden bozduğunu bir anlamda açıklıyorsa da(!), merkep ve kadın için bu soru o günden bu güne hâlâ cevaplanmamıştır. Ancak aynı kategoride zikredilme-leri sebebiyle, kara köpekle Şeytan arasında kurulan ilintinin, bu iki varlık için de söz konusu olması mantıki bir neticedir. Zaten literatürümüzde başka vesilelerle nakledilen rivayetlerde bu tür ilişkiler kurulmaktadır:

Şüphesiz kadın karşınıza bir Şeytan suretinde gelir, bir Şeytan suretinde gider.¹¹²

Horozların öttüğünü işittiğinizde (dileklerinizi) Allah’ın fazlu kereminden isteyiniz! Zira horozlar melek görmüşler (de öyle ötmüşler)dir. Merkebin anırmasını işittiğinizde de, Şeytandan Allah’a sığınınız. Çünkü o Şeytan görmüş (de öyle anırmış)tır.¹¹³

Aynî, namaz kılan kişinin önünden geçen kişinin ‘Şeytan’ ola-rak vasıflandırılmasının mübalağa amacıyla teşbih edatı hafzedil-miş bir benzetme olduğunu bildirirken,¹¹⁴ İbn Hacer de, ‘Şeytan’

110 Muslim, (4) Salât 48, h. 258 (505), I, 362.

111 Tirmizî, (2) Salât 136, h. II, 161. Diğer rivayetler için bkz. Nesâî, (9) Kible 7, h. 748, II, 63-64; Ebû Dâvûd, (2) Salât 109, h. 702, I, 450-451; Muslim, (4) Salât 50, h. 265 (510), I, 365.

112 Muslim, (16) Nikâh 2, h. 9 (1403), II, 1031; Tirmizî, (10) Radâ’a 9, h. 1158, III, 464; Ebû Dâvûd, (12) Nikâh 42-43, h. 2151, II, 611.

113 Buhârî, (59) Bed’ul-Halk 15, IV, 98. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (48) Zikr 20, h. 82 (2729), III, 2092; Ebû Dâvûd, (40) Edeb 105, 106, h. 5102, V, 331; Tirmizî, (45) Da’vet 56, h. 3459, V, 508; Musned, II, 307, 321, 364; III, 306-355.

114 ‘Umdetu’l-kârî, IV, 291.

lafzının, cinler için hakiki, insanlar içinse mecazi anlamda kullanıldığını belirterek, İbn Battâl'ın, dinde fitne çıkaran insanlara ıtlak edilebileceği yorumunu zikretmektedir.¹¹⁵

İbn Hacer, bu varlıkların zikredilmesinde olumsuz bir bağlamın bulunmadığını, bunların cinse delalet ettiğini, bu bağlamda kadının da insan cinsini temsil ettiğini söylemekte ise de,¹¹⁶ zikredilen temsilcilerin hadis literatünde çoğunlukla olumsuz bağlamlarda yer alıyor olmaları ve hele hele çeşitli vesilelerle Şeytan'la özdeşleştirilme ya da ilintilendirme muamelesine maruz bırakılmaları, bu kategorizasyonun olumsuz bir bağlamın ürünü olduğunu göstermektedir. Kadınla ilgili rivayetlerin, –bu çalışmada ortaya koymaya çalıştığımız üzere– geleneğimizde kadın aleyhtarı bir söylemin oluşmasını sağlayan formlar ihtiva etmesi, kadının olumsuz çağrışımlar yüklü bir simge haline gelmesi sonucunu doğurmuştur. Namazın bozulmasıyla ilgili rivayetlerin çoğunda sadece 'kadın' denilmesine karşın, bir *Musned* rivayetinde 'hayızlı kadın' ifadesinin kullanılması¹¹⁷ bu olumsuz bağlamı iyice belirginleştirmektedir.

Köpek beslemenin sevap eksiltlen bir tavır olarak nitelenmesi,¹¹⁸ köpek beslenen eve meleklerin girmemesi ile ilgili rivayetler,¹¹⁹ domuz, put ve içki gibi, köpeklerin ticaretinin yasaklanmış olması¹²⁰ da bu olumsuz bağlamın ürünüdür. Ancak kaynaklarımızda Hz. Peygamber'e bundan daha şiddetli bir tavrı isnad eden rivayetler de bulunmaktadır. Bu, av ve çoban köpekleri dışındaki tüm köpekler hakkında Hz. Peygamber'in buyurduğu iddia edilen 'öldürme' emridir.

115 *Fethu'l-bârî*, I, 295.

116 *Fethu'l-bârî*, I, 686

117 *Musned*, I, 347. Diğer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, (2) Salât 109, h. 703, I, 453; Nesâ'î (9) Kible 7, h. 749, II, 64.

118 Buhârî, (59) Bed'u'l-Halk 17, IV, 101. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (22) Musâkât 10, h. 50-59 (1574 ve 1575. hadisler ve varyantları) II, 1201-1203; Tirmizî, (16) Sayd 17, h. 1487-1490, IV, 69-70; İbn Mâce, (28) Sayd 2, h. 3206, II, 1069; Nesâ'î, (42) Sayd 12, 13, 14, h. 4281-4288, VII, 186-189; *Musned*, II, 425, 473; Dârimî, (7) Sayd 2, h. 2010, II, 415.

119 Buhârî, (59) Bed'u'l-Halk 17, IV, 101. Diğer rivayetler için bkz. Dârimî, (19) İsti'zân 34, h. 2666, II, 594; Nesâ'î, (42) Sayd 11, h. 4278-4280, VI, 185-186 (Nesâ'î'nin rivayetlerinde, meleklerin girmediği evlerde bulunan varlıklar, köpek, resim, cünüb olan kişi olarak zikrediliyor).

120 Muslim, (22) Musakat 9, h. 39 (1567), II, 1198. Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, (34) Buyû' 25, II, 12; Ebû Dâvûd, (22) Buyû' 63, h. 3481-3484, III, 753-756; Tirmizî, (12) Buyû' 46, h. 1275, III, 574; Nesâ'î, (42) Sayd 15, h. 4289-4291, VII, 189-190; İbn Mâce, (12) Ticârât 9, h. 2159-2161, II, 730-731; Dârimî (18) Buyû' 34, h. 2570, II, 568-569; *Muvatta'*, (31) Buyû' 29, h. 68, II, 656-657; *Musned*, I, 235, 378.

Meymûne'nin bildirdiğine göre, Resulullah'a (s.), Cibril (a.s.) şöyle demiştir: "Fakat biz, içinde köpek ve resim bulunan evlere girmeyiz!" (Bunun üzerine) Resulullah o gün sabah olduğunda küçük (yavru) köpeklere varıncaya kadar (bütün) köpeklerin öldürülmesini emretti.¹²¹

Nâfi' ibn Ömer, Resulullah'ın (s.) istisna edilenlerin dışında (bütün) köpeklerin öldürülmesini emrettiğini rivayet etti.¹²²

Câbir ibn Abdillâh şöyle söyledi: "Resulullah (s.) bizlere köpeklerin öldürülmesini emretti. Öyle ki, çölden köpeğiyle birlikte gelen bir kadının köpeğini bile öldürdük. Sonra Resulullah (s.) onları öldürmemizi yasakladı ve dedi ki: '(Öldürmemiz gereken) köpek, üzerinde iki nokta bulunan, bütünüyle siyah renkli köpektir; çünkü o Şeytan'dır.'¹²³

Köpeklerle cinler arasında, dolayısıyla cin neslinden olduğu kabul edilen Şeytan arasında bir irtibat kurulmasıyla yapılan değerlendirmeler; köpeklerle ilgili olarak pratik gerekçelerden ziyade, varoluşsal düzlemde bir negatif anlayışın varlığını ortaya koymaktadır. Oysa pratik açıdan bakıldığında; bu tür rivayetlerden bir kısmının "Tahâret" bablarında tahrir edilmiş olması sebebiyle, muhtemelen hijyenik kaygılar ya da ısırılma tehlikesi önplana çıkmış görünmektedir. Fakat köpeklerin katli konusundaki yoğun vurgular, namazı bozan varlıklardan biri olan köpeğe, bilhassa siyah köpeğe yüklenen olumsuz işlevler sebebiyle, 'kadın/köpek/eşek' grubunun ne denli olumsuz bir bağlama sahip olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu arada eşekle ilgili olarak literatürümüzde –köpek ve kadın kadar olmasa da– bu bağlama uygun şekilde negatif işlevlerle yüklü çeşitli rivayetlerin bulunduğunu hatırlatalım:

Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Nebi (s.) buyurdu ki: 'İmamdan evvel başını (secdeden) kaldıran herhangi biriniz Allahu Teala'nın, başını eşek başına veya yüzünü eşek yüzüne çevirmesinden korkmaz mı?'"¹²⁴

121 Nesâ'î, (42) Sayd 9, h 4273, VII, 184.

122 Nesâ'î, (42) Sayd 9, h 4273, VII, 184. Ayrıca diğer rivayetler için bkz. Nesâ'î, (42) Sayd 9, h. 4277, VII, 185. Diğer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, (-) Sayd 21,22, h. 2845, III, 267; Tirmizî, (16) Sayd 16, h 1486, IV, 78-79; İbn Mâce, (28) Sayd 2, h. 3205, II, 1069; Dârimî, (7) Sayd 3, h. 2014, II, 416; *Musned*, IV, 85, 86.

123 Muslim, (22) Musâkât 10, h. 45 (1570) II, 1200.

124 Buhârî, (10) Ezân 53, I, 170. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (4) Salât 25, h. 114, 115, 116 (427 ve varyantları), I, 320-321; Tirmizî, (4) Cum'a 56, h. 582, I,

Bu rivayette sözü edilen eşek başına ya da eşek suretine dönüşümün, hem mecazi hem de hakiki anlamda gerçekleşebileceğine dair yorumlar bulunmaktadır.¹²⁵ Ahmed Naim bu hadisin başka tarikten “Başını köpek başına çevirmesinden korkmaz mı?” tarzında rivayet edildiğini zikretmektedir.¹²⁶ Böylece, çeşitli vesilelerle bu hayvanların aynı olumsuz misyonu temsil eder şekilde zikredildiklerini görmüş oluyoruz.

‘Kadın/eşek/köpek’ bağlamının bir kurgu olduğunu ortaya koyan en açık rivayetlerden biri de, listeye bazı dinî grupları ve domuzu ekleyen, ravisi Muhammed ibn İsmâ’il’in “Zannediyoruz ki Resulullah’tan (s.) nakledilmiştir.” diyerek rivayet ettiği ilginç bir haberdir. Buna göre Resulullah şöyle demiş olmaktadır:

Biriniz sütte (koymaksızın) namaz kıldığında, onun namazını (köpek), eşek, domuz, Yahudi, Mecusi ve kadın bozar. (Fakat) bunların bir taş atımlık mesafe(nin ötesinden) geçmeleri (namazın bozulmaması için) yeterlidir.¹²⁷

Ebû Dâvûd’un, raviler arasındaki Hişâm’ın meçhul bir ravi olması sebebiyle senedini; Mecusi’nin zikredilmesinde çirkinlik, domuzun zikredilmesinde belirsizlik olduğu gerekçesiyle metnini eleştirdiği¹²⁸ bu rivayet, kurgulamadaki mantığı ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır.

Birtakım varlıkların, namaz kılan kişinin önünden geçmesiyle namazın bozulmasının ne tür bir anlam ifade ettiğini araştırdığımızda ise; –bazı ihtilaflara rağmen– yorumların, namazdaki husunun bozulması noktasında yoğunlaştığını görüyoruz.¹²⁹ Ancak bu rivayetlere temelden karşı çıkan başka bir rivayet grubu da bulunmaktadır. Şimdi bu rivayetleri inceleyeceğiz.

4. Karşıt Rivayetler / Görüşler

Namazı bozan varlıklarla ilgili rivayetlerin toplandığı bablar, birbiriyle taban tabana zıt iki anlayışın malzeme ve yorumlarını eşdeğer bir sunumla bir arada barındırmaları sebebiyle, belki de

475-476; Ebû Dâvûd, (2) Salât 75, h. 623, I, 413; Nesâî, (10) İmâme 38, h. 862, I, 96; İbn Mâce, (5) İlkâme 41, h. 961, I, 308; *Musned*, II, 260, 271

¹²⁵ *Fethu’l-bâri*, II, 215.

¹²⁶ *Tecrid-i Sarîh*, II, 667.

¹²⁷ Ebû Dâvûd, (2) Salât 109, h. 704, I, 453.

¹²⁸ Ebû Dâvûd, a.y.

¹²⁹ *Avnu’l-ma’bûd*, II, 298.

hadis geleneğimizin en özgün örneklerinden biri durumunda-
dırlar. “Namazı Bozan Varlıklar” başlığı altında sıraladığımız ri-
vayetlerin yanı sıra; bunları eleştiren, inkâr eden ve bizzat Hz.
Peygamber’den bu uygulamalara aykırı uygulamalar nakleden
başka bir rivayet grubu da, hadis kitaplarımızda tahrir edilmiş
bulunmaktadır. Bunların en meşhuru, eşek ve köpeklerle aynı
bağlamda zikredilmiş olmayı kesinlikle hazmedemeyen Hz.
Â’îşe’nin yönelttiği eleştirilerdir:

Â’îşe’den (r.) nakledildiğine göre şöyle demiştir: “Bizi eşek
ve köpekle bir tutmakla ne kötü bir iş yaptınız! Yemin olsun
(Resulullah’ın öyle halini) bilirim ki, o namaz kılarken ben
onunla kiblesi arasında yatmış olurdum da, secde etmek istedi-
ğinde ayaklarıma dokunurdu ve ben de onları çekerdim.”¹³⁰

Mesrûk’un Â’îşe’den rivayet ettiğine göre, onun yanında namazı
bozan varlıklardan bahsediliyordu. Dediler ki: “Köpek, eşek ve
kadın namazı bozar.” (Bunun üzerine) Â’îşe: “Bizleri köpek yap-
tınız! Yemin olsun ki Nebi’nin (s.), ben onun ile kiblesi arasında,
yatakta yatmışken namaz kıldığını bilirim. (Bu durumdayken)
bir ihtiyacım olduğunda, kiblesine karşı gelmeyi arzu etmedi-
ğimden, bir sıyrılış halinde (yatağın ayak tarafından (Muslim
rivayetinden) sıyrılırdım.”¹³¹

Urve ibn Zubeyr’den nakledildiğine göre, Hz. Â’îşe: “Namazı ne
bozuyormuş?” diye sordu. “Kadın ve eşek” dedik. (Bunun üzeri-
ne) şöyle söyledi: “(Size göre) kadın kötü bir mahluktur! (Oysa)
ben Resulullah’ın (s.) önünde, cenazenin yatışı gibi yatarken,
onun namaz kıldığını bilirim...”¹³²

H. Â’îşe’nin bu itirazlarının yanı sıra, konunun başında nak-
lettiğimiz İbn Abbâs rivayeti de, namaz kılan insanların önünden
–insan ve eşek gibi canlıların geçmesine– ne Hz. Peygamber’in
(s.), ne de sahabeden kimsenin itiraz ettiğini göstermekteydi.
Ebû Dâvûd, namazı bozan varlıklarla ilgili haberlerinin akabin-
de, “Kadın Namazı Bozmaz Diyenler Babı”nda, Hz. Â’îşe’den gelen

130 Buhâri, (8) Salât 108, I, 131. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (4) Salât 51, h. 272 (v. 512), I, 367; Ebû Dâvûd, (2) Salât 111, h. 713, I, 457; Nesâ’î, (9) Kible 10, h. 757, II, 67.

131 Buhâri, (8) Salât 102, I, 130. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (4) Salât 51, h. 271 (v. 512), I, 367. Nesâ’î, (9) Kible 8, h. 754, II, 66.

132 Muslim, (4) Salât 51, h. 269 (v. 512), I, 366

rivayetleri,¹³³ “Eşek Namazı Bozmaz Diyenler Babı”nda, İbn Abbâs rivayetlerini¹³⁴ ve “Köpek Namazı Bozmaz Diyenler Babı”nda da¹³⁵ Fadl ibn Abbâs rivayetini tahrir etmekte; konuyla ilgili son babı “Namazı Hiçbir Şey Bozmaz Diyenler Babı”¹³⁶ şeklinde düzenleyerek tavrını ortaya koymaktadır. Ebû Dâvûd’un bu bablarda zikrettiği Abdullâh ibn Abbâs ve Fadl ibn Abbâs rivayetleri –birisi konunun başında naklettığımız haber olmak üzere– şu şekildedir:

Ebû Sahba’den nakledildiğine göre, şöyle demiştir: “İbn Abbâs’ın huzurunda, namazı bozan varlıklar hususunu müzakere ediyorduk. Bunun üzerine o şöyle dedi: ‘Ben ve Abdulmuttalib’in oğullarından biri, bir eşeğin üzerinde gelmiştik. Resulullah (s.) (o sırada) namaz kılıyordu. O çocuk da ben de eşekten indik ve safın önünde eşeği bıraktık; kimse ilgilenmedi (itiraz etmedi). Abdulmuttalib oğullarından iki küçük kız safların arasına girdiğinde de (717. rivayete göre birbirleriyle kavgaya ediyorlardı.) kimse oralı olmadı..”¹³⁷

Fadl ibn Abbâs’tan rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: “Resulullah’ın (s.) yanına geldik. İbn Abbâs’la birlikte, çölde bize ait olan (bir bölgede) idik. Resulullah sahrada, önünde herhangi bir sütre olmaksızın namaz kıldı. Eşegimiz ve bir köpek, onun önünde oynuyorlardı, bu durum (kimseyi) alakadar etmedi.”¹³⁸ Ebû Dâvûd’un “Hiçbir Şey Namazı Bozmaz Diyenler Babı”nda tahrir ettiği rivayetler ise, namaz kılan kişinin önünden geçen varlıkların namaza bir zarar vermeyeceği, ancak yine de bu duruma engel olunması gerektiği bağlamındadır.¹³⁹

Bu rivayetin sonunda kendi görüşünü “Peygamber’den (s.) gelen iki haber birbiri ile çeliştiği takdirde, kendisinden sonra sahabenin ne ile amel ettiğine bakılır.”¹⁴⁰ ifadesi ile belirten Ebû Dâvûd; bab başlıkları ve haber tahririndeki sıralaması ile sahabenin ‘hiçbir şeyin namazı bozmayacağı’ görüşünde olduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Benzer bir tutumla İmam Mâlik’in naklettiği sahabe görüşleri ve uygulamaları, temelde namaz kılanın önünden geçme

133 Ebû Dâvûd, (2) Salât 111, h. 710-714, I, 456-457.

134 Ebû Dâvûd, (2) Salât 112, h. 715-717, I, 458-459.

135 Ebû Dâvûd, (2) Salât 113, h. 718, I, 459-460.

136 Ebû Dâvûd, (2) Salât 114, h. 719, 720, I, 460.

137 Ebû Dâvûd, (2) Salât 114, h. 716-717, I, 458.

138 Ebû Dâvûd, (2) Salât 113, h. 718, I, 459-460.

139 Ebû Dâvûd, (2) Salât 114, h. 720, I, 460.

140 Ebû Dâvûd, a.y

olayının –namazın sıhhati açısından– bir problem teşkil etmediği anlayışına dayanmaktadır.¹⁴¹ Hz. Â'îşe'nin rivayetleri ile teyid edilen bu anlayış, namaz kılan kişinin önünden geçilmemesi, geçenin engellenmesi ve kadın, eşek ve köpeğin geçmesiyle namazın bozulacağını belirten rivayetlerin yaygın kabulü ile işlevsiz kaldığından, şarihler ve fıkıhçılar nazarında kabule şayan bulunmamış görünmektedir. Şimdi bu iki anlayışın cemedilmesiyle ilgili yorumları naklederek genel değerlendirme bölümüne geçiyoruz.

5. Kat' Rivayetleri İle İlgili Genel Değerlendirme

Bu iki rivayet grubu ile ilgili olarak yorumların yoğunlaştığı nokta, haberlerin arasını cemetmedir. Cemetme faaliyetinde namaz kılan kişinin önünden geçilmesi durumunun namazı iptal etmediği; dolayısıyla, namazın iadesine gerek olmadığı görüşü ağır bassa da;¹⁴² Ebû Cuheyne'den rivayet edilen, "Kişi kendisine terettüp eden (günahı) bilseydi, kırk (gün, ay, yıl –ravi hatırlamıyor) beklemesi onun için namaz kılanın önünden geçmesinden daha hayırlı olurdu."¹⁴³ haberine dayanan anlayış hayli kabul görmüştür.

Bu sebeple, Hz. Peygamber'in kimi namazlarında önüne bir mızrak koyması veya kimi rivayetlerde 'eyer' gibi bir şey konulduğu takdirde, önünden geçen kimselerin namaz kılanı zarar veremeyeceği tavsiyesi uyarınca; sütrenin gerekliliği ve cemaatle kılınan namazlarda imamın önüne konulacak sütrenin, diğerleri için de koruyucu olacağı hususları benimsenmektedir.¹⁴⁴ Sütre koyarak namaza duran kişi ile sütre arasından geçmek ise, engellenmesi gereken bir davranış olarak görülmektedir.¹⁴⁵ Ebû Sa'îd el-Hudrî'den zikredilen çeşitli rivayetler bu görüşü ortaya çıkarmıştır. Bu rivayetlerden "gücünüz yettigince engel olun" tavsiyesini içeren makul varyantların yanı sıra; bir grup âlimi, bu kişiyle savaşmanın caiz olduğu ve hatta mücadele edilen kişinin ölmesi durumunda her-

141 *Muvatta'*, (9) Kasrû's-Salât 11, h. 39-40, I, 156.

142 *'Umdetu'l-kârî*, IV, 279; *'Avnu'l-ma'bûd*, II, 307 (Aynı görüşler zikrediliyor); Nevevî, IV, 450-451.

143 *Muvatta'*, (9) Kasrû's-Salât 10, h. 34, I, 154-155. Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, (8) Salât 101, I, 129; Muslim, (4) Salât 48, h. 261 (507), I, 363-364; Tirmizî, (2) Salât 134, h. 336, II, 158; Ebû Dâvûd, (2) Salât 108, h. 701, I, 449-450; İbn Mâce, (5) İkâme 37, h. 945, I, 304; Nesâ'î, (9) Kible 8, h. 754, II, 66; Dârimî, (2) Salât 130, h. 1424, I, 270.

144 Nevevî, IV, 440; IV, 445; aynı görüşler için bkz. *Fethu'l-bârî*, I, 682.

145 *'Umdetu'l-kârî*, IV, 292; Zerkânî, I, 442; Nevevî, IV, 446-447; aynı görüşler için bkz. *'Avnu'l-ma'bûd*, II, 295.

hangi bir cezanın gerekmediği¹⁴⁶ anlayışına götürecektir kadar şiddet yorumuna açık bir varyantı da bulunmaktadır.

Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Muslim (ö. 261/874) Ebû Dâvûd (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) tahrir ettiği bu rivayet şu şekildedir:

Ebû Sâlih es-Semmân'dan nakledildiğine göre, o şöyle dedi: "Ebû Sa'îd el-Hudrî'yi, bir cuma günü, kendisini gelenden geçenden set-redecek bir şeye doğru namaz kılariken gördüm. Ebû Muayt oğullarından bir genç onun önünden geçmek istedi. (Bunun üzerine) Ebû Sa'îd onun göğsüne vurdu. Genç adam etrafına bakınıp, geçmek için onun önünden başka bir yol bulamayınca, (tekrar) oradan geçmeye teşebbüs etti. Bunun üzerine Ebû Sa'îd ilkinden daha kuvvetli bir darbe vurarak genci uzaklaştırdı. O genç Ebû Sa'îd'e sövdükten sonra, (Medine valisi) Mervân (ibn el-Hakem)'in yanına gidip, Ebû Sa'îd'in (r.) davranışı hakkında şikayette bulundu. Onun arkasından Ebû Sa'îd'in de Mervân'ın yanına gitmesi üzerine Mervân şöyle dedi: 'Ya Ebâ Sa'îd! (Şu) kardeşinin oğlu ile ne alıp veremiyorsun?' Ebû Sa'îd bu soruya şöyle karşılık verdi: 'Nebi'den (s.) işittim, buyurdu ki: 'İçinizden birisi kendisini gelenden geçenden koruyacak bir sûtreye karşı namaza durup da biri önünden geçmeye davranacak olursa, onu uzaklaştırsın. Dinlemezse onunla mukatele etsin! Çünkü o ancak bir Şeytan'dır!'"¹⁴⁷

Namaz gibi bir tefekkür ve huşu ibadetinin ifası sırasında, –başka bir yol bulamadığı için– namaz kılanın önünden geçmek zorunda kalan kişi hakkında caiz görülen bu uygulama; başını imamdan evvel secdeden kaldıran kişinin başının eşek başına çevrileceği gibi rivayetlerin de ortaya koyduğu üzere, namazda disiplin ve uyum kaygısının bazı kişiler tarafından hangi boyutlara kadar vardiirilebileceğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Kadın/eşek/köpek namazı bozar, diyen anlayış da aynı şedit disiplin anlayışının ürünüdür. Ancak bizzat Hz. Peygamber'in, karşısında hanımları (kıble istikametinde) uzanmış yatarken, onlara yönelerek namaz kılması ile ilgili rivayetler; hem namazın

¹⁴⁶ Nevevî, IV, 442; *Fethu'l-bârî*, I, 695.

¹⁴⁷ Buhârî, (8) Salât 100, I, 129. Diğer rivayetler için bkz. Muslim, (4) Salât 48, h. 259 ve 505, I, 362-363. Daha kısa varyantlar için bkz. Ebû Dâvûd, (2) Salât 107, h. 697, 698 ve 700, I, 447-449; *Musned*, III, 34, 44, 49, 58, 63.

kat'ı, hem de buna tedbir olarak Hz. Peygamber'den sadır olduğu iddia edilen engelleme rivayetlerini anlamsız kılmaktadır.

Âlimlerimizin pek çoğunun bu konudaki farklı iki rivayet grubunu cemetme taraftarı olması sebebiyle, kadının namazı bozması anlayışını Resulullah'ın kendi hayatından örneklerle reddeden Hz. Â'îşe rivayetleri, çeşitli şekillerde tevile uğramıştır: Mesela onun, –Peygamberin önünde olduğu sırada– yatar vaziyette bulunduğu; dolayısıyla, geçen kişi konumunda bulunmadığı,¹⁴⁸ o günlerde evde ıskıl bulunmadığı için karanlıkta Hz. Peygamber'in huşu ve huzu'una zarar gelmediği,¹⁴⁹ Hz. Peygamber'in, peygamber olması sebebiyle cinsel iradesine en fazla hâkim olan kişi olduğu ve 'hasais'inden olmak üzere bu ruhsatın sadece ona ait olduğu,¹⁵⁰ kişinin kendi karısının zihnini meşgul etme ihtimalinin az olduğu; ancak yabancı bir kadının akılları karıştırabileceği¹⁵¹ gibi yorumlarla asıl mecrasından uzaklaştırılmış, kat' rivayetlerinin meşruiyetini savunan yorumlara eklenmiştir.

Böylece, kadının eşek ve köpek gibi, literatürde aşağılanan bazı hayvanlarla aynı kategoride değerlendirilme durumu da bir meşruiyet kazanmış olmaktadır. Kadını bu konuma düşüren sebep, erkeklerin akıllarının karışmasına sebep olan 'baştan çıkarıcı cazibe' olarak zikredilse de, Hz. Â'îşe'nin itirazlarında dile getirdiği "Size göre kadın kötü bir mahluktur." ifadesinin ortaya koyduğu cahil/örfi cinsiyetçi kalıp yargıların, dinî literatürdeki yansımaları ve buraya sızma yollarını tespit etmek açısından önemlidir.

Benzer bir cinsiyetçi tavır, kadının değersizliği söylemine hizmet etmek üzere, Hz. Peygamber döneminde kadınlarla erkeklerin aynı kaptan abdest aldıklarını ifade eden ve hatta Hz. Peygamber'in kendi hanımlarıyla aynı kaptaki suyu kullanarak birlikte gusül abdesti aldıklarını¹⁵² ortaya koyan rivayetler konu-

148 *Fethu'l-bârî*, I, 702-703. (Benzer görüşler için bkz. Zurkânî, I, 449; 'Avnu'l-ma'bûd, II, 304.)

149 *Fethu'l-bârî*, I, 700. Benzer görüşler için bkz. Zurkânî, I, 449; Nevevî, IV, 351-352.

150 *Fethu'l-bârî*, I, 702. Benzer görüşler için bkz. Zurkânî, I, 449; Nevevî, IV, 352.

151 *Fethu'l-bârî*, I, 702. Benzer görüşler için bkz. Zurkânî, I, 449; 'Umdetu'l-kârî, IV, 301.

152 Abdullâh ibn Ömer'in bildirdiğine göre, Resulullah'ın (s.) zamanında kadınlar ve erkekler birlikte abdest alırlardı [Buhârî, (4) Vudû' 43, I, 56; İbn Mâce, (1) Tahâre 36 h. 381, I, 134]. Enes ibn Malik'ten şöyle söylediği rivayet edilmiştir: "Nebi (s.) hanımlarından biri ile aynı kaptan yıkanırdu." Muslim ve Vehb, Şu'be'den "cenabetten" (lafzını) eklemiştir (Buhârî, (5) Gusl 9, I, 70).

Â'îşe'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Ben ve Resulullah (s.) –cenabet sebebiyle– tek bir kaptan (birlikte) abdest alırdık. (Oyle ki) kabın içinde ellerimiz birbirine karışırdu." [Muslim, (3) Hayd 10, h. 45 (v. 321), I, 256].

sunda gözlenmektedir. Bu uygulamaya rağmen Hz. Peygamber'in, kadının kullandığı sudan artan suyun erkekler tarafından kullanılması yasakladığı yolunda hadisler de bulunmaktadır.¹⁵³ Aynı şekilde, süt çağındaki kız ve erkek çocukların elbiseye bulaşan idrarlarının temizliği konusunda farklı bir muameleyi öngören rivayetler de bu bağlamda değerlendirilebilir.¹⁵⁴

Böylece, fiili uygulamaları yansıtan bir kısım rivayetler tarafından yalanlansa da, kadın hakkındaki olumsuz söylem etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Ancak İslam'ın öz itibarıyla insanlığa en büyük hediyesi olan ontolojik değer eşitliği, kadının da en tabii haklarından biridir. Bu hakların hem teori bazında teslim edilmesi, hem de pratik alanda işlevsel kılınması, pek çok açıdan geçmiş kuşaklardan daha şanslı ve daha sorumlu bir konumda bulunan çağımız Müslümanlarının önünde, tarihî bir görev olarak durmaktadır.

Mu'âze'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiğine göre, o şöyle demiştir: 'Ben ve Resulullah birlikte aramızdaki tek bir kaptan abdest alırdık. O benden daha çabuk davranırdı; öyle ki ona: "Bana da bırak, bana da bırak!" derdim.' (Mu'âze) der ki: "İkisi de cünübdüler." [Muslim, (3) Hayd 10, h. 46 (v. 321), I, 257. Benzer haberler için bkz. Tirmizî, (1) Tahâre 46, h. 62, I, 91, 92; Tahâre 48 h. 65, I, 94; Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 39, h. 77-79, I, 61, 62; İbn Mâce, (1) Tahâre 33, h. 370-372; Tahâre 35, h. 376-380, I, 133-134; Tahâre 36, h. 381-183, I, 134-135. Nesâî, (1) Tahâre 146, h. 232-237, I, 128-130; Dârimî (1) Vudû' 107, h. 1050, I, 195; *Musned*, III, 112, 116, 249; VI, 281, 291, 310, 318].

153 Bkz. Ek 6.

154 Bkz. Ek 7.

SONUÇ

Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri isimli bu çalışmada; İslam geleneğinin en önemli vesikası konumunda bulunan hadis rivayetlerinde, çeşitli haberler sebebiyle varlığını hissettiğimiz kadın aleyhtarı bir tutumun kökenleri ve tezahürleri araştırılmaya çalışılmıştır.

Kaynağını binlerce yıllık ataerkil yapılanmadan aldığı ileri sürülen ve erkeği önceleyerek, kadının erkek için yaratılmış ‘nesne insan’ olduğu anlayışı ile temellenen bu söylem; kadın insanın erkek insana nazaran daha kötü, eksik ve ikincil bir varlık olduğu kabulleriyle, erkeğin üstünlüğü-kadının ikincilliği anlayışını meşrulaştırmaktadır. Bu sebeple, araştırmamız boyunca, bu anlayışın etkileri sezilen hadis rivayetleri üzerinde yoğunlaşarak, kadın aleyhtarı söylemin kökenleri ve tezahürleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

İnsanlığa –diğer ilahi mesajlardan sonra gelmesi dolayısıyla– yeni bir mesaj olan Kur’an’ın kendi orijinal muhtevası içinde geçmiş vahiy geleneğine bağlılığının yanı sıra, kendi tarihsel realitesini de gözetken tavrı sebebiyle, kadın-erkek ilişkilerinin konu edildiği pasajlarda, dünya üzerindeki en yaygın ve yerleşik sistemlerden biri olan ataerkil geleneğin etkilerini gözlemlemek, tabii bir durum olarak kabul edilebilir. Ancak, bu muhtevadan, ontolojik anlamda kadının ikincilliği ve kötülüğü gibi bir sonucun çıkarılabilirlik ihtimalini araştırmak üzere, Kur’ani muhtevanın insan anlayışını ortaya koymaya çalıştığımızda, erkek insan ile kadın insan arasında hiçbir farklılığın gözetilmediğini tespit ettik.

Kadınla erkeği birbirleri ve toplumla ilişkileri bağlamında ele alan Kur'an pasajlarında ise, toplumun ataerkil yapılanmasından kaynaklanan örf ve teamüllerin baskın karakteri son derece belirgin durumdadır. Bu baskın karaktere rağmen Kur'an'ın tavn sürekli bir iyileşme ve gelişme sürecine doğru bazı adımların atılması şeklinde tezahür etmektedir.

Temel yaklaşım itibarıyla Kur'an'ın hiçbir doğal sebepten ötürü insanların aşağılanması veya yüceltilmesine taraftar olmaması; üstünlük ve değerlilik kıstasların vehbe değil, kesbe endekslemesi çok önemli bir olgudur. Ona göre insanların en değerlisi, Allah'a karşı sorumluluklarının en fazla bilincinde olan ve bu bilinçle hareket ederek, salihlik, arınmışlık ve adanmışlık statüsüne hak kazanan kişidir.

Bu ve bunun gibi temel anlayışlar, kişileri ve toplumları otokontrol yöntemiyle, dışarıdan bir dayatma olmasa dahi, değiştirebilecek güçte kabullerdir. Kur'an, ilahi vahyin mesajını, dengelerin sürekli daha iyi ve doğru olduğu, sürekli bir oluş, yenilenme ve değişim ilkeleri üzerine kurmuştur. Bu süreçlerin temel fonksiyonları ise, önce fertlerin kendi vicdanlarında başlamak üzere, değişimin sağlıklı bir şekilde toplumsal yapıya yansımaları sağlamaktır.

Bu yüzden, Kur'an'ın, bilhassa toplumsal düzenlemelerde, açık bir şekilde 'tedricilik' ilkesini uyguladığını görmekteyiz. Buradan bakıldığında, vahye muhatap olan ilk dönemde, kadın aleyhine oluşan toplumsal yapının dönüştürülmesi hususunda Kur'an'ın var olan yapı üzerindeki tasarruflarını, 'hedefine ulaşmış bir dönüşüm'den ziyade 'tedrici bir ıslah' olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır. İşte, Kur'an'ın belki de her nesil için diri olan tarafı, bu dönüşüm sürecinde herkesin kendi payına düşeni gerçekleştirmesidir.

Hz. Peygamber'in sözlerini, davranışlarını ve takrir dediğimiz onaylarını konu alan hadis rivayetleri ile bunlarla ilgili çok yönlü çalışmaları ihtiva eden hadis musannafatı; Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı dönemin tarihi bir vesikası olduğu kadar, bu rivayetlerin ortaya çıkmasını sağlayan ravilerin ve bu eserlerin oluşmasına emek veren ilim ehlinin de tarihi vesikası durumundadır. Zira Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetlerin, 'mana'nın esas alınması suretiyle nakledilmesinden kaynaklanan 'anlama/yorumlama' sorun-

ları başta olmak üzere; Peygamber sözlerinin meşrulaştırıcı gücünün, kişisel tercih ve yorumları meşrulaştırmada istismar edilmiş olma ihtimali, bu rivayetlere, ravilere ve yaşadıkları dönemlere ait pek çok hususiyetin yansımalarına sebep olmuştur.

Bu özellikleri sebebiyle, hadis rivayetleri, özellikle metin bağlamında incelendiğinde ve aynı konuyla ilgili rivayetlerin birbiriyle mukayesesi yapıldığında, ravilerin rivayetlerin muhtevasına yönelik tasarrufları teşhis edilebilmektedir. Bu tasarrufların çokça hissedildiği alanlardan biri de, çalışma boyunca ortaya konmaya çalıştığımız gibi, kadın aleyhtarı bir söylemin ve geleneğin varlığını meşrulaştıran rivayetler topluluğudur.

Çeşitli yöntemlerle taradığımız hadis musannafatında, gerek tahrir edilen rivayetler, gerekse serdedilen yorumlarda, bazı istisnai konularda kadının lehine bir durum mevcutsa da, pek çok konuda kadının aleyhine bir tavır alış gözlemlenmektedir. Mesela, kız çocuklarını öldürme veya en azından kötü sayma geleneğine karşı, kız çocuk sahibi olmayı kurtuluş (cennet) vesilesi sayan bir anlayışı yerleştirme çabaları olumlu bir tavrı yansıtırken; çalışma boyunca ele aldığımız rivayetler topluluğu, tam anlamıyla kadın aleyhtarı bir tutumu tebarüz ettirmektedir.

Hz. Peygamber zamanındaki hanımların, dönemlerinin İslamlaşması sürecinde erkekler gibi mücadele verdiklerini, onlar gibi sorumluluk sahibi olduklarını, hicret ettiklerini, gerektiğinde savaşa katıldıklarını, siyasi tercihlerini belirtmek üzere biat ettiklerini, eman verdiklerini gösteren rivayetler; o dönem hanımlarının cahiliye statükosunun kendilerine reva gördüğü 'ikincil statü'ye dair kalıp yargıları aştıklarını ve kendilerini İslam toplumunun eşdeğer üyeleri olarak gördüklerini kanıtlamaktadır. Günlük yaşantılarında, toplumsal hayatın tam içinde gördüğümüz Müslüman hanımlar, Hz. Peygamber döneminde onun çabaları ve rehberliği ile oluşmuş vahiy medeniyetinin şanslı bireylerini temsil etmektedirler.

Bu realiteye rağmen, hadis literatürünün hemen hepsinde, kadın cinsini aşağılayan, onlara birtakım olumsuz özellikler atfedilen ve bunlar etrafında bir fitne söylemi oluşturulan rivayetlerin varlığı ve bunların daha sonra kadınlar hakkında meşruiyetini dinden alan olumsuz söylemler halinde yaygınlaşmaları, saadet

asrında başlayan dönüşümün makûs bir kesintiye uğradığının açık göstergeleri durumundadır.

Çalışma boyunca çeşitli örneklerini sergilemeye çalıştığımız kadın aleyhtarı rivayetler, hem genel anlamda kadın cinsine hem de insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetin inanan kadınlarına yönelik 'eğrilik, eksiklik, baştan çıkarıcılık, uğursuzluk ve değersizlik' gibi çeşitli itham ve yakıştırmaları ihtiva etmektedirler. Böyle bir bağlamda, inanan erkeklerin her sabah kadın yaratılmadıkları için Allah'a şükreden Yahudi hemcinsleri gibi davranmamaları için hiçbir neden bulunmamaktadır.

Dünyanın bilinebilen en eski zamanlarından beri insanlar arası ilişkilerde yaygın olan ve erkeği önceleyerek kadını aşağılayan çifte standartlı ataerkil zihniyetin, Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetlere bu derece sızmış olması bir tesadûf olmasa gerektir. Zira hemen her kültürde kendi kalıp yargılarını tartışılmaz doğrular olarak kabul eden yerleşik zihniyet, bu yargıları meşrulaştırma aracı olarak dinî söylemleri kullanmaktadır. Hz. Peygamber'in hayatını ve insanlara bakışını, kadınlarla ilgili davranış tarzlarını yansıtan –fiilî Sünnet denilen– pek çok rivayet içinde ortaya çıkan genel tavra rağmen, buna tamamen aykırı birtakım rivayetlerin de bulunması, onun mübarek şahsiyetinin örneklik ve dinî konumunun meşrulaştırıcılık özelliği taşımasından kaynaklanmaktadır.

Halkın örfünde, normal yaşamında çok köklü geçmişi bulunan anlayışlar –eğrilik, eksiklik, baştan çıkarıcılık, uğursuzluk ve değersizlik söylemlerini meşrulaştıran rivayetler topluluğunda gördüğümüz gibi– bir şekilde Hz. Peygamber'e mal edilerek hayatiyetlerini ve tesirlerini devam ettirmişlerdir.

Bu anlayışların hadisleşme sürecinde rol oynayan amilleri tespit etme güçlüğü'nün bilincinde olmakla birlikte, biz bu çalışmada söz konusu rivayetleri geniş bağlamlar içinde inceleyerek ve Kur'an verileri ışığında değerlendirerek, bunların dinî dogmalar değil, binlerce yıllık ataerkil yapılanmadan kaynaklanan insani ürünler olduğunu ortaya koymaya çalışmış bulunuyoruz.

Bu anlayışların hadisleşme sürecinde kasıtlı suistimaller kadar, insan zihninin ataerkil kabullerle şekillenmiş anlama, yorumlama ve anlamlandırma ile alakalı doğal mekanizmalarının da rol oynadığı ihtimalini de göz önünde bulundurmaktayız. Fa-

kat sebep ne olursa olsun, sonuç itibarıyla, kadın kişiliği erkek kişilik karşısında küçümsenmekte ve 'sorumlu bir özne/halife' olmaktan çok, bir nesne olarak değerlendirilmekte, dolayısıyla haksızlığa uğramaktadır.

Bu tür rivayetlerin bir kısmının şarihler ya da muhakkikler tarafından yapılan değerlendirmelerinde, genellikle iyi kalitede 'sahih hadis' hüviyeti taşımadıkları tespit edilmekle birlikte, te-kabül ettikleri dönemlerde –belki de ortamın ve zihniyetin mü-sait olması sebebiyle– muteber hadisler olarak revaç buldukları anlaşılmaktadır.

Hadislerin önemli ölçüde belirleyici bir role sahip olduğu geleneksel İslam anlayışında –kadınlar hakkındaki olumsuz ri-vayetlerin etkisiyle– kadını, çocuktan biraz akıllı, köleden biraz özgür kabul eden bir zihniyetin hâkim olduğunu görüyoruz. Başlangıçta toplumsal kabuller ile rivayetler arasında meyda-na gelen etkileşimin, daha sonra fıkhi ekollere sirayet etmesi, oradan da yaptırım gücü taşıyan hukuki kararlar olarak tekrar topluma dönmesi ile kadın aleyhinde, hem altyapıdan hem de üstyapıdan beslenen fasit bir dairenin oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu yapı sebebiyle, yüzyıllar boyunca çok şey değişse de, kadın konusundaki olumsuz söylem, günümüze kadar gelebilmiştir.

Bu söylem, sadece tarihî bir malzeme olarak kitaplarda kal-mamakta, modern çağın dayatmalarına karşı, alternatif bir kim-lik ve alternatif bir hayat tarzı arayan Müslümanları da, derinden etkilemektedir. Ancak, Kur'an'ın ve Sünnet'in, tarihsel döneme dayanan boyutlarının ortaya konulması çalışmaları sonucunda, ilahi olanla tarihî olanın, ideal olanla olgusal olanın konumla-rının belirlenmesi umulmaktadır. Kur'an ve Sünnet ancak bu çabalar sonucunda gerçek anlamda, kılavuz ve referans olma ko-numlarına kavuşmuş olacaklardır.

Bu araştırma ile payımıza düşen sorumluluğun küçük bir kıs-mını gerçekleştirmeye çalıştık. Daha iyi çalışmalar için bir basa-mak olmasını umuyoruz...

EKLER

EK 1

Esed, 2/Bakara suresinde, Hz. Âdem kıssasına geçmeden önce bütün insanlığa yöneltilen hitabın, bu ifade örgüsü içinde ‘Âdem’ isminin bütün bir insan soyunu simgelediğine delalet ettiğini öne sürmektedir (*Kur’an Mesajı*, I, 270, 10. dipnot).

Esed, “(O güne kadar) çıplaklıkları hakkında kendilerinin henüz farkında olmadıkları şeyi onlara ifşa etmek için fısıldayıp...” (7/Ârâf, 20) ayetindeki sembolizmi ise şöyle açıklamaktadır:

Burada, insanoğlunun cennetten çıkarılmadan önceki saf ve masum durumuna; yani, kötülüğe çağırmak için hazır bekleyen bütün o ayartılar ve yanlış bir seçim sonucu içine düşülen bedbahtlık yanında, insanın henüz kendi yapısının da bilincinde olmadığı, yapıp etmeleri için alternatif yön ve gidişler arasında seçim yapabilme imkân ve iktidarından henüz haberdar olmadığı bilinç-öncesi dönemini yansıtan bir temsil (allegory) karşısında olduğumuz anlaşılmaktadır. (*Kur’an Mesajı*, I, 272, 14. dipnot).

Esed’in, 7/Ârâf, 24’teki “İnin, (bundan böyle) birbirinize düşman olarak!” ayetinde ifade edilen, konum değişikliği ile ilgili görüşlerini de şöylece aktarabiliriz:

Bu temsili Düşüş (yahut cennetten çıkarılış) kıssasının, 2/Bakara, 35-36’daki versiyonunda da görüldüğü gibi, olayın bu safhasında ikil muhatap, çoğul muhataba dönüşüyor; böylece, hem bu surenin 10. ayeti ve 11. ayetinin başlangıcıyla yeniden bağlantı sağlanmış oluyor; hem de Âdem ile Havva kıssasının, gerçekte insanoğlunun kozmik kaderi ya da durumunun temsili bir anlatımı olduğu açıklık kazanmış oluyor. O ilk safiyet, masumiyet

döneminde insan, kötülüğün varlığından ve dolayısıyla eylem ve davranışları için var olan sayısız imkân arasında, her an bir seçim yapma gerekliliğinden haberdar değildi; diğer bir ifade ile başka bütün hayvanlar gibi, sadece içgüdülerinin gösterdiği yolda yaşayıp gidiyordu. Yine de bu safiyet, madem ki bir erdem değil de yalnızca bir varoluş şartı durumundaydı, o halde insan hayatına statik bir nitelik veren ve böylece insanı, ahlaki ve zihnî gelişimden alıkoyan bir nitelikti. İnsanda Allah'ın buyruğuna karşı direngen bir itaatsizlik eylemi olarak simgelenen bilinç gelişimi ya da bilinç/duyarlık sıçraması, bu statik durumu bir anda değiştirdi; bu uyandırılmış bilinçtir ki, onu, sadece içgüdüleriyle yaşayan bir varlık olmaktan kurtarıp, bizim şu bildiğimiz, tüylenmiş, gelişimini tamamlamış insan özüne –eğriyi doğruyu ayırt edebilme ve dolayısıyla hayatta tutacağı yolu seçebilme yeteneğine sahip sahici insana– dönüştürdü. Bu itibarla, en derin anlamıyla Düşüş temsili, hiçbir zaman bir gerileme, yozlaşma olgusunu değil; tersine insanın gelişip olgunlaşma sürecinde yepyeni bir evreyi, ahlaki bilince uyanma evresini tasvir etmektedir. 'Ağaca yaklaşma'yı yasaklamakla Allah, insanoğlunu eğri davranma imkânından haberdar etmekle kalmadı, dolayısıyla, kendi irade ve ihtiyarıyla doğru davranma imkânını da bahşetmiş oldu ona. Ve böylece insan, kendisini doğal güdü ve sezgileriyle yaşayan diğer bütün yaratıklardan ayıran özgür ve ahlaki bir iradeyle donanmış oldu. (Kur'an Mesajı, I, 273-274, 16. dipnot).

EK 2

Söylemlerin hadisleşmesi ile ilgili iddiayı desteklemek üzere kadının siyasi hayata katılımında önemli bir engel olarak işlev gören çarpıcı bir örneği zikretmek istiyorum:

Ebû Bekre'den rivayet edildiğine göre, o, şöyle demiştir: "Cemel (savaşı) günlerinde neredeyse Cemel ashabına katılıp, onlarla birlikte savaşacak iken, Allah beni Peygamber'den (s.) duymuş olduğum bir sözle faydalandırdı." (Ebû Bekre) Dedi ki: "Resulullah'a (s.), Fars halkının başlarına Kisrâ'nın kızını yönetici olarak geçirdikleri ulaşınca şöyle demişti: 'İşlerini kadınlara tevdi eden bir kavim asla felah bulamaz!'" [Buhârî, (64) Meğâzî 82, V, 136; (92) Fiten 18, VIII, 97; Tirmizî, (31) Fiten 75, h. 2262, IV, 527-28; *Musned*, V, 38, 43, 47, 51; Nesâî, (39) Âdâbu'l-Kudât 8, h. 5385, VIII, 227].

Fıkıh otoritelerinin tamamının, kadının yönetici olamayacağı konusunda nebevî bir nass olarak kabul ettikleri bu rivayet, iki tarihsel arka plana sahip bulunmaktadır. Bunlardan biri, ravi Ebû Bekre'nin Hz. Peygamber'e nispet ettiği bu sözü nakletmesine sebep olan ve liderlerinden birinin bir kadın –Hz. Âişe– olduğu Cemel vak'asıdır. Diğeri ise, Hz. Peygamber'in sözüne mesned teşkil eden, Fars halkının başına bir kadının yönetici olarak geçmesi meselesidir. Sözün asıl mesnedi olması sebebiyle, bu ikinci tarihsel arka plandan başlayarak konuyu irdeleyelim.

İbn Hacer'in kendi dönemindeki tarihsel kaynaklardan (Taberî'nin *Târîh*'i, Kurtubî'nin *Meğâzî*'si gibi) yararlanarak verdiği bilgilere göre; h. 7. yılda Tebük gazvesi esnasında, kimilerine göre de 9. yılda, Hz. Peygamber çeşitli devletlerin hükümdarlarına elçiler vasıtasıyla mektuplar göndermiştir (*Fethu'l-bârî*, VII, 734).

Bu mektuplardan bir tanesi de Fars kavminin hükümdarı, Kistrâ ibn Pervîz ibn Hurmuz ibn Nûşîrevân'a gönderilmiştir. Rivayete göre Kistrâ kendisine gönderilen bu mektubu yırtarak parçalamıştır. Bu haberin Hz. Peygamber'e ulaşması üzerine o da Kistrâ'nın hükümdarlığının parçalanması için beddua etmiştir (Buhârî, (64) *Meğâzî* 82, V, 136).

Hz. Peygamber'in Kistrâ hakkındaki bu bedduası ile kızının yönetime geçmesi sonucunda yine onun işaret ettiği helak sürecinin başlaması arasında, rivayete uygun şekilde bağlantı kuran tarihsel malzemenin kaynaklarımızda yer aldığını görüyoruz.

Buna göre; Kistrâ kendi oğlu Şirveyeh tarafından öldürülmüştür. Ancak (ölmeden önce) bu işi oğlunun düzenlediğini öğrenerek, özel muhafızlarına oğlunu zehirletmiştir. Böylece babasının ölümünden sonra Şirveyeh en fazla altı ay yaşayabilmiş ve ölmüştür. Şirveyeh iktidar hırsıyla bütün erkek kardeşlerini öldürttüğü ve arkasında kendisine halef olabilecek hiçbir erkek bırakmadığı için, ülkenin başına kızı Boran geçmiştir. Taberî ise kız kardeşinin de hükümdar olduğunu zikretmektedir (*Fethu'l-bârî*, VII, 735).

İbn Hacer, beddua ile helak süreci arasındaki bağlantıyı şu ifadelerle dile getirmektedir:

Böylece mektubu parça parça eden Kistrâ'nın hükümdarlığı konusunda, önce Allah'ın oğlunu kendisine musallat etmesi ve onu öldürmesi, sonra da kardeşlerini öldürmesiyle iş, kadınların yönetici olmasına kadar varmıştır. Bu da mülkünün yok olmasına

ve Resulullah'ın duasında olduğu gibi parçalanmasına yol açmıştır (Fethu'l-bârî, VII, 735).

Ataerkil bir iktidar düzeninde, aynı kandan olan erkeklerin iktidar hırsı ile birbirini katlettiği, neticede iktidarı sahiplenecek hiçbir erkeğin hayatta kalmadığı bir siyasi yozlaşma ortamının tasvir edildiği bu alıntılar, aslında Kisrâ'nın devletinde sonu yaklaşmış bir helak sürecinin sondan bir önceki perdesini tasvir eder gibidir. Bu perdede yönetime gelen kadınların helake sebep olucu herhangi bir icraatlarından bahsedilmediğine göre; şayet bir helak gerçekleşmişse, bunun, iktidarın erkek sahiplerinin yönetiminde artık son aşamalarına gelmiş çöküşün önlenemez vukuundan başka bir şey olmaması gerekir. Ancak Hz. Peygamber'e atfedilen rivayet, kadınların iktidara geçmesine kadar süren kanlı dönem hakkında hiçbir yorumda bulunmazken; kadınların yönetici olması durumunu, söz konusu helak sürecinin temel sebebi olarak sunmaktadır.

Bu durumda rivayetle, rivayete mesned olan tarihsel malzeme arasında, çok açık bir tutarsızlık ortaya çıkmaktadır. Sadece bu husus bile genel teamüllere göre rivayetin sahihliği iddiasını çürüten önemli bir husustur. Fakat bu durum hadis otoritelerimizi hiçbir şekilde ilgilendirmiş görünmemektedir; zira rivayet, mevcut ataerkil teamülleri din adına meşrulaştırma konusunda iyi bir malzemedir.

Bunun bir örneği olarak, mesela İbn Hacer, rivayetin şerhi sadedinde zikrettiği tarihsel olayların arasına Hattâbî'nin şu görüşlerini sıkıştırmakla İslam geleneğinde bu rivayetin işlevini çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

Hattâbî dedi ki: "Bu hadiste kadının yönetim ve yargı (mekanizmalarına) gelemeyeceği (hükmü) vardır. Yine bu hadiste kendi kendine evlenemeyeceği ve bir başkasıyla akitte bulunamayacağı hükümleri vardır." (Fethu'l-bârî, VII, 735)

Görüldüğü gibi, bu rivayet siyasi bir yorum veya tahmin olmanın çok ötesinde, kadının hukuki ve siyasi haklarını son derece kısıtlayan ve onu adeta bir çocuk gibi vesayet altında ve bir köle gibi bağımlı statüde –ailesinden siyasi iktidara kadar– çevresindeki erkeklerin otoriteleri altında yaşamaya mahkûm eden bir uygulamanın gerekçesi olarak kabul görmüştür.

Bu rivayetin Buhârî, Tirmizî ve Nesâî varyantlarına göre, ravi Ebû Bekre tarafından zikredildiği siyasi ortam ise, bilindiği gibi Peygamber'in en yakınlarını –damadını ve karısını– ve onların arkasında pek çok Müslümanı karşı karşıya getiren; Hz. Osman'ın

kanından sonra ilk defa çok sayıda mümin kanının mümin ellerce dökülmesine sebep olan ve bugün bile geriye dönüp o günleri anlamaya çalışan müminleri dehşete düşüren Cemel savaşı sonrasındır.

Hz. Ali'ye karşı muhalefeti başlatan iki erkek lider Talha ve Zubeyr öldüğü için, muhalefetin ve savaşın kadın lideri Âişe; Cemel savaşının ve yaşanan acıların asıl sorumlusu olarak, Fars kavminin başına geçen ve rivayetteki ifadelerle göre o kavmin helakinden sorumlu tutulan kadın yönetici ile özdeşleştirilmektedir.

Rivayetteki söylem, Boran'ın da Hz. Âişe'nin de –yanındaki, önündeki, arkasındaki yüzlerce erkeği tarih sahnesinden silerek– onları ortadaki büyük hezimetle tek başlarına bırakmaktadır. Kadınları kötölemek adına erkekleri tarihten silen bu söylem bu yönüyle de realiteyle çelişki arz etmektedir.

Ayrıca, rivayetin *Musned* varyantlarında Cemel vak'asından hiç bahsedilmiyor olması, diğer rivayetlerdeki ilintilendirmenin başka raviler marifetiyle yapılmış olması ihtimalini gündeme getirmektedir. Dolayısıyla, neresinden bakılırsa bakılsın, bu rivayet kadınların iktidarını ve yönetimini kesinlikle hazmedemeyen ataerkil bir zihniyetin hadisleşmiş ürünü olarak literatürdeki yerini almış görünmektedir.

(Söylemlerin hadisleşmesi üzerine daha geniş bilgi için bkz. Mahmûd Ebû Reyze, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1988, s.136-142.)

EK 3

Siz ey iman etmiş olanlar! Mümin kadınlar her ne zaman, zulüm ve kötülük diyarını terk ederek size gelirlerse, Allah onların inancından tam haberdar (olduğu halde) siz yine de onları sınayın; eğer mümin olduklarına tam emin olursanız, onları inkârcılara geri göndermeyin, (çünkü) onlar (artık) eski kocalarına helal (değildirler), ve ötekiler de bunlara helal (değildir). Ayrıca, onlar (hanımlarına mehir olarak) ne verdilerse, hepsini iade edin. Ve (ey müminler), sizler bu kadınlarla mehirlerini verdikten sonra evlenirseniz bir günah işlemiş olmazsınız.

Diğer taraftan, hakikati inkâr (etmeye devam) eden kadınlarla evlilik bağınızı sürdürmeyin ve onlara (mehir olarak) ne verdiğiniz (size iade etmelerini) isteyin, aynı şekilde ötekiler, (hanımları size gelmiş olanlar da) harcadıkları her şeyi(n iadesini) talep etme hakkına sahiptirler.

Bu, Allah'ın hükmüdür. O, sizin aranızda (adaletle) hükmeder; çünkü Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir (60/Mumtahine, 10).

Dinî ayrışmanın, artık net siyasi ayrışma durumuna geldiği bu dönemde, kadınların ideolojik (ve dinî) samimiyetinin bunca önemsenmesi, toplumsal ve siyasal sorumluluk bakımından, mümin erkeklerle aynı konumda algılandıklarını göstermektedir. Aşağıdaki ayetler de, bunu bir başka açıdan doğrulamaktadır:

Müminlerin kalplerine sukunet bağışlayan O'dur ki, göklerin ve yerin bütün güçlerinin Allah'a ait bulunduğunu ve Allah'ın her şeyi bilen ve gerçek hikmet Sahibi olduğunu görerek, imanlarını daha da sağlamlaştırabilsinler; ve Allah, mümin erkek ve kadınları, mesken olarak, içlerinden ırmakların geçtiği bahçelere kabul etsin ve (geçmişte işledikleri kötü) fiilleri silsin: bu, Allah katında gerçekten büyük bir kurtuluştur.

Ve (Allah) ikiyüzlü erkek ve kadınları ve Allah'tan başkasına ilahlık yakıştıran erkek ve kadınları (öteki dünyada) azaba uğratmayı dilemiştir: bunların tümü Allah hakkında kötü, uygunsuz düşünceler taşırlar. Kötülük onları her taraftan kuşatır ve Allah'ın gazabına uğrarlar: O, (rahmetinden) onları dışlamış ve onlar için cehennemi hazırlamıştır: ne kötü bir varış yeridir orası! (48. Fetih, 4-6).

EK 4

Kur'an istilahında 'sadaka' deyiminin ifade ettiği anlamlardan biri, toplumsal yaşamda daha adil bir gelir dağılımına ulaşılabilmesi için, bireylerin, toplumun diğer fertlerinin yoksunluk ve yoksulluklarına karşı vicdanî bir duyarlılık geliştirebilmesine yönelik 'infak' kavramını içermektedir:

Yardımlaşmayı, iyi ve yararlı davranışları ve insanların arasını düzeltmeyi öngören, bunları gerçekleştirmeye çalışan kimselerin yaptığı toplantılar dışında, gizli toplantıların çoğunda hayır yoktur; ve bütün bu güzel eylemleri Allah'ın rızasını kazanmak için yapana zamanı geldiğinde büyük bir mükafat vereceğiz. (4/Nisâ', 114)

Ayrıca 2/Bakara, 261-268 ayetlerinde, *infak* kelimesi ile *sadaka* kelimesinin aynı anlamı ifade eder şekilde birbirlerinin yerine kullanılması bu bağlamda ilginç bir örneklik teşkil etmektedir.

Bu genel infak eyleminin dışında, devlet bütçesine bağış anlamına gelen ve zekat olarak da isimlendirilen sadakalar için ise 9/Tevbe, 58-60 ayetlerini zikredebiliriz:

Ve onların arasında (ey Peygamber) Allah için sunulan şeylerin (sadakaların) dağıtımında sana dil uzatanları var; onlardan kendilerine verilmediğini görseler işte o zaman öfkeden neredeyse deliye dönerler. Oysa, Allah'ın kendilerine verdiği ve O'nun Elçisinin de verilmesini (sağladığı) şeylerle yetinip hoşnut olsalardı ve "Allah bize yeter! Allah bolluk ve bereketinden bize (dilediğini) verecektir; O'nun Elçisi ise bize verilmesini (sağlayacaktır); doğrusu biz umutla ve yürekten Allah'a yönelmişiz" deselerdi (bu onlar için elbette daha iyi olurdu).

Allah için sunulan şeyler (sadakalar), yalnızca yoksul ve düşkünler, bu konuyla ilgilenen görevliler, kalpleri kazanılacak olan kimseler içindir; ve insanları boyunduruklarından kurtarmak için; ve borçlarını ödeyemeyecek durumda olanlar için; ve Allah uğruna girişilebilecek her türlü çaba için ve yolda kalmış kimseler için; bu Allah'tan (uyulması zorunlu) bir yönerge; çünkü Allah doğru hüküm ve hikmetle yön gösteren mutlak ve sınırsız bilgi sahibidir.

EK 5

Prof. Dr. Hayreddin Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi" başlıklı makalesinde: "Ayette kadın şahidin iki olmasının gerekçesi açıkça ifade edildiğine göre, bundan 'kadının değer ve insanlık yönünden erkekten aşağı tutulmuş olması' gibi bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Gerekçe insanlık değeri, üstünlük veya aşağılıkla ilgili olmayıp, tamamen 'unutma, şaşırma, yanılma' ile ilgilidir ve hakkın, adaletin yerini bulması amacına yöneliktir... Durum böyle olunca, burada araştırılması gereken husus, kadının bazı konulardaki şahitliğinde tek başına yeterli olmamasının, cins olarak ebediyyen onunla beraber olacak bazı özellik ve vasıflarına mı, yoksa geçici, bazı zaman ve zeminlerde bulunan, bazılarında bulunmayan vasıflarına mı dayandığıdır." şeklinde sosyal konumdan ziyade, fıtratı merkeze alan bir görüş belirttikten sonra; İslam'ı modern dünyanın içinden çıkan değer, düşünce ve normlara göre tefsir ettiklerini söylediği modernistlerin, bu konudaki tavrını eleştirmektedir:

Modernist yorumcuya sorarsanız öyle fazla ince eleyip sık dokumaya gerek yoktur; bu hüküm mazide kalmış sosyokültürel ve sosyoekonomik şartların ürünüdür; bugün şartlar değişmiş, kadın değişmiştir; şahitliğin amacını gerçekleştirmek bakımın-

dan kadın ile erkek arasında fark kalmamıştır; şu halde kadın da erkek gibi gerektiğinde şahit olur ve şahitliği geçerlidir. Gelenekçiye göre böyle bir hükme varabilmek için mesele bazında ciddi araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu meselede iki noktanın aydınlatılması gerekir: a) Çağımızda kadının değişmesi ve –iddia doğru ise– şahitlik yönünden erkeğe eşit hale gelmesi, fitratın kadına biçtiği değer yönünden bir gelişme midir yoksa bir geriye gidiş midir? Eğer birinci ihtimal doğru ise böyle bir değişimin yaygın olarak gerçekleşip gerçekleşmediği araştırılır. İkinci ihtimal doğru ise İslam kadının da böyle bir değişme beklenemez, hoş görülemez ve teorik olarak buna hüküm bina edilemez. b) Kadının şahitliğinin ihtiyatla karşılanması ve tedbir alınmasını gerektiren psikolojik özellikleri gerçekten ve yaygın olarak değişmiş midir? Bu konuda elde ne gibi araştırma sonuçları, belgeler ve bulgular vardır? (İslamî Araştırmalar, V(1989), 4, s. 287).

Prof. Karaman, ayetteki gerekçenin ‘insanlık değeri, üstünlük ve aşağılıkla’ ilgili olmayıp, ‘unutma, şaşırma, yanıltma’ ile ilgili olduğunu belirttiği halde; fitrata ve fitratın kemali hususlarına yaptığı vurgular açısından, bir anlamda zımnen ‘akıl eksikliği’ söyleminin verilerine atıfta bulunur.

Prof. Karaman’ın araştırılması gereğini belirttiği hususları, çeşitli araştırmalardan derleyerek değerlendiren bir çalışma da bulunmaktadır. Mısırlı çağdaş araştırmacı Abdulhalîm Ebû Şakka, gerçekten iyi niyetli ve gayretli bir araştırmanın ürünü olarak yayımladığı *Tahrîru’l-mer’e* adlı eserinde, akıl ve din eksikliği ile ilgili rivayetleri incelerken, rivayeti –meşhur kaynaklarda tahrir edilmesi hasebiyle sahih kabul ederek– akıl eksikliği meselesini yorumlamak için psikolojik araştırma ve kişilik tahlillerine dayanarak ilginç yorumlarda bulunur:

Müslümanların erkek ve kadının psikolojik ve akli özelliklerini bilmek için yaptıkları sağlam ilmi araştırmaları, psikolojinin yeni kaynaklarından en çok nakledilen bilgilere isnad etmeleri gerekir. (...) Gerçek şu ki, iki cins arasındaki birbirine yakın farklar, sadece kapalı olan durumu açığa çıkarması ihtimali olan zeka testlerinin genel sonuçlarına dayanır. (...) Bu durum kadın ve erkeğin zekâ düzeylerindeki farkın açık olmadığını, ancak özel yeteneklerde kimi farkların olduğunu ortaya koyar.

Ebû Şakka bu girişten sonra, batılı araştırmacıların yaptığı araştırmalardan bazılarını nakleder. Buna göre o, mesela bir

araştırmadan, erkeğin ikisadi, teorik ve siyasi alanlara olan aşırı meyli gibi, kadının da sosyal, güzellik-süslenme ve dinî alanlara olan ilgisinin normalin üstünde bir düzeyde çıktığını aktarır. Ayrıca Amerikan toplumu için yapılan oldukça geniş ölçekli bir araştırmadan elde edilen bulguları şöyle yorumlar:

Bu testler aynı zamanda erkeklik ve kadınlık anlayışının büyük ölçüde eğitim ile kazanılan tecrübe zenginliği ve evde veya işte alınan öğretim ile ilişkili olduğunu belirledi... Nitekim yüksek öğrenim görmüş kadınların geniş bir kültüre sahip olduğu ve erkeklerle kıyaslandığında diğer kadınların ulaştıkları normal derecenin üstünde bir derece elde ettikleri ortaya çıkmıştır. Böylece sanki onlar erkeklere yaklaşmışlardır. Bu, eğitim, öğretim ve kazanılan tecrübeler, fertler arasındaki düşünceleri birbirine yaklaşıyor ve iki cins arasındaki tabii sıfatları ve farkı azaltıyor demektir (Abdülhâlim Ebü Şakka, *Tahrîru'l-mer'e fi 'asi'r-risâle*, Dâru'l-Kalem li'n-Neşr ve't-Tevzî, Kuveyt 1410/1990, I, 281-284).

EK 6

Humeyd el-Hımyeri'den nakledildiğine göre, o şöyle demiştir: “Peygamber’in (s.) ashabından onunla –Ebü Hureyre gibi– dört yıl arkadaşlık etmiş bir adamla karşılaşım, şöyle dedi: ‘Resulullah (s.) kadına, erkekten artan suyla; erkeğe de kadından artan suyla yıkanmayı yasakladı.’ (Ravi) Museddad “birlikte avuçlarını daldırarak” (ibaresini) ekledi [Ebü Dâvûd, (1) Tahâre 40 “Bundan Nehyedilmesi Babı” h. 81, I, 63].

Hâkem ibn Amr’dan –o el-Akra’dır– rivayet edildiğine göre, Nebi (s.) erkeklerin, kadının temizliğinden artan suyla abdest almalarını yasakladı [Ebü Dâvûd, (1) Tahâre 40 “Bundan Nehyedilmesi Babı” h. 82, I, 63].

Tirmizî kendisinin de tahrir ettiği bu tür haberler hakkındaki görüşleri şöyle belirtmektedir:

Bazı fakihler kadının temizliğinden artan suyla abdest almayı kerih gördüler. Bu Ahmed ve İshâk’ın görüşüdür: O ikisi, temizliğinden artan (kullanılmış) suyu kerih görmekte; ancak, (kullanıldığı sudan) kapta kalan kısmında bir beis görmemektedirler [Tirmizî, (1) Tahâre 47, I, 92].

Ayrıca Tirmizî bu haberlerden sonra “Bu Konudaki Ruhsat (Hakkında) Gelenler Babı”nda Hz. Peygamber ile hanımları arasında geçen şu olayı nakletmektedir:

İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Resulullah'ın bazı hanımları bir kaptan (su kullanmak suretiyle) yıkanırdu. Resulullah (s.) o kapta (kalan) sudan abdest almak istedi. Eşi: 'Ya Resulallah, ben cünubdüm!' dedi. (Bunun üzerine) Hz. Peygamber şöyle dedi: 'Su cünub olmaz!'" [Tirmizî, (1) Tahâre 48, h. 65, I, 94].

Tirmizî, Sufyân es-Sevrî, Mâlik ve Şâfiî'nin de aynı görüşte olduklarını bildirmektedir. (Tirmizî, a.y.).

Benzer haberler, *Sunenu'n-Nesâ'i* ve *Musned*'de de tahrir edilmiştir. Bkz. Nesâ'i, (1) Tahâre 147 (Cünübün –Kullandığı Suyun– Artanı ile Yıkanmanın Nehyinin Zikri Babı) h. 238, I, 130; (1) Tahâre 148 (Bu Konudaki Ruhsat Babı), h. 239, I, 130; *Musned*, IV, 110, 111, 213; V, 66, 269.

Birbiriyle çelişen bu haberler arasında bir uzlaşma yolu arayan âlimler, nehiy ve ruhsat haberleri arasında bir 'cem' faaliyetine girişmişler ve çeşitli hükümlere ulaşmışlardır. 'Avnu'l-ma'bûd müellifi Azîmâbâdî'nin naklettiği bir kaç yorumu alıntılararak, meseleyle ilgili yaklaşımları ortaya koyalım:

Hafız Hattâbî, ibaha ve nehy hadislerinin arasını cemetmek üzere, *Me'âlimu's-sunen* adlı eserinde şöyle demektedir: "Eğer nehy hadisleri sabit olmuşsa, iki (grup) hadis arasında cem (şu şekilde olabilir): el-Akrâ'nın hadisi olan 'nehy' (haberi) kadının (temizlenmek için) kullandığı (atık) sudan artanı ile temizlenme konusunda varid olmuştur ki, bu su; kadının temizlenme esnasında uzuvlarından dökülen sudur, kapta kalan/artan su değildir. İnsanlardan bazıları bu konuda varid olan nehyin, müstehablık kapsamında olduğu, vaciplik kapsamında olmadığı görüşüne kail olmuşlardır. İbn Ömer (r.) nehyin –kadın cünub veya hayızlı olduğu takdirde– abdestinden artan su hakkında geçerli olduğu; kadın 'temiz' ise, herhangi bir sakıncanın bulunmadığı görüşündedir. O, mübahlık kapsamında varid olan Â'îşe hadisinin isnadının, nehy haberinin isnadından çok daha iyi olduğunu söylemiştir." Nevevî de şöyle demektedir: "Artanı yasaklamaktan murad, kadının uzuvlarından dökülen, kullanılmış suyu(n kullanılmasını yasaklamaktır)." ('Avnu'l-ma'bûd, I, 123-124).

Haberlerde ve yorumlarda görüldüğü üzere, netice olarak, yine kadınla ilgili özel bir durumun yaratılması ve vurgulanması söz konusudur. Bu özel durum kimi zaman İbn Ömer rivayetinde geçtiği üzere –hayız ve cünüblük– gibi konulara da bağ-

lanmaktadır. Dolayısıyla, bu rivayetlerin tümü, daha önceki bölümlerde de geçtiği üzere, kadınlara –normal insan statüsünden farklı/eksik/sapkın/değersiz– bir tanımlama yükleyen, cinsiyetçi bir tavrı yansıtmaktadır.

EK 7

Bu konudaki haberler, temel olarak, kucağına verilen –henüz yemek yiyemeyecek kadar küçük– süt çağında bir erkek çocuğun idrarını yapması üzerine, Hz. Peygamber’in biraz su getirip, üstüne serpmek ya da ovuşturmak suretiyle temizlemesi ile ilgili bir olayı konu almaktadırlar. Ancak bu konuda, yine aynı durumdaki kız çocuğun, elbiseye isabet eden idrarının farklı bir yöntemle temizlenmesi hakkında rivayetler bulunmaktadır. Bu iki rivayet grubuna birer örnek vermek üzere, şu haberleri zikredebiliriz:

Ummu Kays bint Mihsân’dan nakledildiğine göre, kendisi henüz yemek yeme (çağında olmayan) küçük erkek çocuğunu Resulullah (s.) getirmişti. Resulullah (s.) onu kucağına oturttu. Çocuk elbisesine işedi. Bunun üzerine Resulullah (s.) su (getirilmesini) istedi ve (elbisesine) döktü, (fakat) yıkamadı. [Buhârî, (4) Vudû’ 59, I, 62. Benzer haberler için bkz. Muslim, (2) Tahâre 31, h. 103 (287), I, 238; İbn Mâce, (1) Tahâre 77, h. 564, I, 174; Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 135, h. 374, I, 261; Nesâ’î, (1) Tahâre 189, h. 301, I, 157; Dârimî, (1) Vudû’ 63, h. 747, I, 154; *Musned*, VI, 355, 356].

Ali ibn Ebî Tâlib (r.) şöyle dedi: “(Henüz yemek yemeyen) kız çocuğunun idrarı, (isabet eden bölgeyi) yıkamak suretiyle; erkek çocuğun idrarı ise (üzerine) su dökmek suretiyle (temizlenir)” [Ebû Dâvûd, (1) Tahâre 135, h. 377, I, 263. Benzer haberler için bkz. Tirmizî, (1) Tahâre 77, h. 610, I, 509-510; İbn Mâce, (1) Tahâre 77, h. 565, I, 174-175; Nesâ’î, (1) Tahâre 190, h. 303, I, 158; *Musned*, I, 76, 97, 137; VI, 339].

Bu farklı uygulamanın –Hz. Peygamber’e refedilerek– zikredildiği rivayetlerin hiçbirisinde, herhangi bir gerekçe zikredilmemektedir. Ancak, İbn Mâce’nin Şâfi’î’den rivayet ettiği bir haberde, onun bu konudaki yorumu nakledilmektedir:

Ebû’l-Yemân el-Mısıri’den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: “Şâfi’î’ye, Resulullah’ın (s.) ‘Erkek çocuğun idrarı, (üzerine) su serpmek; kız çocuğun idrarı ise yıkanmak (suretiyle temizlenir).’ hadisini sordum. Çünkü suların (idrarların) ikisi de bana göre

aynıydı. Şâfi'î şöyle dedi: 'Çünkü erkek çocuğun idrarı su ve topraktan, kız çocuğun idrarı ise et ve kandan (meydana gelmiş) tir.' Sonra bana: 'Anladın mı?' veya 'Kanaat getirdin mi?' diye sordu. 'Hayır!' dedim. Dedi ki: 'Allah Teala Âdem'i yarattığında, Havva'yı onun kısa kaburga kemiğinden yarattı. Bu sebeple erkek çocuğun idrarı su ve topraktan, kız çocuğun idrarı ise et ve kandan (meydana gelmiş)tir.' (Ravi Ebû'l-Yemân) dedi ki: "Şâfi'î bana 'Anladın mı?' dedi. 'Evet!' dedim. (Bunun üzerine) bana: 'Allah seni bununla faydalandırsın!' dedi." [İbn Mâce, (1) Tahâre 77, h 565'in devamı, I, 175].

Şâfi'î'nin bu yorumu, meseleyi ilk yaratılışa dayandırması açısından oldukça ilginç görünmektedir. Ahmed ibn Hanbel ve İshâk da, Şâfi'î gibi hadisin zahiri ile amel etmeyi uygun görmüşlerdir. Ancak, Azimâbâdî, İbrâhîm en-Naha'î, Ebû Hanîfe ve arkadaşları ile Sufyân es-Sevrî'nin, iki idrarın da yıkanması görüşünde olduklarını belirtmektedir ('Avnu'l-ma'bûd, II, 32).

Sünen-i Tirmizî mütercimi Osman Zeki Mollamehmetoğlu'nun mezkûr rivayetle ilgili olarak, İbnu'l-Kayyim'dan yaptığı bir alıntı, bu rivayetin üretildiği zemindeki cinsiyetçi yaklaşımları göstermek bakımından önem taşımaktadır:

Hafız İbnu'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*'de şöyle diyor: "Bu meselede fukahânın üç kavli vardır: İkisninkî de yıkanır; ikisninkinin de üzerine su dökülür; kız çocuğununki yıkanır, erkek çocuğunununki üzerine su dökülür." İbnu'l-Kayyim, erkek çocuğun idrarı ile kız çocuğun idrarları arasında ayrım yapılmasına başlıca üç sebep gösteriyor ve diyor ki: "Erkek çocuk, kız çocuğundan üç yönden farklıdır: 1. Erkek çocuk kucaklarda daha çok dolaşır ve bu yüzden idrarın yıkanmasında meşakkat ve güçlük hasıl olur. 2. İdrarını kız çocuğu gibi bir yere akıtmaz, şuraya buraya akıtır. 3. Dişinin idrarı daha mundardır ve daha pis kokar. Bu fark zekerin hararetinden ve dişinin rutubetinden ileri geliyor. Şöyle ki, zekerin harareti rutubeti eritir ve idrarın kokmuşluğunu azaltır." (Nakleden: Osman Zeki Mollamehmetoğlu, *Sünen-i Tirmizî Tercümesi*, Yunus Emre Yayınevi, İstanbul t.y., I, 71).

KAYNAKÇA

- Abdumelik ibn Habîb, *Kitâbu edebi'n-nisâ'*, tahlîk. Abdulmecid Türkî, Dâru'l-İslâmî, Beyrut 1992.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Akdemir, Salih, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın" *İslamî Araştırmalar*, V (1989), 4, s. 260-270.
- Aktaş, Cihan, *Tanzimattan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991 (2. baskı).
- , *Sistem İçinde Kadın*, Beyan Yayınları, İstanbul 1991.
- , *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliliği*, Beyan Yayınları, İstanbul 1992.
- , "Kadının Toplumsallaşması ve Fitne", *İslamî Araştırmalar*, V (1989), 4, s. 251-259.
- Aktaş, Melahat, *İslam Topluluklarında ve Çağımızda Kadın*, 1984 (5. baskı).
- Arat, Yeşim, "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, haz. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1995.
- Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd ibn Ahmed el-'Aynî el-Hanefî (855/1451), '*Umdetu'l-kârî*' I-XXV, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut t.y.
- el-'Azîmâbâdî, Ebû Tayyib Şemsu'l-hakk, '*Avnu'l-ma'bûd şerhu suneni Ebi Dâvûd*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- Badinter, Elisabeth, *Biri Ötekidir*, çev. Şirin Tekeli, Afa Yayınları, İstanbul 1991.
- Baykan, Sezer, "Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları", *Sosyolojide Son Gelişmeler ve Türkiye'deki Etkileri*, haz. M. Tezcan, N. Çelebi, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Ankara 1993.

- Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., İstanbul 1978 (4. basım).
- Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul 1996.
- Briffault, Robert, *Analar*, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, İstanbul 1990.
- el-Buhârî, Muhammed ibn İsmâ'il, *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahihu'l-muh-tasar min umûri Rasûlillâh (s) ve sunenihi ve eyyâmihi*, Çağrı Ya-yınları, İstanbul 1992.
- Bulaç, Ali, "Mekasidu's-Şeria Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu", *İslami Araştırmalar*, V (1989), 4, s. 292-309.
- Bureyğış, M. Hasan, *Davetçi Müslüman Kadın*, çev. Mehmet Çelen, Seç-kin Yayınları, İstanbul 1987.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İ. Akbaba, İz Yayınları, İstanbul 1997.
- _____, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 1997.
- Capra, Fritjoff, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- Coşan, M. Esad, *İslam Çağrısı*, Vefa Yayınevi, İstanbul 1990 (2. baskı).
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın: Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, Vadi Yayınları, çev. E. Özensel, Ankara 1996.
- Çakan, İsmail L., *Hadis Edebiyatı*, MÜİFY, İstanbul 1995.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh ibn 'Abdirrahmân et-Temîmî es-Semerkindî (255/868); *Sunenu'd-Dârimî I-II*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- ed-Dârekutnî, Ebû'l-Hasen 'Alî ibn 'Umar (385/995), *Sunenu'd-Dârekutnî I-IV*, tahk. ve tash. Abdullâh Hâşim Yemânî el-Medenî, ta'lik Mu-hammed Şemsu'l-Hak el-Azîmâbâdî, Dâru'l-Mehâsin li't-Tıbbâ'a, Kahire h. 641.
- Davies, Merrily Wyn, *İslami Antropolojinin Oluşturulması –kendimizi ve başkalarını tanımak–*, çev. Tayfun Doğukargın, Endülüs Yayınla-rı, İstanbul 1991.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-hadîs I-XII*, Dâru İhyâ'î'l-Kutubî'l-Arabiyye, b.y. 1962-1964.
- Duby, Georges, *Erkek Ortaçağ, Aşka Dair ve Diğer Denemeler*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1991.
- Durakbaşı, Ayşe, "Sunuş: Türkiye'de Kimlik Siyasetleri Üzerine", *Örtü-lü Kimlik içinde*, Aynur İlyasoğlu, Metis Yayınları, İstanbul 1994 (2. baskı).
- Ebû Dâvûd, Suleymân ibn el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Sunenu Ebi Dâvûd I-V*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebû Dâvûd, Suleymân ibn el-Eş'as ibn İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sunenu Ebi Dâvûd I-V*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebû Şakka, Abdulhalim, *Tahrîru'l-mer'e fi 'asri'r-risâle I-V*, Dâru'l-Kalem li'n-Neşr ve't-Tevzi', Kuveyt 1410/1990.

- Ebû Reyve, Mahmud, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1988.
- Encyclopedia Britannica, A New Survey of Universal Knowledge*, Encyclopedia Britannica Ltd., Chicago London Toronto, XVIII, 186 "Polygyny maddesi".
- Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı (meal-tefsir)* I-III, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996.
- Garaudy, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, Pınar Yayınevi, İstanbul 1990.
- el-Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed ibn Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınları, İstanbul 1975.
- Gazâlî, Muhammed, *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevi Sünnet*, çev. A. Özek, İslami Araştırmalar Yayınları, İstanbul 1992.
- Gülnaz (Türköne), Mualla, *Eski Türk Toplumunda Cinsiyet Kültürü*, Ark Yayınları, Ankara 1995.
- _____, "Modernleşme ve Müslüman Kadın", *Türk Demokrasi Vakfı Bülteni*, XI, Nisan 1992.
- _____, "Erkeklik Modern Dünyaya Özgüdür", *İzlenim*, XXIX, Ocak 1996.
- _____, "Türkiye Müslüman Kadın Hareketi Üzerine Gözlemler", *İzlenim*, XXXVII, Eylül 1996.
- _____, "Suyu Tersine Akıtanlar", *Birikim* LXLI, Kasım 1996.
- Muhammed Hamidullah, *Hemmâm ibn Münebbîh'in Sahifesi*, çev. Talât Koçyiğit, Ankara 1967.
- _____, *İslam'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, TDV Yayınları, Ankara 1996.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Habîb Umeyye ibn Ömer el-Hâşimi el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-munammâk fî ahhârî kureys*, tahk. Hurşîd Ahmed Fârûk, Beyrut 1985/1405.
- _____, *Kitâbu'l-muhabber*, Beyrut t.y.
- İbn Hacer, Şemsuddîn Ahmed ibn 'Alî el-'Askalânî (852/1448), *Fethu'l-bârî* I-XIII, tahk., tasf. ve tahr. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Muhibbuddîn el-Hatîb, Kusayy Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire 1987.
- İbn Hanbel, Ahmed Muhammed (241/855), *Musnedu Ahmed ibn Hanbel* I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbnu'l-Kelbî, *Kitâbu'l-esnâm*, tahk. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1343/1924 (2. baskı.), çev. (Roza Klinke-Rosenberger'in Almanca'ya çevirisini karşılaştırarak çevirenin girişi ve notlarıyla birlikte Türkçe'ye çeviren) Beyza Düşüngen, AÜIFY, Ankara.
- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâ'il el-Kuraşî ed-Dımaşkî, *Tefsiru'l-kur'âni'l-'azîm* I-IV, İhyâ'u'l-Kutubi'l-Arabiyye, b.y., t.y.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvîni (273/886), *Sunenu ibn Mâce* I-II, tahk. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

- İbn Manzûr, Muhammed ibn Mukrim (711/1311), *Lisânu'l-'arab*, Dâru Lisani'l-Arab, Beyrut t.y.
- İSAV, *Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1996.
- İslamî Araştırmalar: *Kadın Özel Sayısı V* (1989).
- İzutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.
- Karaman, Hayreddin, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", *İslamî Araştırmalar*, V (1989), 4, s. 284-291.
- el-Karadâvî, Yûsuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Rey Yayınları, Kayseri 1991.
- Kettani, Muhammed Abdu'l-Hay, *et-Terâtîbu'l-idâriyye* (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar), çev. Ahmet Özel, İz Yayınları, İstanbul 1991.
- Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul 1972.
- Krech, David / Crutchfield, Richard S., *Sosyal Psikoloji*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980 (3. basım).
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-kur'ân*, I-XX, Mısır t.y.
- Kutub, Seyyid, *Kur'ân'ın Gölgesinde Kadın*, (der. Ahmed Faiz), çev. M. Nuhoglu, Ravza Yayınları, İstanbul 1995.
- Lerner, Gerda, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, Oxford 1986.
- Mâlik ibn Enes (ö. 179/795), *Muvatta'*, I-II, tahk. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Marangoz, Bakiye, Aysel Zeynep Tozduman, *Ne Dediler?*, (Güzide Birinci, Aynur Mısırhoğlu, Şule Yüksel, Zeynep Münteha, Emine Aykenar, Gülten Deniz, Âişe Aslı Sancar, Ayşegül Aktürk, Cihan Aktaş, Hülya Aktaş, Melahat Aktaş, Sabiha Ünlü, Serap Yavuz, Sevim Asimgil ve diğerleri), haz. Bakiye Marangoz, Aysel Zeynep Tozduman, İstanbul 1988.
- Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mısır 1953 (2. baskı).
- Mitchell, Juliet, *Kadınlık Durumu*, çev. G. İnan, G. Savran, Ş. Tekeli, Ş. Torun, F. Tınç, Y. Zihnioğlu, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul 1985.
- Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim ibn Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî (261/874), *Sahihu Muslim (el-Musnedu's-sahih)* I-III, tahk. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Sahih-i Muslim ve Tercümesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayınları, İstanbul 1968.
- en-Nesâ'î, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed ibn Şu'ayb (303/915), *Sunenu'n-Nesâ'î* I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- en-Nevevî, Muhyiddîn, *Minhâc*, tahk. eş-Şeyh Halil Me'mûn Şiya, Beyrut 1996 (3. baskı).
- Özsoy, Ömer / İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr Yayınları, Ankara 1996.

- er-Râzî, Muhammed Fahrüddîn, *et-Tefsîru'l-kebir (Mefâtihu'l-ğayb)* I-VIII, İstanbul t.y.
- Ramazanoglu (Kavuncu) Yıldız, *Bir Dünyanın Kadınları*, Ekin Yayınevi, İstanbul 1998.
- , “Başörtüsü Ne Herşey Ne Hiçbir şey”, *Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu: Olaylar, Belgeler, Anılar (1981-1997)*, Mazlum-Der İstanbul Şubesi Yayınları, İstanbul 1997.
- Reed, Evelyn, *Kadının Evrimi (Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye)*, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, İstanbul 1993, II, 68-88.
- Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-kur'ânî'l-hakîm* I-XII, Mısır 1366 (2. baskı). el-Saadavi, Neval, *Havva'nın Örtülü Yüzü*, çev. Sibel Özbudun, Anahtar Kitaplar, İstanbul 1991.
- es-Sâ'atî, Ahmed 'Abdurrahmân el-Bennâ', *Minhatu'l-ma'bûd fî tertîbi musnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd* I-II, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut h. 1400 (2. baskı).
- Sabbah, Fetna Ayt, *İslâm'ın Bilinçaltında Kadın*, çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1992.
- Salih, Subhi, *Ölümden Sonra Diriliş*, çev. Ş. Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul t.y. (2. baskı).
- Savaş, Rıza, Hz. Muhammed (s.a.v.) *Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, Bursa t.y..
- Smith, Jane I.-Yvonne Y. Haddad, “Havva: İslâmî Kadın İmaji”, *İslâmî Araştırmalar*, VI (1992), 1, s. 64-71.
- eş-Şeybî, Ebû'l-Mehâsin, *Timsâlu'l-Emsâl*, nşr. Es'ad Zubyân, Beyrut 1402/1982.
- et-Tabressî, Ebû Ali el-Fadl ibn Hasen, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-kur'an*, I-X, Tahran 1373.
- The Merck Manual Teshis Tedavi El Kitabı*, Şef editör: Rober Berko, çev. Mehmet Pekus, İstanbul 1986.
- et-Tirmizî, Muhammed ibn 'İsâ et-Tirmizî (279/892), *Sunenu't-Tirmizî (el-Câmi'u's-sahih)* I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Tirmizî Tercemesi*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu.
- Topaloğlu, Bekir, *İslâm'da Kadın*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1985.
- Toros, Halime, “Sözün Boşunluğu ve Anlam Sorunu Üzerine”, *Tezkire*, derleme dizisi 3, Mayıs 1992.
- , *Halkaların Ezgisi (Roman)*, Kırkanbar Yayınları, İstanbul 1997.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, “Asabiyet maddesi”, İstanbul 1991.
- Üşür, Serpil, “İslamcı Kadınların Yaşam Alanı: Tepkisel İndirgemecilik mi?”, *Türkiye'de Kadın Olgusu.*, haz. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1995.
- Watt, W. Montgomery, Hz. Muhammed'in Mekke'si, çev. M. Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1986.

- Wensinck, A.J., *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, I-VII, Union Academique Internationale, Leiden E. J. Brill 1936.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili* I-IX, D.İ. Reisliğı Neşriyatı, İstanbul 1935.
- Y. Gasset, Ortega, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, İstanbul 1992.
- ez-Zebidi, Zeynuddin Ahmed, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* II-XIII, çev. ve şerh A. Naim, K. Miras, DİB Yayınları, Ankara 1983 (8. baskı).
- ez-Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd ibn Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmıdî't-tenzil* I-III, Bulak 1318 (2. baskı).
- ez-Zurkani, Muhammed ibn Abdilbaki ibn Yûsuf, *Şerhu'z-Zurkani 'alâ muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

DİZİN

A

- Âiše (Hz.) 62, 102, 140, 141, 191, 198, 201, 203, 211, 216, 218, 220, 222, 244, 245, 253, 254, 255, 260, 263, 270, 272, 274, 285, 287
- A'meş 182
- Abbâd ibn Bişr 187
- ABD 21
- abdest 192, 196, 228, 274, 291, 292
- Abdulhalîm Ebû Şakka 43, 290
- Abdullâh ibn Abbâs 111, 250, 264, 271
- Abdullâh ibn Bureyde 183, 234
- Abdullâh ibn el-Mubârek 140
- Abdullâh ibn Mes'ûd 151, 153, 185, 227, 228, 233; ~'un karısı Zeyneb 153
- Abdullâh ibn Ömer 121, 122, 135, 154, 199, 239, 265, 274
- Abdullâh ibn Sa'd 188
- Abdullâh ibn Şakîk el-Ukaylî 183
- Abdullâh ibn Ubeyy 219
- Abdullâh ibn Utbe 167
- Abdurrahmân ibn Şibli 119
- Abdurrezzâk 185, 228, 242
- adalet 49, 69, 158, 164, 168, 254; ~le davranmak 64
- Âdem (Hz.) 73, 76, 78, 92, 104, 105, 283
- Adiyy ibn Sâbit 192
- Ahmed ed-De'yânevî 31
- Ahmed ibn Ebî Bekr el-Busrî 194
- Ahmed ibn Hanbel 29, 43, 79, 80, 82, 85, 92, 93, 110, 122, 126, 127, 235, 236, 265, 273, 294
- Ahmed Naim 137, 269
- Ahmet Akbulut 181
- ahsen-i takvîm 27, 48
- aile 12, 21, 36, 38, 44, 61; ~ hayatı 61; ~ ilişkileri 44
- akıl 40, 58, 76, 107, 108, 152, 155, 156, 157, 158, 160, 165, 170, 172, 173, 174, 184, 213, 216, 223, 226, 227, 247, 248, 290; ~ eksikliği 157, 165, 174, 213, 227, 290; ~ tamlığı 157; ~ ve din 107, 108, 152, 155, 156, 170, 184, 223, 226, 247, 248, 290; ~ ve din açısından eksik 107, 248; ~ ve din eksikliği 108, 152, 184, 223, 247, 290; ~ ve kalp ilişkisi 160; ~ yürütme 58; ~dan geçirme 202; tam ~lı 158; eksik ~lı 14, 155, 158, 224
- akıl/bâliğ 163
- alaca karga 128, 248
- Ali (Hz.) 287
- Ali Osman Ateş 210
- Alkame 200
- Allah'ın Kızları 56
- Âmidî 181
- Amra bint Abdurrahmân 102
- anaerkil: ~ özellikler 58; ~lik 36
- anasoylu 20, 36
- Aristo 19

- asabiyet 69; ~ yapılanması 69
 Âsiye 184
 Atâ' ibn Ebî Rabâh 145, 149, 167, 199, 203, 228, 264
 Atâ' ibn Yesâr 111, 196
 ataerkil: ~ belirlenmişlik 46; ~ düşünce biçimleri 35; ~ düşünce geleneği 35; ~ geleneğin tesirleri 48, 51; ~ gelenek 31, 33; ~ hâkimiyet 37; ~ ideoloji 20; ~ kabuller 40; ~ kültürün hadisleşmiş klişeleri 36; ~ Müslüman 99; ~ sistem 21, 40; ~ yapılanma 34, 38, 78, 106; ~ yorumlama 91; ~ zihniyet 41, 98; ~ anaerkil 36; ~lik 36, 37, 41; ~lik kavramı ve kuramı 36
 atalar dini 51
 ayartı(lar) 283; ~cı 99, 128; ~cı konumunda olan Şeytan 99; ~cılık 20, 155; ~cılık söylemi 155; kadının ~cılığı 41
 ayartma 43, 74, 98, 104, 249
 Aynı 30, 81, 93, 118, 120, 140, 141, 142, 147, 156, 157, 180, 184, 185, 186, 189, 190, 196, 197, 199, 201, 206, 207, 208, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 264, 266
 Azîmâbadî 31, 194, 195, 233, 265, 292, 294
- B
 babasoylu 36
 Badinter 20, 22, 36
 Basra 138
 başörtüsü 11, 13, 24, 44, 140
 Batı 20, 22, 23, 41, 45, 65; ~ kökenli akımlar 23; ~ yakası 23
 batılı: ~ araştırmacılar 34; ~ feminist kuramcı 41; ~ gelenek 23; ~laşma 23, 25; ~laşma ekseni 25
 bayram namazı 193, 263
 belleme 178
 Benû İsrail 78
 Berâ' 143
 Berfre 219, 222
 biat 146, 147, 148, 177, 279
 Bilâl 124, 145, 146, 147, 151, 152, 153
 boşanma 66, 162, 164
 Buhârî 29, 30, 43, 79, 82, 84, 86, 87, 92, 93, 100, 117, 122, 125, 137, 139, 140, 142, 145, 167, 181, 184, 185, 193, 194, 196, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 206, 210, 211, 231, 235, 240, 242, 246, 265, 273, 274, 284, 285, 286, 293
 burun kanaması 211
 büyük günah 118, 119, 120, 121, 132, 133, 190
- C
 Câbir 114, 127, 144, 153, 154, 182, 203, 253
 Câbir ibn Abdillâh 145, 152, 154, 223, 252, 268
 cahiliye 60, 62, 69, 109, 135, 177, 209, 210, 212, 215, 232, 235, 237, 241, 243, 244, 246, 279; ~ Araplar 232; ~ dönemi 232; ~ ehli 244
 Capra 40, 98
 cariyeye 43
 cehennem 90, 110, 116, 119, 120, 121, 126, 132, 153, 154, 155, 191, 214; ~ cezası 132; ~ ehli 153, 214; ~ manzaraları 110; ~deki kadınlar 124; ~i dolduran kadınlar 110; ~in çoğunluğu 116, 120, 122, 123, 124, 153, 154, 155; ~in çoğunluğunu kadınların teşkil etmesi 43, 111; ~in çoğunluğunu oluşturan kadınlar 116; ~lik 108, 119, 121, 124, 128, 129, 133, 134, 148, 213, 214; ~lik suçlar 133; ~likler 122
 Cemal 103, 284, 285, 287; ~ savaşı 287
 cenabet 203, 205, 206, 209
 cennet 71, 73, 106, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 126, 128, 132, 279; ~ kadınları 71; ~lik 123
 Cesre bint Dıccâ 194
 Charles Samaran 34
 cinsel 13, 41, 66, 69, 91, 188, 208, 274; ~ beraberlik 209; ~ birleşme 190; ~ birliktelik 65; ~ değersizlik 172; ~ ilişkisi 187, 189, 190, 191; ~ istismar 65; ~ mahrumiyet 67, 68; ~ nesne 224
 cinsiyet 13, 22, 51, 58, 168, 174, 178; ~ anlayışları 22; ~çi tavır 274
 cinsler arası 39, 40; ~ asimetri 39; ~ tamamlayıcılık 39

Cumhuriyet 23

cünüb 188, 195, 196, 197, 198, 199,
200, 201, 202, 203, 204, 205, 206,
292

Ç

çok eşli 64, 260

D

damar-kanı 207

Dârekutnî 30, 201, 206

Dârimî 30, 79, 80, 82, 111, 204, 227,
293

Darwin 36

din: ~ eksikliği 43, 108, 152, 155, 179,
182, 183, 184, 191, 212, 223, 247,
290; ~ ve akıl eksikliği 227

dint: ~ anlayış 21; ~ dua 58; ~ düşünce
120; ~ eksiklik 213; ~ gelenek 25; ~
haramlık 213; ~ ibadet 191; ~ kısıt-
lamalar 209, 211; ~ meşruiyet 228;
~ muhalefet 182; ~ mükellefiyet 27;
~ ortam 19; ~ otoriteler 35; ~ öğreti
185

dişi: ~ ilahlar 57; ~ putlar 58; ~ tanrı
57; ~ yarattık 56; ~l kutsallık 59, 60

E

Ebû Abdillâh 32, 185

Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-
Kazvîni 30

Ebû Âlî et-Tabressî 32

Ebû Bekir (Hz.) 125, 256

Ebû Bekre 167, 284, 285, 286

Ebû Dâvûd 28, 29, 31, 44, 111, 140,
141, 186, 194, 211, 223, 233, 236,
246, 261, 265, 269, 270, 271, 273,
291, 293

Ebû Hanîfe 142, 168, 180, 198, 199,
200, 294

Ebû Hureyre 28, 79, 82, 92, 93, 112,
120, 153, 154, 197, 213, 231, 236,
244, 245, 268, 291

Ebû Mes'ûd el-Ensârî 150

Ebû Muhammed 200

Ebû Muhammed ibn Ebî Cemre 125

Ebû Muhammed Mahmûd ibn el-Aynî
el-Hanefî 30

Ebû Reyeye 287

Ebû Rezîn 198, 199

Ebû Ruhm 218

Ebû Sa'îd el-Hudrî 143, 144, 148, 154,
266, 272, 273

Ebû Sevr 199

Ebû Sufyân 199, 203, 204

Ebû Sumâme ibn Mâlik 110

Ebû Şakka 43, 290, 291

Ebû Ubeyd 135, 170, 187

Ebû Umâme 119, 124, 126

Ebû Vâ'il 198, 199

Ebû Yûnus 92, 93

Ebû Yûsuf 142

Ebû Zerr 82, 83, 85, 266

Ebû'l-Hattâb 194

Ebû'l-Yemân el-Mısrî 80, 293

Ebû't-Tiyah 127

eğri 79, 80, 84, 85, 284; ~ davranma
284; ~lik 80, 82, 83, 85, 88, 90, 91,
92, 184, 250, 280; ~lik söylemi 88,
91, 92, 129

Ehl-i Beyt 219

Ehl-i İfk 218, 220, 221, 222

Ehl-i Kitap 35, 73, 75, 212

Ehl-i Sünnet 113, 120, 121

Elmalılı Hamdi Yazır 33, 175

Enes 29, 167, 184, 186

Enes ibn Mâlik 103, 135

erkek: ~ akrabalar 69; ~ cinselliği 41; ~
cinsi 73, 91, 178; ~ çocuklar 56, 57,
69; ~ egemen Arap kültürü 88; ~ için
yaratılmış 230, 277; ~ insan 74, 75,
76, 277; ~ kişilik 281; ~ lider 287; ~
suçları 257; ~ suçu 191; ~ şahit 165;
~ üstünlüğü 39; ~ zaafı 91; ~ka-
dın 51, 91, 178; ~ler 15, 20, 39, 40,
51, 61, 68, 85, 92, 103, 128, 144,
147, 148, 154, 155, 169, 171, 177,
185, 249, 254, 260, 274, 275, 279;
~ler dünyası 85; ~lere hitap 84; ~lere
tavsiye 85; ~lerin biatı 147; ~lerin ik-
tidar hırsı 286; ~lerin işi 175; ~lerin
mutlak iktidarı 20; ~lerin otoriteleri
286; ~leşmek 176; ~leşmiş 176; ~lik
12, 91, 291

Esed 283

Esmâ bint Yezîd el-Ensârî 118

Eş'arî 109, 150, 181

evlenme 62, 64, 65, 164

- evlilik 21, 27, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 127, 164, 287; ~ bağı 67; ~ birliği 68
 Evzâi 190, 199
- F
 Fahrüddîn er-Râzî 32
 fakirlik 123, 124
 Fâtıma 184
 Fâtıma bint Ebi Hubeys 192, 207
 Fazlur Rahman 42
 feminist 22, 23, 24, 33, 39, 41, 58; ~ çevreler 22; ~ düşünürler 39; ~ kuramlar 33; ~ söylem 23
 feminizm 24
 fitır sadakası 149
 fiziksel: ~ şiddet 68; ~ uygunsuzluk 61
 Fransa 21
 Fransız Devrimi 21
 fuhuş 52
- G
 Garaudy 226
 Gazâli 19, 45, 46
 gelenek 25, 31, 33, 37, 38, 98, 157; ~çi 24, 38, 39, 43, 51; ~çi otorite 38; ~sel 14, 17, 25, 26, 28, 37, 47, 52, 104, 211, 281; ~sel anlayış 211; ~sel düşünce 26, 52; ~sel İslam 17, 47, 281; ~sel rol 25
 Georges Duby 33
 güneş tutulması 108, 109, 111
- H
 hacc 128, 203, 250
 Haccâc 29, 103
 hadis: ~ imamı 111; ~ klîşesi 81, 136; ~ koleksiyonları 209, 229; ~ külliyyatı 34; ~ literatürü 104; ~ musannafatı 278; ~ otoriteleri 35, 42, 196; ~ rivayetleri 27, 31, 42, 148, 150, 183, 277, 278, 279; ~ usûlü 42, 228; ~ yorumcuları 93; ~lerin meşrulaştırıcı otoritesi 40; ~leşme 280; ~leştirme 228
 Hafsa bint Sîrîn 138
 hakem 167, 199, 203, 227, 234, 273; ~lik 68
 Hâkem ibn Amr 291
 halife 105, 132, 281; ~lik 78, 105
- Hasan 146, 167, 244, 264
 Hasanul-Basri 199
 Hattâbî 185, 237, 242, 286, 292
 Havva 27, 78, 81, 86, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 128, 186, 188, 248, 283, 294; ~nın ihane-ti 98; ~İblis işbirliği 99
 hayız 138, 154, 169, 179, 180, 186, 187, 188, 191, 192, 202, 203, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 292; ~ kanı 208; ~lı 138, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 204, 209, 210, 212, 228, 262, 267, 292; ~lı kadın(lar) 138, 188, 196, 198, 267; ~lının durumu 180; ~lının namazı 179, 193; ~lının namazı ve orucu 179; ~lıya namaz 228
 Hayreddin Karaman 289
 Hemmâm ibn Munebbih 28, 92, 93
 Henri Iréné Marrou 33
 Herakl 199, 200, 201, 203, 204, 205
 Hesiodos 19
 hilâfet-i uzma 45
 Hollanda 21
 Hudeybiye Anlaşması 147
 Humeyd 102
 Humeyd el-Hımyeri 291
 huri 71
 Huveylid kızı Hâtice 184
 Huzeyfe 103
- İ
 İblis 73, 74, 75, 76, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 106, 248
 İbn Abbâs 62, 81, 111, 122, 143, 144, 145, 146, 149, 186, 188, 189, 195, 199, 202, 203, 204, 235, 237, 250, 251, 262, 263, 264, 270, 271, 292
 İbn Battâl 114, 118, 123, 199, 203, 237, 267
 İbn Cubeyr 199
 İbn Cureyc 145, 149
 İbn Ebî Hâtim 195
 İbn Hacer 81, 84, 86, 87, 101, 115, 116, 117, 122, 123, 124, 125, 139, 140, 141, 142, 156, 180, 192, 193, 198, 203, 208, 214, 237, 238, 240, 242, 245, 246, 266, 267, 285, 286

- İbn Hazın 45, 181, 199, 201
İbn Hıbbân 125, 201, 205, 247, 265
İbn İshak 81
İbn Kayyım el-Cevziyye 195
İbn Kesîr 195, 196
İbn Luhay 110
İbn Mâce 30, 79, 80, 111, 186, 194, 206, 211, 265, 274, 293, 294
İbn Mes'ûd 153, 154, 227
İbn Ömer 142, 200, 238, 239, 247, 264, 292
İbn Reşîd 193, 203, 205, 232
İbn Seleme 196
İbn Sîrîn 167, 168
İbn-i Selûl 219
İbnu'l-Arabî 115, 118, 240, 241, 242, 243, 244
İbnu'l-Kayyım 294
İbnu'l-Kelbî 59, 209
İbnu'l-Munzîr 204
İbrahim (Hz.) 210, 212
İbrâhîm en-Naha'i 204, 294
ibtidai Arabların Beriyye 218
İfk 216, 218, 220, 221, 222, 254
ihanet 27, 78, 92, 93, 94, 96, 104, 249;
~ etine 94; ~ günahı 27; ~ suçu 93
ikincil: ~ statü 279; ~lık 184
İkrime 62, 167, 237
ilahi vahiy 17
İmam Mâlik 29, 111, 232, 240, 271
İmrân ibn el-Husayn 122
İmrân kızı Meryem 184
İncil 212
İngiltere 21
insan: nesne ~ 277; asıl ~ 35, 39, 75, 98, 106
İshâk 29, 190, 196, 199, 291, 294
İslam kadını 26
İsrail: ~ kadınları 102; ~oğulları 93, 101, 102, 103, 130, 186, 211, 222
istihaze 192, 206, 208, 209; ~ kanı 208
itikaf 209
ittikâ 62
İzzet Derveze 33, 174
- kaburga 75, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 95, 96, 250, 294; ~ kemiği 79, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 250
kadın: ~ aleyhtarını rivayetler 28, 33, 35, 42, 280; ~ bedeninin denetlenmesi 41; ~ cinselliği 41; ~ cinsi 224; ~ cinsine saygı 59; ~ çevreleri 23; ~ doğmak/~ olmak 60; ~ düşmanı 227; ~ fıtratı 88; ~ hakları arayışı 21; ~ hareketleri 21, 22, 24; ~ hayatı 39; ~ insan 75, 77, 88, 92, 93, 277; ~ kategorileri 64; ~ kişiliği 281; ~ kitlesi 25, 87; ~ konusu 47; ~ mesleği 20; ~ olarak ikincil statü 21; ~ suçları 119, 128, 134; ~ türü 184; ~ üzerinde sosyal baskı kurma 63; ~ ve erkeğin şahitlik hukuku 157; ~ ve erkek 37, 61, 73, 91, 262; ~ ve erkek cinsi 73; ~ ve erkek davranışları 91; ~ yönetici 287; ~a ilişkin toplumsal uygulamalar 60; ~a saygı 59; ~a yönelik aşağılama 191; ~a zarar verme 67; ~ca 92, 257; ~ı aşağılama 280; ~ı erkekten daha aşağı görmek 59; ~ın din eksikliği 191; ~ın aile ve sosyal hayatı 44; ~ın anneliği 70; ~ın canı 172; ~ın cehennemlik suçları 129; ~ın değişmesi 290; ~ın din eksikliği 182; ~ın din ve akıl eksikliği 227; ~ın durumu 58, 212; ~ın düzeltilebilirliği 86; ~ın düzeltilemezliği 87; ~ın eğitimi 23; ~ın eğrilik ve eksikliği söylemi 134; ~ın eğrilik özelliği 82; ~ın erkeğe hizmet etmesi 191; ~ın erkekleşmesi 177; ~ın ezilmesi 44; ~ın ezilmesi 88; ~ın fıtratı 46, 176; ~ın fıtratı ve ontolojik değeri 46; ~ın hak ve sorumlulukları 45; ~ın 'iddet' beklemesi 67; ~ın ikincilliği 277; ~ın kötü huyluluğu 79; ~ın kötülük ve ayartıcılığı 20; ~ın kurtuluşu 23; ~ın meşguliyetleri 174; ~ın murdarlığı 212; ~ın potansiyel cinselliği 27; ~ın sosyal hayata katılımı 43; ~ın şahit olarak tutulması 177; ~ın şahitliği 171, 173; ~ın Şeytan'la özdeşleştirilmesi 223; ~ın tanıklığı 154, 156, 157, 227; ~ın uğursuzluğu 42, 242, 246, 248; ~ın unutulması 175; ~ın yaratıldığı temel malzeme 84; ~ın yaratılışı 73,

- 78; ~kaburga kemiği 83; ~la erkek arasındaki akrabalık 62; ~lar arası kıskançlık 127; ~lar için akıl ve din eksikliği 152; ~lara iftira atma 133; ~lara ilişkin değerlilik ölçütleri 71; ~lara lütufkâr davranmak 86; ~lara yönelik ithamlar 225; ~ları ahlaki yozlaşmanın baş sorumlusu görmek 222; ~ları nesneleştirmek 26; ~ların akıllarının eksik olması 171; ~ların bayram namazı törenine iştirakleri 137; ~ların bayramlara çıkmaları 139, 141, 142, 143, 145; ~ların cehennemlik suçları 121; ~ların çoğalmasını kıyamet alametlerinden saymak 222; ~ların durumu 207; ~ların dünya görüşleri 71; ~ların evlilik durumları 66; ~ların hak ve çıkarları 63; ~ların ihaneti 93; ~ların ipek kullanımı 125; ~ların kusurları 169; ~ların sadaka vermeleri 149; ~ların suçları 126; ~ların şahitliği 169, 170; ~ların yozlaşması 102; ~larla ilgili ayetler 38; ~lık 175, 177, 186, 291; ~lık durumu 186; bir ~la evlenmek 62; birden fazla ~la evli 64; dünya ~ları 184; haddi aşmış ~lar 124; hür ~lar 65; özne ~ 46
- Kâdi İyâd 141, 142, 234
- kan 59, 74, 207, 208, 221, 232; ~ lekesi 221
- kanama 192, 208
- Karadâvî 43, 44
- karakter 11, 260
- Kâsım 32, 142, 167, 264
- Kâsım ibn Muhammed 199
- Katâde 63, 93, 190, 244
- kavvam 84; ~lık 68
- kefaret 190
- Kehhale 31
- Kesr ibru's-Salt 144
- kıskançlık 92, 127, 128, 162, 191, 255
- kız 12, 14, 44, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 80, 81, 83, 120, 131, 132, 136, 271, 275, 279, 285, 293, 294; ~ çocuk(lar) 55, 57, 58, 131, 279; ~ evlat(lar) 55
- kızgınlık 187
- kirlilik 195
- Kisrâ ibn Pervîz ibn Hurmuz ibn Nüşrevân 285
- kişilik 24, 55, 86, 235, 281, 290
- kocaya karşı nankörlük 118
- köle 162, 168, 171, 172, 190, 249, 251, 286; ~lık 164, 167; ~nin şahitliği 168
- kufr 117, 181
- Kur'ani muhteva 277
- kurban bayramı 144, 145
- Kurtubî 32, 63, 113, 241, 285
- Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb 30
- küsuf 108, 111, 112, 117, 122, 154; ~ namazı 108, 112, 122, 154
- L
- Lât 57, 59
- Lerner 37, 39
- Leys 167
- libas 126
- Liberal ve Kemalist kadınlar 24
- M
- M. Reşîd Rızâ 32
- Mâlik 31, 59, 103, 110, 111, 116, 135, 142, 167, 196, 199, 200, 204, 232, 240, 241, 264, 271, 292
- Mâlik ibn Enes 29
- Mâriye 109
- Medine 43, 102, 108, 135, 138, 144, 147, 149, 150, 183, 197, 216, 217, 218, 254, 260, 273
- mehir 62, 63, 170, 287
- Mekhûl 228, 245
- Mekke 52, 54, 89, 147, 160, 260, 264
- melek 53, 57, 266
- Menât 57, 59
- Mervân 144, 273
- Meymûne 188, 262, 268
- Mirac 122
- Mu'âviye 102, 104, 234
- Mu'âze 191, 192
- Mucâhid 168, 199
- Muğîre 167
- muhafazakâr 11, 14, 23, 24, 25, 26
- Muhammed (Hz.) 17, 47
- Muhammed Abduh 32, 174
- Muhammed Esed 32

- Muhammed Eşref oğlu İdrîs ibn Ebî-
Tayyib 31
- Muhammed Fu'ad Abdilbâkî 29, 30
- Muhammed Gazâlî 44
- Muhammed ibn Abdilbâkî ibn Yûsuf
ez-Zurkânî el-Mâlikî 31
- Muhammed ibn Sîrîn 138
- Muhibbuddîn el-Hatîb 30
- Muhyiddîn en-Nevevî 31
- murdar 210; ~lük 210, 211, 213
- Musedded 291
- mushaf 198, 200
- Muslim 29, 31, 43, 79, 80, 82, 87, 92,
93, 110, 114, 121, 122, 125, 127,
142, 148, 180, 181, 182, 186, 194,
196, 201, 204, 206, 210, 234, 235,
247, 252, 270, 273, 293
- Mutarrîf ibn Abdillâh 127
- Mücâhid 167
- mürsel hadisler 228
- Müslüman kadın 17, 108
- müşrik Araplar 186
- N
- nafaka 252, 253
- Nâfi'a 167
- namaz 50, 108, 109, 111, 119, 143,
145, 152, 154, 155, 179, 180, 182,
183, 184, 185, 189, 191, 192, 193,
195, 196, 203, 204, 207, 209, 210,
227, 228, 262, 263, 264, 265, 266,
269, 270, 271, 272, 273
- nankör 73, 90, 124; ~ kadınlar 124;
~lük 74, 91, 108, 112, 117, 118, 119,
121, 124, 126, 127, 129, 131, 155,
156, 227; ~lük suçu 112, 118
- Nasranî 200
- nefs 76, 77, 89, 137
- Nesâî 29, 110, 135, 136, 149, 186,
194, 273, 284, 286, 292, 293
- Neval el-Saadavi 58
- Nevevî 31, 81, 86, 88, 121, 141, 157,
179, 180, 183, 184, 190, 197, 198,
202, 206, 234, 238, 240, 292
- Nietzsche 19
- nifas 206, 209
- nikah 167, 259
- Nu'aym ibn Ka'neb 82
- nüşûz 68
- O
- oruç 135, 154, 155, 160, 179, 182,
183, 191, 192, 193, 209, 210, 212
- Osman (Hz.) 103, 286
- Osman Zeki Mollamehmetoğlu 294
- Osmanlı 23
- Ö
- öğrenme 178
- Ömer (Hz.) 125, 167, 177, 215, 253,
254, 256, 257, 261
- Ömer Çaha 23
- Ömer ibn Abdilazîz 167
- örtünme 24
- P
- parçalama 145
- patriarki 37
- patrimonyal 38
- patriyarkal 37; ~ iktidar 37; ~ yapılar
37
- patriyarklık 41
- peçe 44
- Pers devleti 45
- Peygamber: ~ eşleri 215, 256, 260; ~'in
cehenneme muttali olması 110; ~'in
cennet ve cehennemi görmesi 112;
~'in eşleri 65, 127, 215, 250, 255;
~'in tutumu 222, 236; ~'in vefatı 201;
~'in tavırları 216
- poliandri 65
- poligami 64
- R
- Ramazan bayramı 144, 145
- Râzî 32, 168, 169, 174
- Rebî'a 199
- rical tenkidi 34
- S
- Sa'd ibn Mu'âz 219
- Sa'd ibn Ubâde 219
- Sa'id el-Makbûrî 153
- Sa'id ibn Cubeyr 63, 167, 199, 200
- Sa'id ibn el-Museyyeb 199
- Sa'id ibn Mansûr 196
- Sa'sa'ah ibn Nâciye et-Temimî 60

- sadaka 121, 134, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 189, 288
 Sâdık 172
 saf kan 208
 sahabe 17, 30, 141, 185, 186, 209, 226, 271
 sahih hadis 43, 44, 102, 107, 182, 184, 245, 281
 Sebe' Melikesi 45
 Selma 218
 Sıdkı Muhammed Cemil el-Attâr 31
 Sıffin 103
 sosyalist: ~ hareket 21; ~ kadınlar 24
 statüko-kadın ilişkileri 55
 Sufyân es-Sevri 140, 292, 294
 Sünnet 17, 28, 44, 95, 101, 113, 120, 121, 244, 247, 280, 281
- Ş
 Şa'bi 167, 199, 264
 Şafiî 79, 80, 81, 101, 142, 168, 172, 190, 191, 199, 204, 264, 292, 293, 294
 şahit 11, 79, 135, 153, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 177, 199, 224, 290; -lik 31, 44, 45, 129, 130, 156, 157, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 173, 177, 225, 247, 290
 şefaât 56, 57, 104, 105
 Şemsuddîn Ahmed ibn Alî el-Askalânî ibn Hacer 30
 Şeyh Halîl Me'mûn Şiya' 31
 Şeytan 92, 97, 99, 100, 128, 133, 137, 211, 223, 224, 225, 226, 248, 266, 267, 268, 273
 Şibl ibn Ma'bed 167
 şirk 60, 182, 234, 246; ~ düzeni 60
 Şureyh 168
- T
 Taberî 172, 186, 204, 206, 237, 285
 tabiun 28, 30, 63, 141, 168
 talak 169
 Talha 263, 287
 tavaf 191, 202, 203, 210
 Tâvûs 146, 167, 199
 Tebûk gazvesi 285
 tedricilik 278
- Tevrat 37, 74, 75, 76, 78, 81, 96, 97, 98, 99, 210, 212
 Tirmizî 29, 82, 99, 111, 122, 139, 140, 142, 181, 182, 184, 186, 194, 205, 206, 211, 223, 233, 235, 245, 273, 284, 286, 291, 292, 293, 294
 Türkiye 23, 24
- U
 uğursuzluk 229, 230, 232, 233, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 255, 256, 257, 260, 261, 262, 280
 Ukbe ibn Âmir 228
 Umâre ibn Huzeyme 128
 Ummu Ammâr 188
 Ummu Atıyye 138, 139, 142, 202, 204
 Ummu Kays bint Mihsân 293
 Ummu Seleme 188, 194, 251
 Urve ibn Zübeyr 188, 270
 Usâme ibn Zeyd 246
 Useyd ibn Hudaýr 187, 219
 Useyd ve Abbâd 187
 Uzzâ 57, 59
- V
 vah(i)y 17, 73, 221, 277, 279; ~i tah-rif 99; ~in genel karakteristiği 47; ~in kesilmesi 201; ~in nazil 70; ~in nü-zulü 48, 61
 varoluş 48, 49, 73, 74, 284
 Watt 51, 57, 58
 Weber 37, 38
- Y
 Yahudi 103, 110, 200, 209, 210, 211, 212, 213, 230, 269, 280; ~ gelenek-leri 210; ~ kadın 110; ~ uygulamaları 210; ~ler 186, 187; ~lik 210, 211
 Yahyâ ibn Sa'îd el-Ensâri 142
 Yakub 221
 yetim 62, 63, 132; ~ kızlar 62
 yorumsama gelenekleri 35
 Yûsuf 31, 142, 221
 Yûsuf el-Karadâvi 43
- Z
 Zebîdî 142
 zekat 50, 149, 151, 234, 288

- Zemahşerî 32, 168
zengin 42, 124, 126, 229; ~ kadınlar
124; ~lik 124, 247
Zevâcu'l-muşâreke 65
Zeyd ibn Amr ibn Nufeyl 60
Zeyd ibn Eslem 111
Zeyneb 151, 153, 154, 215, 223, 254
Zeyneb bint-i Cahş 222
zina 65, 146, 162, 166, 172, 173; ~ if-
tirası 162
ziynet 126
Zubeyr 188, 270, 287
Zuhrî 167, 170, 264
Zurkânî 31, 120, 127, 240

Kadının erkeğe nazaran daha düşük statüde bir insan olduğuna dair kabuller her kültürde vardır. Toplumlarda binlerce yıllık ataerkil yapılanmadan kaynaklanan bu kabuller kadının, erkekten daha kötü, eksik ve ikincil bir varlık olarak kurgulandığı şeklindeki yaygın anlayışlara dayanmaktadır. Söz konusu ataerkil kabullerin İslam geleneğini de etkilediği bir vakiadır. Özellikle hadis rivayetlerinde insan türünün kadın cinsini –yaratıldığı öz, yaratılış biçimi, fıtratı, insani değeri gibi hususlarda–, normal ve asıl insan olarak kabul edilen erkek cinsinden 'farklı ve aşağı' gören ve bu ikincil standarda uygun şekilde tanımlayan bir kurgu mevcuttur. Elinizdeki kitap, Kur'an'ın insana dair temel ilkeleriyle ve Hz. Peygamber'in genel anlayışı ile çelişen bu hadis rivayetleri üzerinde bir tespit ve yorum çalışmasıdır.

ISBN 978-605-5932-94-7



9 786055 932947

