T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KADINLARLA İLGİLİ HÜKÜMLERE YAKLAŞIMI AÇISINDAN İBN ÂŞÛR TEFSİRİ

BUSHRA SHABANI

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. MUSTAFA ŞENTÜRK

EDİRNE 2025

Tezin Adı: Kadınlarla İlgili Hükümlere Yaklaşımı Açısından İbn Âşûr Tefsiri

Hazırlayan: Bushra Shabani

ÖZET

Bu çalışmada, modern dönemin önemli tefsirlerinden biri olan İbn Âşûr'un "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" adlı eserinde kadınlarla ilgli hükümlere yaklaşımı ele alınmıştır. Bu tezde, İbn Âşûr'un kadınlarla ilgili âyetleri nasıl yorumladığını, bu yorumların klasik İslâm hukuku ve modern yaklaşımlar açısından nasıl bir anlam ifade ettiğini incelenmiştir. Araştırma, İbn Âşûr'un kadınlarla ilgili hükümlere dair görüşlerinin hem geleneksel tefsir anlayışına hem de modern, sosyal ve hukuki ihtiyaçlara nasıl bir denge sunduğunu orta koymayı hedeflemektedir.

Birinci bölümde, müfessirin Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden hareketle *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsirinde kadına genel bakışı, cinsiyet statüleri açısından konumunu ve ahlâk ilkeleri çerçevesindeki değerlendirmeleri ele alınmıştır.

İkinci bölümde, kadınlara özgü ibadet hükümleri incelenmiştir. Özellikle hayız, nifâs, istihâza, kadınların örtünmesi gibi konulara dair müfessirin yorumları değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, kadınlara yönelik hukukî hükümlere yaklaşımı ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, İbn Âşur, Kadın, et-Tahrîr ve't-Tenvîr

Name of thesis: Ibn Ashur's Tafseer in Terms of its Approach to Judgments Related to Women

Prepared by: Bushra Shabani

ABSTRACT

In this thesis, the approach to judgments related to women in "*et-Tahrir wa't-Tanwir*" a significant modern-era exegesis by Ibn Ashur is examined. The thesis analyzes how Ibn Ashur interpreted verses concerning women and explores the implications of these interpretations within the frameworks of classical Islamic jurispudence and modern prespectives. The research aims to demonstrate how Ibn Ashur's views on judgments related to women provide a balance between traditional exegetical approaches and contemporary social, legal and societal needs.

The first chapter discusses the exegete's general view of women in *at-Tahrir wa't-Tanwir*, based on verses from the Qur'an, considering their status in terms of gender and within the framework of moral principles.

The second chapter analyzes rulings related to acts of worship specific to women. In particular, the exegete's interpretations on issues such as menstruation (*hayd*), postpartum bleeding (*nifâs*), irregular bleeding (*istihâda*) and women's veiling are evaluated.

The third chapter explores İbn Ashur's approach to legal rulings concerning women.

Keywords: Qurʾān, tafsīr, Ibn Ashur, woman, at-Tahrir wa't-Tanwir

ÖN SÖZ

Allah'a hamd olsun ki, sayamayacağım ve hakkını veremeyeceğim kadar nimetleriyle beni kuşatmıştır. O'ndan niyazım, bu mütevazı çalışmayı, akademik birikime katkı sağlaması ümidiyle ve eksikliklerine rağmen kabul etmesidir.

İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsiri, İslâm tefsir geleneğinde özgün yorumları ve derin analizleriyle öne çıkan bir eserdir. Bu tefsir, özellikle kadınlarla ilgili hükümlere yaklaşımıyla, İslâm'ın adalet, eşitlik ve insan onuruna verdiği değeri vurgulaması açısından büyük önem taşır. Çalışmamız, İbn Âşûr'un bu perspektifini sistematik bir şekilde ele almayı ve günümüz okuru için anlaşılır kılmayı hedeflemektedir. Bu tez giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. *Giriş* kısmında araştırmanın konusu, amacı, kapsamı, yöntemi, kaynakları ve İbn Âşûr'un hayatı ilmî kişiliği ve tefsir metodolojisi üzerinde durulmuştur.

Birinci Bölüm'de, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* Tefsirinde kadına dair genel yaklaşımlar incelenmiştir. Burada, cinsiyet statüleri, annelik, karı-koca ilişkileri ve ahlâkî ilkeler bağlamında Kur'ân'daki kadın örnekleri, süslenme gibi konulara odaklanılmıştır.

İkinci Bölüm, kadınlara özgü fizyolojik ve sosyal hükümlerle ilgilidir. Hayız, nifâs, örtünme gibi meseleler, İbn Âşûr'un yorumları ışığında ele alınmıştır.

Üçüncü Bölüm'de ise evlilik hukuku, mehir, çok eşlilik, gayr-ı müslim ile evlilik, mîrâs, şahitlik, yöneticilik gibi hukuki hükümlerin yanı sıra Hz. Peygamber'in hanımlarına mahsus kuralların bağlayıcılığı tartışılmıştır.

Bu çalışma, İbn Âşûr'un kadın meselesine getirdiği yorumları bütüncül bir şekilde ortaya koyarken, İslâm'ın insan haklarına ve toplumsal dengeye verdiği önemi yeniden hatırlatmayı amaçlamaktadır. Eserin akademik literatüre mütevazi bir katkı sunmasını ve okuyucuda

derinlikli bir bakış açısı uyandırmasını umuyoruz. Çalışmanın hazırlanmasında değerli katkıları ve rehberliğiyle her zaman yanımda olan, tez konusunu belirlenmesinden içeriğinin oluşturmasına kadar her aşamada yol gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. Mustafa Şentürk'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca bu süreçte mânevî desteklerini esirgemeyen, her an yanımda olan sevgili aileme şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **I**

ABSTRACT ..... **II**

ÖN SÖZ ..... **III**

İÇİNDEKİLER ..... **V**

KISALTMALAR ..... **VII**

GİRİŞ **1**

I. Çalışmanın Önemi, Konusu, Kapsamı, Amacı, Yöntemi ve Kaynakları **2**

II. İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i **7**

BİRİNCİ BÖLÜM

ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR TEFSİRİNDE KADINA GENEL BAKIŞ

1.1. Cinsiyet Statüleri Açısından Kadın **15**

1.1.1. Kadınlık ve Erkeklik **15**

1.1.2. Karılık ve Kocalık **19**

1.1.2.1. Karı-Kocanın Birbirlerine Nüşûzü **24**

1.1.3. Annelik ve Babalık **31**

1.2. Ahlâk İlkeleri Açısından Kadın **37**

1.2.1. Kur'ân'da İyi ve Kötü Kadın Örnekleri **37**

1.2.2. Kadının Süslenmesi **40**

İKİNCİ BÖLÜM

ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR TEFSİRİNDE KADINLARA ÖZGÜ İBADET HÜKÜMLERİNE YAKLAŞIM

2.1. Kadınlara / Kadınlığa Özgü Durumlar **44**

2.1.1. Hayız / Âdet..... 44

2.1.2. Nifâs / Lohusalık 48

2.1.3. İstihâza / Hastalık Kanı 50

2.2. Kadınların Örtünmesi 51

2.2.1. Hımâr / Baş örtüsü..... 53

2.2.2. Cilbâb / Dış örtüsü 57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR TEFSİRİNDE KADINLARLA İLGİLİ HUKUKÎ HÜKÜMLERE YAKLAŞIM

3.1. Evlilik / Nikâh ile İlgili Hükümler Bakımından Kadın 60

3.1.1. Nikâh Öncesi Durumları 65

3.1.2. Mehir..... 65

3.1.3. Nikâh 71

3.1.3.1. Taaddüd-i Zevcât / Birden Fazla Kadınla Evlenme 71

3.1.3.2. Kadının Gayr-i Müslim ile Evlenme(me)si 75

3.2. Çeşitli Hükümler Bakımından Kadın 80

3.2.1. Kadınla İlgili Mîrâs Hükümleri 80

3.2.2. Kadının Şâhitliği Meselesi 87

3.2.3. Kadının Yöneticiliği Meselesi 91

3.2.4. Kadının Emzirme Sorumluluğu Meselesi 93

3.3. Hz. Peygamber'in (sas) Hanımlarına Özgü Hükümler ve Bağlayıcılığı 96

SONUÇ 100

KAYNAKÇA..... 105

KISALTMALAR

Bint. : kızı

bkz : Bakınız

c. : Cilt

cc. : Celle celâluh

çev. : çeviren

DİA : *Türkye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*

ed. : editör

Hz. : Hazreti

haz. : hazırlayan

r.anhâ : Radıyallâhu anhâ

s. : sayfa

sas. : Sallallahû aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : tahkik

vd. : ve diğerleri

GİRİŞ

I. Çalışmanın Önemi, Konusu, Kapsamı, Amacı, Yöntemi ve Kaynakları

Toplumsal cinsiyet rolleri, kadın hakları ve dinî metinlerin bu konulara yaklaşımı, tarih boyunca insanlığın en temel tartışma alanlarından biri olmuştur. Özellikle İslâm toplumlarında, Kur'ân ve Sünnet merkezli hükümlerin kadın-erkek ilişkilerini, aile yapısını ve toplumsal rolleri nasıl düzenlendiği hem klasik dönemde hem de modern çağda yoğun bir şekilde ele alınmıştır. Günümüzde ise dünya çapında yükselen kadın hareketleri, dijitalleşmenin getirdiği bilgi erişimi ve kültürler arası etkileşim, bu tartışmaları daha karmaşık ve çok boyutlu bir hale getirmiştir. Bir görüşe göre, çağdaş dönemde kadın meselesinin gündeme gelmesinin temel nedeni, modernleşme süreçlerinin kadınların toplumsal rollerini dönüştürmesidir. Tanzimat'tan itibaren başlayan bu süreçte kadın, artık sadece özel alanın bir unsuru olmaktan çıkarak kamusal alanda bir "yurttaş" olarak görünür olmaya başlamıştır. Eğitim, hukuk ve aile yapısındaki reformlarla birlikte kadınların talepleri ve konumları daha çok tartışılmaya başlanmış, bu da klasik dinî ve kültürel kabullerin sorgulanmasına zemin hazırlamıştır. "Kadın meselesi", sadece bireysel haklar bağlamında değil, aynı zamanda modern ulus-devletin inşa sürecinde kadın bedeni ve kimliğinin nasıl yeniden tanımlandığıyla da ilgilidir.[1]

Bu bağlamda, İslâm'ın kadınlarla ilgili hükümlerinin "geleneksel" ve "çağdaş" yorumları arasındaki gerilim hem akademik çevrelerde hem de toplumsal pratikte kritik bir önem taşımaktadır. Bu noktada çağdaş müfessirlerden İbn Âşûr'un yaklaşımı dikkat çekicidir. Kadınlara yönelik ayetleri sadece lafzî olarak değil, hikmet ve maksat boyutuyla da değerlendiren bir bakış açısı sunmaktadır.

Bu çalışmanın ana konusu kadındır**.** Bu konuyu, İbn Âşûr'un "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" eseri merkezinde incelemektedir. Araştırmanın

[1] Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis Yayınları, 1997).

konusunu, müfessirin kadın-erkek ilişkisi, mîrâs, şahitlik, örtünme, kadının yöneticiliği gibi toplumsal cinsiyet rollerine dair âyetleri nasıl yorumladığı oluşturmaktadır. Ayrıca, *hayız, nifas* ve *istihâza* gibi kadına özel fizyolojik hallerin dinî hükümlerle ilişkisi, İbn Âşûr'un bu konuları insan fıtratı ve toplumsal adalet bağlamında ele alış biçimiyle birlikte detaylandırılmaktadır. Bu araştırmanın amacı, İbn Âşûr'un kadınlarla ilgili hükümleri yorumlarken izlediği metodolojiyi ve bu yorumların arka plandaki makâsıd odaklı düşünce sistemini analiz etmektir. Araştırma, İbn Âşûr'un yorumlarının hem İslâmî ilimlerdeki derinliği hem de günümüz toplumsal ihtiyaçlarına cevap verme potansiyelini orta koymayı hedeflemektedir.

Çalışmanın temel kaynağı, İbn Âşûr'un Arapça tefsir metni *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'dir. İbn Âşûr Tefsiri'nin Türkçe çevirisi bulunmamaktadır; bu nedenle çalışmada Arapça orijinal metni esas alarak, kadınlarla ilgili hükümleri bildiren âyetler çerçevesinde konu incelenmiştir.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. *Giriş* kısmında araştımanın konusu, kapsamı, amacı, yöntemi, kaynakları ve İbn Âşûr'un biyografisi ile *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* Tefsiri hakkında bilgiler yer almaktadır. *Birinci bölümünde,* kadının cinisyet statüsünü ile dinî ve ahlâkî açıdan konumunu İbn Âşûr'un Tefsiri ışığında ele aldık.

İkinci bölümünde, kadınlara özgü fizyolojik ve toplumsal düzenlemeleri konu ettik. Hayız, nifâs, istihâza , örtünme, hımâr, cilbâb gibi kavramları İbn Âşûr'un perspektifinden hareketle detaylı bir şekilde inceledik.

Üçüncü bölüm'de ise evlilik kurumuna ilişkin hükümler, mehir uygulamaları, çok eşlilik meselesi, farklı inanç gruplarından bireylerle evlilik, mîrâs paylaşımı, şahitlik kuralları ve yöneticilik vasıfları gibi hukuki başlıkla ele aldık. Ayrıca bu kısımda, Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik özel hükümlerin evrensel hukuk bağlamında geçerliliğ**ini** akademik bir yaklaşımla tartışma konusu ettik.

Araştırmamızın temel hedefini, Kur'ân-ı Kerim'de kadınlara ilişkin hükümlerin yöntem ve içerik açısından tahlil edilmesidir. Bu

kapsamda, konuyla ilgili âyetleri sistematik bir şekilde derledik ve mevcut literatürü analiz edebilmek için akademik kaynaklara ulaşmaya odaklandık. TDV İslâm Ansiklopedisi, İSAM Tez Veri Tabanı, İSAM Makale Veri Tabanı, DergiPark, YÖK Tez Merkezi gibi güvenilir referans kaynaklarının yanı sıra kadın meselesine dair akademik makaleler üzerinde detaylı bir tarama çalışması gerçekleştirdik. Çevrim içi veri tabanlarında anahtar kelime temelli aramalar yaparak, konuya dair tarihsel ve çağdaş perspektifleri kapsayan kapsamlı bir bibliyografya oluşturmayı amaçladık. Tezimizin temel kaynağı İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* Tefsiridir. Araştırmamızda faydalandığımız ve katkı sağlayan eserler arasında eş-Şevkânî'nin (1250/1834) *Neylü'l-Evtâr'*i, İbn Âşûr'un (1879-1973) *Tahkikât ve Enzâr fi'l- Kur'ân ve's-Sünne,* ve (1879-1973) *Makâsidü'ş-Şerîa el-İslâmiyye,* Vehbe Zühayli'nin (1932/2015) *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi.* Hadislerine başvurduğumuz ana kaynaklar arasında, Buhârî'(256/870) ve Müslim b. Haccac'in (261/875) *el-Câmi'u'-sahîh*'leri ön plandadır. Ayrıca, Ebû Dâvûd (275/795) *es-Sünen*'i ve İbn Mâce'nin (237/887) *es-Sünnen*'i de temel müracaat eserleri arasında yer almaktadır.

Kadın çalışmaları konusunda, ülke içindeki ve dışındaki akademik literatüründen yararlandık; Ömer Faruk Harman *Kadın,* Mustafa Öztürk *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, M. Hanefi Palabıyık *Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın,* Yakup Yüksel *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları,* Ramazan Aksoy *İslam Öncesi Toplumlarda ve İslam'da Kadının Statüsü,* Maulana Wahiddudin Khan *Woman Between Islam and Western Society* gibi.

Kadınların sosyal ve ahlâk ilkeleri hakkındaki literatür için; Hayati Hökelekli *Cinsiyet*, Mustafa Şentürk *Kitab-Mukaddes ve Kurân-ı Kerîm'e Göre İlk Günah ve Kadın* makalesi, Talip Türcan (ed.) *İslâm Hukuku* kitabı, Mehmet Âkif Aydın *Mehir*, Hacı Mehmet Günay *Nüşûz,* Kurtman Ersanlı *Aile İçi İlişkilerin Dayandığı Psikolojik Temeller,* Saffet Köse *İslam Açısından Ebeveynin Çocukları Üzerindeki Hakları veya Çocukların Ebeveynine Karşı Vazifeleri*, Faruk Beşer *Süslenme,* gibi çalışmalara başvurduk.

Kadınlara özgü meseleleri ayrıntılı bir biçimde inceleyebilmek amacıyla Tuğba Duru *Hayız ve Nifâs Dönemleri ile İlgili Bâtil İnançlara Dayalı Uygulamaların Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi*, Hacı Mehmet Günay *Nifâs*, Yunus Vehbi Yavuz *Hayız*, Salim Öğüt *İstiâze*, Ali Bardakoğlu *İlmihal I: İman ve İbadetler*, Omer Nasuhi Bilmen *Büyük İslâm İlmihali*, gibi çalışmalardan istifade ettik.

Kadınların örtünmesi meselesi için H. Yunus Apaydın *Tesettür*, Mustafa Öztürk *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın* kitabı, Huriye Martı *Hz. Peygamber Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyeti* makalesi gibi eserlerden faydalandık.

Evlilik meselesi için Fahrettin Atar *Nikâh*, Teaddüd-i Zevcât Ali Rıza Demircan *Teaddüd-i Zevcat*, Kadının Gayrı Müslim ile Evlenme(me)si Mustafa Şentürk *Tefsir Literatüründe Müslüman Kadınların Ehl-i Kitâb Erkekleri ile Evlenme(me)leri Meselesi*, Mîrâs Yahya Bilginer *İslâm Hukukunda Mirsçılık Sebepleri ve Mirasçı Grupları*, Hamza Aktan Mukayeseli İslâm Miras Hukuku, yöneticilik meselesi hakkında Bekir Karadağ *İslam Hukukuna Göre Kadının Hâkimliği*, Kadir Gürler *Kadının Yöneticiliği Meselesi- Bir Hadisin Okunusu ve Eleştirisi*, emzirme(me) sorumluluğu Mehmet Aziz Yaşar *Şâfii Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması*, Arzu Akdemir vd. *Mindfulness (bilinçli Farkındalık) ve Emzirme*, Paulina Brahm, Veronica Valdes *Benefits of Breastfeeding and risks associated with not breastfeeding* gibi çalışmalara başvurduk.

Temel kaynağımız *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'in Arapça olması nedeniyle, metindeki kavramların analizi için İbn Manzûr'un (711/1311) *Lisânü'l-Arab* ve Râgıb el-İsfahânî'nin (V./XI.) *Müfredât* eserinin Türkçe çevirisi, Arif Erkan *el-Beyan Arapça-Türkçe Sözlük*, gibi klasik ve çağdaş sözlük birikimlerden yararlandık. Bu çalışmada, tercüme konusunda yapay zeka programlarından da yararlandık. Âyetlerin mealleri için Hayrettin Karaman vd. *Kurân-ı Kerîm Açıklamalı Meali*'nden istifade ettik.

İbn Âşûr'un tefsiri üzerine farklı açılardan birçok akademik çalışma yapılmış olmakla birlikte, kadınlara ilişkin hükümler ekseninde odaklanmış müstakil çalışmalar sınırlıdır. Bu konuda çalışmalardan biri, Yakup Yüksel'in "İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları" adlı doktora tezidir. Söz konusu çalışmada, İbn Âşûr'un tefsirinde siyaset, toplumsal yapı ve kadın meselesi genel hatlarıyla ele alınmaktadır. Kadın konusu ise bu üçlü yapının bir parçası olarak değerlendirilmiş, ayrıntılı ve sistematik bir biçimde incelenmemiştir. Bizim çalışmamızın bu tezden farkı, İbn Âşûr'un kadınlara dair yaklaşımlarının yalnızca bir başlık altında değil, üç ana başlıkta sistematik olarak analiz etmesidir. Özellikle her bir kadınla ilgili âyete dair yorumlar, tefsirin Arapça orijinalinden birebir incelenmiş, müfessirin kullandığı dil, bağlam ve yaklaşım şekli detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir.

II.1. İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i

Müfessirimizin tam adı, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir eş-Şâzeli İbn Abdilkadir İbn Muhammed İbn Âşûr'dur.[2] 1879'da Tunus'ta, yüksek sosyal mevkiye sahip, ilmi ehliyeti ile tanınan varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.[3] Fas kökenli ailesi, Tunus'a yerleşmeden önce Endülüs'e göç etmiş; ancak İspanyolların baskıcı politikaları nedeniyle gittikleri Endülüs'ten Selâ'ya (Fas) göç etmiş, daha sonra Tunus'a dönüp oraya yerleşmeye karar vermiştir.[4]

İbn Âşûr'un yetişme sürecinde, önemli bir etkisi olan kişiler arasında Cem'iyyetü'l-Evkâf başkanı olan babası Muhammed b. Muhammed Tâhir bulunmaktadır. Aynı zamanda, annesi tarafından da, başbakanlık görevini üstlenmiş olan dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr, İbn Âşûr'un hayatında önemli bir rol oynamıştır. İbn Âşûr ilköğrenimini dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un gözetiminde tamamlamıştır.[5]

Kur'ân'ı-Kerîm okumaya ilk olarak babası Muhammed İbn Tâhir'in yanında başlayan İbn Âşûr, 1891 yılında Seyyid Ebu Hadid Mescidi'nde Muhammed el-Hıyari'ye devam ederek hafızlığını tamamlamıştır.[6]

Hafızlığını tamamladıktan sonra ilim yolculuğundaki hayatına başlamış, 1892 yılında Zeytûne Üniversitesi'nin orta öğretim bölümüne kaydolmuştur. Zekâsı ve üstün kabiliyeti nedeniyle özel bir programa dahil edilen İbn Âşûr, birçok önemli eseri okuyarak bilgisini artırmıştır.

---

[2] Hüseyin Halil, *İbn Âşûr ve "et- Tahrîr ve't-Tenvîr"i* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 25; Ulul Umamı- Abdul Ghofur, "Human Rights in *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Āmmah*: A Perspective of Ibn 'Āshūr", *Al-Ahkam* 32/1 (Nisan 2022), 90.

[3] Tahar, Mohamed- Mohamed et-Tahir el-Mesawi, *Ibn Ashur:Treatise on Maqasid Al-Shari'ah.*(Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2006), XIII.

[4] Halil," İbn *Âşûr ve "et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i"., s.* 25; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/332.

[5] Coşkun, *İbn Âşûr*., s.333.

[6] Yakup Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 12.

1899 yılında yüksek tahsilini tamamlayan İbn Âşûr, aynı yıl içinde Fransızca öğrenmiştir.[7]

1903 yılında Zeytûne Üniversitesi'nde ikinci derece öğretim elemanı olarak atanmıştır. Ayrıca Tunus'a gelen Muhammed Abduh'un konferanslarına katılmış ve "Alışverişte Muhayyerlik" konusundaki çalışmasını tamamlayarak birinci derece kadroda öğretim üyeliği elde etmiştir (1905). İbn Âşûr, Zeytûne Üniversitesi'nde Arap Dili ve Edebiyatı, Fıkıh Usulü, Hukuk Felsefesi, Hadis ve Tefsir dersleri vermiştir. Aynı zamanda Sâdıkıyye Medresesi'nde on altı yıl süresince fâsılalı olarak hocalık yapmıştır (1905-1932). Öğrencileri arasında oğlu Muhammed Fâzıl ve Cezayirli Abdülhamîd b. Bâdîs gibi önemli isimler bulunmaktadır. İbn Âşûr, 1908 yılında Tunus Millî Eğitim programlarının ıslah edilmesi için kurulan komisyona üye olmuştur. Ayrıca Yüksek Vakıflar Meclisi ve Toprak Karma Komisyonu'nda da görev almıştır (1911). Çeşitli tarihlerde (1910, 1924, 1933) kurulan komisyonlarda üniversite reformu için çalışmış ve ıslahatçı fikirleriyle yeni düzenlemelerin yapılmasına öncülük etmiştir.[8]

İbn Âşûr, çeşitli pozisyonlara hızla yükselmiş, üniversitedeki görevlerinî yanı sıra 1913'ten itibaren on yıl boyunca Mâlikî kadılığı görevini üstlenmiştir. 1924'te Meclis-i Şer'î'de Mâlikî müftüsü ve Başmüftü Vekili olmuş, üç yıl sonra da Başmüftü unvanını almıştır. Aynı zamanda Zeytûne Üniversitesi'nin eğitim ve öğretiminden sorumlu dört kişilik ilmî kurul üyeliğine getirilmiştir. [9]

Osmanlılar'ın Tunus'u terkinden sonra, 1932'de Hanefî Başmüftü tayin etme geleneğine son verilmiş ve İbn Âşûr, Mâliki şeyhülislâmı olarak atanmıştır. Şeyhülislâm unvanı, ona ülkede en yüksek bilimsel rütbe ve otoriteyi kazandıran saygın bir görevdir.[10] Aynı yıl Zeytûne Üniversitesi'nde rektör olarak görevlendirilmiştir. Üniversitede gerçekleştirmek istediği reformlara karşı çıkan öğrenci hareketleri

[7] Halil, *İbn Âşûr ve "et- Tahrîr ve't-Tenvîr"i,* 25; Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 333.
[8] Coşkun, *İbn Âşûr*, s.333.
[9] Coşkun, *İbn Âşûr*., s.333;
[10] Tahar, *Ibn Ashur:Treatise on Maqasid Al-Shari'ah,* XIII.

nedeniyle bir yıl sonra rektörlük görevinden alınmıştır. Ancak 1945'te aynı göreve yeniden getirilmiş ve 1952'ye kadar bu görevde kalmıştır. Ülkedeki siyasî olaylar ve üniversite çevresindeki etkileriyle ortaya çıkan karmaşa ve huzursuzluğa rağmen, reform faaliyetlerinden taviz vermemesi nedeniyle ikinci kez rektörlük görevine son verilmiş, ancak 1956'da üçüncü kez rektörlük görevine getirilmiş ve aynı projeyi uygulamaya devam ederek 1960 yılına kadar görevinde kalmıştır. [11]

Muhammed et-Tahir İbn Âşûr, Tunus'un önde gelen düşünürlerinden biri olarak öne çıkmış; düşünceleri ve eserleriyle Tunus'u aydınlatmıştır. Bilimsel ve uluslararası konferanslarda yaptığı çalışmalarla araştırmalarını yenilemiştir. Bu nedenle, onun Tunus devletinin takdirnâme ödülünün ilk sahiplerinden biri olması ve 1968 yılında Kültürel Başarı Nişanı'nın sahibi olması şaşırtıcı değildir. Bu ödül, Tunus'ta devletin, üretken çalışmaları ve etkili eserleri, düşünsel çevrelerde uzun vadeli etkisi olan ve reform çağrıları ile dikkat çeken her düşünürü onurlandırmak amacıyla oluşturulan en yüksek kültürel nişan kabul edilmektedir. [12]

İbn Âşûr, hayatı boyunca ilmî çalışmalarını, entelektüel mücadelelerini ve faaliyetlerini kesintisiz olarak sürdürmüştür. 12 Ağustos 1973 Pazar günü, başkent Tunus'ta vefat eden İbn Âşûr, Zellac Mezarlığı'na defnedilmiştir.[13]

İbn Âşûr, Zeytûne'de ve başka yerlerdeki idari görevlere ve öğretme yükümlülüklere rağmen, çok üretken bir yazar olup birçok makale ve eser yayımlamıştır. Tunus'ta yayınlanan önde gelen gazete ve dergilere neredeyse düzenli olarak katkıda bulunan biri olan İbn Âşûr, aynı zamanda Mısır ve Suriye'de yayınlanan diğer dergilere de katkılarda bulunmuştur. Onun çalışmalarına bakıldığında Tefsir, Fıkıh Usulü, Hadis başta olmak üzere neredeyse tüm İslamî ilimlerde eser vermiştir. Bu noktada İbn Âşûr'un başlıca eserlerinden bazıları zikredilip sonrasında

[11] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 333.
[12] Belkâsım,el-Gâlî, el-*İmam Eş Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr: Hayatühû ve âsâruh*, Beyrut: Darü İbn Hazım, 1996, c. 1 s. 68.
[13] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 333; el-Gâlî, *Muhammed et-Tâhir. b. Âşûr*, s. 68.

et-Tahrîr ve't-Tenvîr tefsiri hakkında bilgiler verilecektir.

-Başlıca Eserleri:

- ***Makâsıdü'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye:*** İbn Âşûr, Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât'ı*ndaki metodu izleyerek *Makâsıdü'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye* adıyla eseri kaleme almıştır.[14] İlim alanında ilgileri üzerine çeken ve üç bölümden meydana gelen bu eser, fıkıh usulünün önemli konularını ele alır. Eser, ilk defa 1945-1946 yıllarında Tunus'ta basılmış, daha sonra 1977'de Cezayir'de yeniden basılmıştır.[15] *Birinci Bölüm*de; şerîatın gayelerini ispat etme, fıkıhçıların mârifete ihtiyacı, ispat yolları ve dereceleri ele alır. *İkinci Bölüm*de: teşrî'in genel gayelerinden bahseder.[16] *Üçüncü Bölüm*de ise; hukukun ana gayeleri konusundaki genel teori ve kuralların muâmelat hukukunun bazı dallarına uygulamaları üzerine odaklanmıştır.[17]

- ***Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâ'î fi'l-İslâm:*** Eser ilk defa Tunus'ta 1964 yılında basılmıştır. İki bölümden oluşan bu eserde, uzun bir *giriş*te telif sebebi anlatıldıktan sonra *birinci bölümde*, bireylerin ıslahı; inancın, düşüncenin ve eylemlerin düzeltilmesi, ilmi çalışmalar, kadınların toplumdaki yeri gibi konular ele alınmıştır. *İkinci bölüm*de ise toplumun ıslahı, İslam birliği ve kardeşliği, siyasi sistem gibi konular üzerinde durulmuştur.[18]

- ***Keşfü'l-Mugattâ fi'l-Me'ânî ve'l-Elfâzı'l-Vâkı'ati fi'l-Muvatta'***: Tunus'ta ve Cezayir'de 1975 yılında yayımlanmıştır. Bu eser, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*' adlı eserine yapılmış bir şerh niteliğindedir. [19]

- ***en-Nazarü'l-Fesîh 'inde Madâ'ikı'l- Enzâri fi'l-Câmi'i's-Sahîh***:

[14] Ertuğrul Boynukalın, "Makâsıdü'ş-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), *27*/424.
[15] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 334-335.
[16] el- Gâlî, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, s. 123.
[17] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 335.
[18] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 334.
[19] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 334.

İbn Âşûr'un hadis ilminde yazmış olduğu bir eserdir. Bu eser, *Sahih-i Buhâri*'de yer alan ve açıklamaya ihtiyaç duyulan bazı konu ve kavramları ele alır.[20]

- ***Tahkikât ve Enzâr fi'l- Kur'ân ve's-Sünne:*** Eser Tunus'ta 1985 yılında basılmıştır.[21] Bu kitap iki bölümden oluşmaktadır, kitabın *ilk bölüm*ünde, Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı "muğlak" konular ile ilgili derinlikli ve tarafsız araştırmaları okuyoruz, bu bölüm genellikle Kur'ân meseleleri ve âyetleri hakkındadır.[22] *İkinci bölüm*de, nadir bulunan bir bilgi ve beceri ve hadis ilmi üstünlüğü ile metindeki bilgisizlik veya çelişkilerin açığa çıkarılmasına dair bir incelemesi yer alır. Bütün bunları hayret verici bir cesaretle yapmış, pek çok kimsenin sünnet hakkında söylediği ve kanıksadığı en garip ve karmaşık hadisleri büyük bir ustalıkla ele almış ve bu *Tahkikât* adlı eserinde sunmuştur.[23]

- et-Tahrîr ve't-Tenvîr -

Şeyhülislâm Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un bilinen en ünlü eseri Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiridir. Onun bu yönünün diğer bilimsel yönlerini gölgede bıraktığı kabul edilmiştir. [24]

İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i*, 1956'da Tunus'ta başlayarak, 1965-1966 yıllarında Kahire'de tek cüz olarak yayımlanmıştır. 1968'den itibaren Tunus'ta diğer cüzlerin hızlı bir şekilde basılmasıyla tamamlanmıştır. Sonuç olarak, eser ilk kez 1984 yılında 30 cüz ve 15 cilt halinde yayımlanmıştır. [25]

130 sayfalık bir mukaddimeyle başlayan eserde, mushaftaki sıraya göre âyetler tefsir edilmiş, belâgat nükteleri açıklanmış ve önceki

---

[20] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 334.
[21] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 335.
[22] Halil, *İbn Âşûr ve "et- Tahrîr ve't-Tenvîr"i*, 84; İbn Âşûr, *Tahkikât ve Enzâr*, (Tunus: Darü's-Selam, 2008), 3.
[23] İbn Âşûr, *Tahkikât ve Enzâr*, 3.
[24] el- Gâlî, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*., 75.
[25] Mustafa Hocaoğlu- Murat Akkuş, "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2004), s. 27.

müfessirlerin işaret etmedikleri bazı hususlara yer verilmiştir.[26] Müfessirimiz eserin mukaddimesinde tefsirini, " تحرير المعني السديد، و تنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد / *Tahrîrü-l Ma'ne's- Sedîd ve Tenvîrü'l-Akli'l-Cedîd min Tefsir'il-Kitâbi'l-Mecîd*" olarak adlandırdığını açıklamış, sonra ise bu ismi *et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't- Tefsir* şeklinde kısaltmıştır.[27]

İbn Âşûr'un tefsiri, Zeytûne Üniversitesi'nde verdiği ve *Mecelletü'z-Zeytûne*'de periyodik olarak yayımlanan tefsir derslerinin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkmıştır.[28]

İbn Âşûr, mukaddimede kendi yöntemini anlatırken daha önce yazılan tefsirlerde yorumları olduğu gibi benimsemediğini, bunlara karşı bir tavır da almadığını ifade etmekte ve müfessirlerin daha önce işlemedikleri gibi meseleleri ele aldığını belirtmektedir.[29]

Müfessirimiz Kur'ân'da bir âyette sanatla ilgili bir detay veya özellik fark ettiğinde, bunu hemen dikkate aldığını ve tefsirinde bu özelliklere özel bir ilgi gösterdiğini belirtir. Ayrıca, tefsirinde i'caz yönlerine ve Arapçanın belagat nüktelerine ve kullanım usluplarını da açıklamaya özen gösterdiğini ifade eder. Aynı zamanda âyetlerin birbirleri arasındaki uyumlarına da özellikle dikkat çekmeye itina gösterdiğini anlatır.[30]

Müfessir hangi sureyi ele almış ise, ilk olarak o surenin amaç ve hedefleri noktasından neleri kapsadığını açıklamıştır ki, okur bu tefsiri okuduğunda, **Kur'ân'ın kelimelerini ve cümlelerinin anlamlarını kavrasın; böylece Kur'ân'da var olan güzellikler ve parıldayan incelikler gizli kalmasın.**[31]

e*t-Tahrîr*, bu sunuş kısmından sonra Kur'ân ilimlerinden söz eden

---

[26] Coşkun, *İbn Âşûr*., s. 334
[27] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* Tunus: Darü'-İbn Hazım, 2021, c. 1 s. 9
[28] Ahmet Coşkun," et-Tahrîr ve't-Tenvîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/429, el-Gâlî, a.g.e., 75.
[29] Ahmet Coşkun, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* 429; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 8
[30] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr,* 8.
[31] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 8

on başlık ile devam eder.[32] Müfessir, birinci başlıkla tefsirin tanımını yapar, tefsirin müstakil bir ilim olduğunu altı delille anlatır ve tefsir ve te'vil arasındaki ilişkiye değinir.[33] İkinci başlıkla, tefsir ilminin yararlandığı kaynakları ele alır. Bu kaynaklar arasında belâğât, rivâyet, târih, fıkıh usulü gibi ilimler bulunmaktadır.[34] Üçüncü başlık rivâyete dayanmadan tefsir yapmanın sıhhatı ve rey ve benzeri hususlarla tefsir yapmanın manasından bahseder.[35] Müfessir dördüncü başlıkta müfessirin amaçlaması gereken şeylerden söz eder ve tefsirde sekiz temel hedefin olduğunu belirtir. Ayrıca müfessirin görevinin bu hedefleri açık bir üslûpla aktarmak olduğunu vurgular.[36] Beşinci başlık Kur'ân âyetlerinin nüzul sebeplerinden bahseder,[37] altıncı başlık kırâat farklılıklarından söz eder. İbn Âşûr kırâatte iki halin bulunduğu görüşündedir: Birincisi tefsir ile alakalı olmayan kırâat; ikincisi farklı yönlerden tefsir ilmiyle ilgisi bulunan kırâat farklılıklardır.[38] Yedinci başlık Kur'ân kıssalarını inceler,[39] sekizinci başlık Kur'ân'ın isimleri, âyetleri, sureleri ile surelerin tertîbi ve isimlerini ele alır.[40] Dokuzuncu başlık Kur'ân cümlelerinin taşıdıkları mânalar ile bunlardan murad olunanlar, ayrıca Kur'ân'ın hakiki, mecâzi, kinayeli mânalarını açıklar.[41] Son yani onuncu başlık Kur'ân'ın i'câzından bahseder.[42]

Bu tezin ana kaynağı olan *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* eseri, İbn Âşûr'un klasik dirâyet tefsiri türünde görülmekle birlikte kendine özgü bir iç plana sahiptir. Müfessir bir surenin tefsirine geçmeden önce öncelikle o surenin ismi veya isimleri hakkında bilgi verir, surenin mekkî veya medenî durumunu açıklar, nüzûl sırasını ve sebebini verir, önceki Sure

---

[32] Ahmet Coşkun, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 430.
[33] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c.1, s.11-17; Mustafa Hocaoğlu- Murat Akkuş, "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu", s. 28.
[34] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c.1, s.19-27; Mustafa Hocaoğlu- Murat Akkuş, "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu", s. 28.
[35] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 29-38.
[36] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 39-46; Mustafa Hocaoğlu- Murat Akkuş, "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu", s. 28.
[37] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 47-51.
[38] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 53-65.
[39] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 67-72.
[40] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 73-94.
[41] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 95-102; Mustafa Hocaoğlu- Murat Akkuş, "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu", s. 28.
[42] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 103-131.

ile münasebetini ve âyet sayısını belirtir. Ardından surenin içeriğini özetler veya maddeler halinde sıralar. Âyetleri bölümlere ayırır ve açıklamaya çalışır.[43] İbn Âşûr, âyetlerin tefsiri konusunda, ilk etapta âyeti, başka bir âyet veya âyetlerle tefsir eder, zira ona göre bir âyetin ilk yorumcusu Kur'ân'ın diğer âyetleridir.[44] Müfessir bir bakıma hadisçi olması nedeniyle, hemen hemen her âyetin tefsirinde hadislere de başvurur ve Hz. Peygamber'in (sas) o konudaki sözlerini veya uygulamalarını delil olarak zikreder.[45]

İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'inde kullandığı kaynaklara gelince; Fahreddin er-Râzî ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin tefsirleriyle Süyûtî'nin *el-İtkân'ı* başta olmak üzere daha çok dirâyet tefsirlerine, ayrıca[46] Hadis, Fıkıh ve Fıkıh Usulü, Kelâm, Lügat, Sarf, Nahiv, İ'rab, Belâğat, Edebiyat, Tasavvuf ve Siyer kaynaklarına çokça atıflar yapıldığı görülür. Bunların dışında Câhiliye döneminden itibaren Arap şiirine de başvurduğu görülür. Eserde 2682 beytin yer aldığı tesbit edilmiştir. [47]

[43] Ahmet Coşkun, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 430.
[44] Saim İncel, "*İbn Âşûr'un et- Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'caz ile İlgili Görüşleri"* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 38.
[45] Halil, *İbn Âşûr ve "et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i"*., s. 153.
[46] Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil, *İbn Âşûr ve "et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i"*., s. 138.
[47] Ahmet Coşkun, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*., 430.

BİRİNCİ BÖLÜM

ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR TEFSİRİNDE KADINA GENEL BAKIŞ

1.1. Cinsiyet Statüleri Açısından Kadın

1.1.1. Kadınlık ve Erkeklik

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın yaratılışı[48] ve canlılarda cinsiyet farkları[49] birçok âyette farklı vesilelerle ele alınmış ve bu farkların ilahi hikmetlerin bir yansıması olduğu vurgulanmıştır.[50] Allah, insanları kadın ve erkek[51] olarak çiftler[52] halinde yaratmıştır ki, bu yaratılışta düşünenler için büyük ibretler bulunmaktadır. Bu yaratılış düzeni sadece insanlarla sınırlı kalmamış, bitkilerden hayvanlara kadar tüm canlı türlerinde de farklı cinsler bulunduğu ifade edilmiştir. [53] "سُبْحَانَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ / *Yerin bitkilerinden, insanların kendilerinden henüz mâhiyetini bilmedikleri şeylerden bütün çiftleri yaratan Allah'ı tesbih ve takdis ederim*"[54] âyeti, bu düzenin evrensel boyutuna işaret eder. İbn Âşûr'a göre bu âyette, Allah'ın her türden çiftler yarattığına işaret edilir ve yaratılışın farklılıkları üzerinden Allah'ın (c.c) kudretine dikkat çekilir. "الازواج / *ezvâc*" kelimesi, sadece hayvanlar ve bitkiler için değil, aynı zamanda insan türleri için de kullanılır. İbn Âşûr, âyetteki "من / *mın*" edatının açıklayıcı (beyâni) bir

---

[48] el-Bakara 2/ 30; Âl-i İmrân 3/6; Nisâ 4/ 1; En'âm 6/98; A'râf 7/11, 189; Hicr 15/26, 28; Nahl 16/4,72; Tâ-Hâ 20/55; Hac22/5; Mü'minûn 23/ 12-14, 79; Furkân 25/54; Rûm 30/19, 20,54; Secde 32/7-9;Fâtir 35/11; Yâsîn 36/77; Sâffât 37/11; Sâd 38/71; Zümer 39/6; Mü'min 40/64,67; Câsiye 45/4; Kâf 50/16; Necm 53/45; Vâkıa 56/57-59; Nûh 71/14; Kıyâmet 75/39; İnsan 76/1,2; Mürselât 77/20-22; Abese 80/ 18-20; Târık 86/ 5-7; Tîn 95/4 Alak 96/2.

[49] Hûd 11/40; R'ad 13/3; Yâsîn 36/36; Hucurât 49/13.

[50] Hayati Hökelekli, "Cinsiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/21.

[51] Şûrâ 42/49-50; Hucurât 49/13; Necm 53/45; Kıyâme 75/39; Leyl 92/3.

[52] Şu'arâ 26/7; Fâtır, 35/11; Yâsin 36/36; Zümer 39/6; eş-Şûrâ, 42/11,50; Zuhruf 43/12; Zâriyât 51/ 49; Necm 53/45; Kıyame, 75/37-40; Nebe' 78/8.

[53] En'âm 6/143; Hûd 11/40; Ra'd 13/3; Hicr 15/87; Nahl 16/72; Tâ-Hâ 20/53; Mü'minûn 23/27; Şu'arâ 26/7; Lokman 31/10; Fâtır, 35/11; Yâsin 36/36; Zümer 39/6; eş-Şûrâ, 42/11,50; Zuhruf 43/12; Zâriyât 51/ 49; Necm 53/45; Kıyame, 75/37-40; Nebe' 78/8; Hayati Hökelekli, *Cinsiyet*., 21.

[54] *Kur'ân-ı Kerîm açıklamalı meali*. çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2006), Yâsîn 36/36.

rol üstlendiğini belirtir ve bu, yaratılışın türlerine ve çeşitlerine işâret eder.[55]

İbn Âşûr, âyetteki "وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ / *mâhiyetini henüz bilmedikleri şeylerden*" ifadesinin, insanların henüz keşfetmedikleri yaratılış sırlarına işâret ettiğini ifade eder. Âyet, insanların bu yaratılışın sadece yüzeyine bakabildiklerini ve Allah'ın yaratmasındaki ince hikmetlerini bazılarının hâlâ onlarda gizli kaldığını anlatır. Ayrıca, bitkilerin yeryüzünde hayatın devamlılığındaki merkezî rolüne vurgu yapılır, çünkü bitkiler, hayvanların ve insanların geçimi için temel kaynaklardandır.[56] İbn Âşûr'a göre, bu âyet yaratılışın mükemelliğini ve çeşitliliğini anlatan bir ibret kaynağıdır ve Allah'ın yaratmadaki kudretine dair bir işarettir.[57] Bu âyetler, yaratılışın düzenine ve Allah'ın kudretine dair derin bir düşünce ve tefekkür çağrısıdır; zira cinsiyet farklılığı, hayatın devamı ve Allah'ın yaratma gücünün[58] bir göstergesidir.

İnsanların kendi cinsiyetlerini seçme imkanları olmadığı için, yalnızca bu özelliğe dayanarak bir kimsenin yüceltilmesi veya aşağılanması söz konusu olamaz. Kadın ve erkek arasında ontolojik bir fark bulunmamakla birlikte, biyolojik ve psikolojik anlamda farklılıklar veya 'fazlalıklar' mevcut olabilir. Bu bağlamda, insanları değerlendirme ölçütü, doğuştan gelen biyolojik özellikleri değil, kendi iradelerine dayanan düşünce ve eylemleridir.[59]

Her iki cins, eylemlerinden eşit şekilde sorumludur. Hucurât Suresi'nin 13. âyeti, İslam'ın insanlık anlayışını ve toplumsal eşitlik ilkesini ortaya koyan önemli bir mesajdır:

---

[55] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 316.
[56] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 317.
[57] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 318.
[58]el- Bakara 2/28-29; Âl-i İmrân 3/47; Mâide 5/17; En'âm 6/73, 95, 101, 102; A'râf 7/54; R'ad 13/16; Hicr 15/86; İsrâ 17/99; Nûr 24/45; Kasas 28/68; Rûm 30/ 27,40,54; Secde 32/7; Fâtır 35/1; Yâsîn 36/1; Zümer 39/62; Mü'min 40/62; Şûrâ 42/49; Kamer 54/49,50; Vâkıa 56/57-59,63-65; Hal-şr 59/24; Tegâbün 4/2.
[59] Mustafa Şentürk, "Kitâb- Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İlk Günah ve Kadın" (Erişim 01.09.2024), 33.

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَاُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَّائِلَ لِتَعَارَفُواۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ اَتْقٰيكُمْۚ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِير / *Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'nda en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.*"[60]İbn Âşûr bu âyeti yorumlarken, insanların yaradılışta eşit olduğunu ve gerçek üstünlüğün yalnızca takvâ ile belirlendiğini vurgular.[61] Takvâ, Allah'a olan bağlılık ve mânevî derinlik olarak tanımlanırken, sosyal ve kültürel erdemler bu takvâyı destekleyici nitelikte görülür. İbn Âşûr, diğer erdemlerin değerini kabul etmekle birlikte, nihaî üstünlüğün takvâya dayandığını ifade eder.[62] Bu yorumlar, İslam'ın ahlâkî ve mânevî değerleri merkezine alarak, gerçek üstünlüğün nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair kapsamlı bir anlayış sunar.

İbn Âşûr, "*ey insanlar*" ifadesini, Kur'ân'ın tüm insanlığa hitap eden evrensel bir çağrısı olarak yorumlar. Bu hitap şekli, sadece belirli bir gruba ya da topluma değil, tüm insanlara yönelik bir mesaj içerir. İbn Âşûr'a göre, bu ifade, insanların bir araya gelerek ortak bir bilinç oluşturması gerektiğini; cinsiyet, ırk ya da sosyal statü farkı gözetmeksizin herkesin aynı yaratılıştan geldiğini ve eşit olduğunu vurgular. "*Ey insanlar*" cümlesi, insanlığın ortak bir kökenden geldiğini hatırlatırken, insanları birbirleriyle tanışmaya, barış içinde yaşamaya ve ortak insanî değerler etrafında birleşmeye çağırır. Bu bağlamda, İbn Âşûr, bu hitabın insanlara, Allah'ın onları yaratırken verdiği görev ve sorumlulukları hatırlattığını ve bu sorumlulukların temelinde takvânın yattığını belirtir.[63]

İbn Âşûr, âyette geçen "*Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık*"[64] ifadesini tefsir ederken, bu cümlenin insanların ortak bir kökenden geldiklerini ve dolayısıyla eşit olduklarını vurgulamak amacıyla kullanıldığını belirtir. Bu, insanlığın tüm bireylerinin, cinsiyet

[60] Hucurât 49/13.
[61] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 10 s. 501.
[62] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 10 s. 504.
[63] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 10 s. 501.
[64] Hucurat 49/13.

farkı gözetmeksizin, aynı insanlık ailesine ait olduğunu ve bu nedenle Allah katında insan olarak eşit değerde olduklarını gösterir.[65]

İbn Âşûr'a göre, bu âyet, erkek ve kadın arasındaki biyolojik farklılıklara rağmen, her iki cinsiyetin de insanlık onuru açısından eşit olduğunu ortaya koyar. Aynı zamanda, bu ifade, toplumsal üstünlük ya da aşağılık iddialarını geçersiz kılar ve tek gerçek üstünlük ölçütünün takvâ olduğunu söyler.

'*Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık'* ifadesi, insan türü açısından eşitliği belirtmek için bir kinâye olarak kullanılmıştır. Bu, insanların bazılarını üstün kılacak erdem ve nitelikleri elde etme isteğini ifade eder. Buradaki asıl anlam, '*Allah katında en değerliniz takvâ sahibinizdir*' ifadesinin içeriğidir. Bu ifade, '*Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık'* ifadesinin bir sonucu olarak ele alınır; yani, bir önermeden varılan sonuç gibi değerlendirilir. Bu yüzden detaylandırılmıştır, çünkü açıklayıcı bir ifade gibidir.[66]

'Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık' ifadesi, diğer iki cümlenin arasına yerleştirilmiş bir ara cümledir. Bu ara cümlenin amacı, kabileler ve uluslar arasında tanışma ve iletişim kurma gerekliliğini öğretmek ve bunun Allah'ın onlardan istediği şey olduğunu vurgulamaktır.[67]

'*Şüphesiz Allah katında en değerliniz takvâ sahibi olanınızdır*' cümlesi, bağımsız bir başlangıç cümlesidir. Ancak, '*Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve sizi halklar ve kabileler olarak ayırdık ki birbirinizi tanıyasınız*' cümlesinden sonra getirilmiştir. Bu cümle, öncesindeki ifadeyi hazırlayıcı bir giriştir ve onun bir önermesi gibi kabul edilir. Çünkü insanlar, bir baba ve bir anneden yaratıldıklarında, aralarındaki üstünlüğün sadece mânevî mükemmellik ile, yani Allah'ın onlara hoş gördüğü ve takvâ ile olacağı belirtilir. Bu nedenle, üstünlüğün '*Allah katında*' ölçülmesi vurgulanmıştır; çünkü Allah tarafından

[65] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 10 s. 503.
[66] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 10 s.503.
[67] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 10 s. 503.

önemsenmeyen bir üstünlük, gerçek anlamda değerli sayılmaz. "*Allah katında en değerliniz takvâ sahibi olanınızdır*" ifadesi, insanların takvâdan sonra ikinci sırada gelen başka erdemlere de sahip olabileceğini inkar etmez. Bu erdemler, ruhsal arınma üzerinde etkisi olabilecek niteliklere sahiptir; örneğin iyi terbiye, soylu bir nesep, ilimde yetkinlik, medeniyet, milletler ve aileler arasında iyi bir itibar, bu ikinci derece erdemlerdendir.[68]

Sonuç olarak İbn Âşûr'a göre, insanın yaradılışında eşit olduğunu ve asıl üstünlüğün takvâ ile, yani Allah Teâlâ'ya olan bağlılık ve erdemle ölçüldüğünü vurgular. Demek oluyor ki insanlar arasındaki gerçek değer, Allah'ın (cc) katında önem arz eden erdemlerle belirlenir, diğer faktörler bu üstünlüğü sağlamaz. Allah'ın (cc) her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olması, insanların gerçek değerlerini, özellikle takvâ açısından değerlendirebilmesinin temelini oluşturur. İnsanların değer ölçüleri farklı olabilir, ancak Allah (cc), takvânın gerçek değer olduğunu bilir ve insanları bu ölçüye göre değerlendirir. Müfessirimiz, son olarak takvâ'nın en önemli erdem olduğunu, ancak diğer erdemlerin de değerli olduğunu vurgular.[69] Takvâ, bir kişinin Allah katındaki değerini belirlerken, iyi terbiye, soylu nesep, ilim ve medeniyet gibi diğer erdemler de insanın mânevî ve sosyal değerini artırabilir.

1.1.2. Karılık ve Kocalık

Kur'ân-ı Kerîm'de, her şeyin çift[70] olarak yaratıldığına işaret edilir ve insanın da "*tek bir nefis'ten"*[71] yaratıldığı vurgulanır. Bu ifade, insanın erkek ve dişi[72] cinsiyetlerle yaratıldığını ve bu iki cinsin birbirinin tamamlayıcısı[73] olduğunu gösterir. Erkek ve kadın, İslam'da

[68] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 10 s. 504.
[69] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 10 s. 504.
[70]En'âm 6/143; Hûd 11/40; Ra'd 13/3; Hicr 15/87; Nahl 16/72; Tâ-Hâ 20/53; Mü'minûn 23/27; Şu'arâ 26/7; Lokman 31/10; Fâtır, 35/11; Yâsin 36/36; Zümer 39/6; eş-Şûrâ, 42/11,50; Zuhruf 43/12; Zâriyât 51/ 49; Necm 53/45; Kıyame, 75/37-40; Nebe' 78/8
[71] Nisâ 4/1; En'âm 6/98; A'râf 7/189; Zümer 39/6.
[72] Şûrâ 42/49-50; Hucurât 49/13; Necm 53/45; Kıyâme 75/39; Leyl 92/3.
[73] Âl-i İmrân 3/195; Rûm 30/21.

birbirinin "ö*rtüsü"*[74] olarak tanımlanır. Bu metafor, her bir cinsin diğerinin eksik yanlarını tamamlayan ve birbirini bütünleyen iki yarım olduğunu ifade eder.[75] Kadın ve erkek, birbirlerine muhtaç bir biçimde yaratılmıştır; bu da onların birbirleriyle olan ilişkilerinin önemini ve derinliğini gösterir.

İbn Âşûr'a göre "*tek bir nefis'ten yaratılmak*" ifadesi, Kur'ân'da hem insanlığın ortak kökenini vurgulayan hem de toplumsal ve ahlâkî bir mesaj içeren derin anlamlı bir ifadedir.[76] Bu âyet özellikle Nisâ Suresi 1. âyette geçer:

"يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا / *Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinizden sakının. Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarıa riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.*"[77]

İbn Aşûr, bu âyeti tefsir ederken şu hususları vurgular:

a. Tek Bir Nefisten Yaratılmak: "Nefis" kelimesi burada "insan" anlamında kullanılmış olup, Hz. Âdem'in yaratılışını ve ondan Hz. Havva'nın yaratılışını ifade eder. "Tek bir nefisten" ifadesi, tüm insanlığın aynı kökenden geldiğini ve aralarındaki birliği simgeler. Bu kökenden gelen tüm insanlar, aslında bir anlamda "bir"dir;[78] farklılıklar ve ayrılıklar biyolojik veya kültürel değil, insanlığın özü itibarıyla birdir.

b. Toplumsal Mesaj: İbn Âşûr, bu âyetin toplumsal ve ahlâkî boyutuna da dikkat çeker. Ona göre, bu âyet, insanlar arasında bir üstünlük veya ayrıcalık arayışının anlamsız olduğunu, zira herkesin aynı kökenden geldiğini vurgular.[79] Bu durum, toplumsal adalet ve eşitlik için bir temel sağlar. İslam'ın temel ilkelerinden biri olan takvâ burada

---

[74] Bakara 2/187.
[75] Mustafa Şentürk, "Kitâb- Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İlk Günah ve Kadın", 38.
[76] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 421.
[77] Nisâ 4/1.
[78] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 421.
[79] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 421.

belirginleşir; çünkü insanlar arasındaki asıl değer farkı, biyolojik veya sosyal değil, Allah'a olan bağlılık ve takvâ derecesine göredir.

c. Erkek ve Kadının Yaratılışı: Âyetin devamında, "*ondan da eşini yaratan"* ifadesi, kadın ve erkeğin yaratılışının birbirine bağlı olduğunu gösterir. Âyetin bu kısmı, "منها / *ondan*" ifadesiyle, Havvâ'nın Adem'den türediğine işaret eder. Burada "منها" ifadesi, Havvâ'nın Adem'in vücudundan bir parça olarak yaratıldığını belirtir ve bu bağlamda Adem'in, insanlık için ilk yaratılmış varlık olarak kabul edildiğini ortaya koyar. Yani, "النفس الواحدة / *tek bir nefis*" Adem'in kendisini, "الزوج / *eş*" ise Havvâ'yı ifade eder. Bu anlatım, insanların kökeninin tek bir insandan, yani Adem'den geldiğini ve dolayısıyla tüm insanların kökeninin ortak olduğunu vurgular. Bu ortak köken, insanları bir bütün olarak birbirine bağlı ve eşit kılar.[80] Böylece, evlilik kurumu ve insan ilişkilerinin temelinde bu yaratılış bağı yatar.

d. Metaforik ve Hukuki Boyut: İbn Âşûr ayrıca, bu âyetin evlilik ve aile hukuku için de bir temel teşkil ettiğini belirtir. Bu yaratılış hikayesi, kadın ve erkek arasındaki ilişkinin mahiyetini ve birbirlerine karşı olan hak ve sorumluluklarını ortaya koyar. [81] *"Tek bir nefisten yaratılmak"* hem bir metafor olarak hem de sosyal ve hukuki bir prensip olarak anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak, İbn Âşûr, "tek bir nefisten yaratılmak" ifadesinin, insanlık arasında birlik, adalet ve eşitliğe işaret eden derin bir anlam taşıdığını ve toplumsal hayatın her yönünde bir rehberlik sunduğunu ifade eder.

İbn Âşûr, bu Bakara Suresi 187. âyetteki "لباس / *örtü*" kelimesinin kullanımını bir istiâre (metafor) olarak açıklar ve burada kelimenin, kadının ve erkeğin birbirlerine olan yakınlıklarını, karşılıklı koruma ve destek olma işlevlerini mecâzi bir anlamda dile getirdiğini belirtir. Ona göre, "libâs" metaforu, eşlerin birbirine "yakınlığını ve iç içe geçmişliğini" ifade eder. Bu yakınlık, evlilikteki ruhsal ve duygusal bağı, iki tarafın birbirine olan ihtiyacını ve birbirlerine karşı koruyucu ve

[80] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 421-422.
[81] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 422.

destekleyici olmaları gerektiğini anlatır. Bu bağlamda, "libâs" kelimesi, çiftlerin karşılıklı olarak birbirlerinin eksikliklerini tamamlayan, birbirlerine huzur ve güven veren bir yapıda olmaları gerektiği mesajını verir. İbn Âşûr, Arapların bu kelimeyi, iki şeyin birbirine sıkıca bağlanması anlamında kullandığını ve Kur'ân'ın bu kullanımı yeniden canlandırarak bu ilişkinin kuvvetli bağını vurguladığını ifade eder.[82]

Kur'ân, huzur, sevgi ve merhametin aile hayatında bulunabileceğini belirterek insanları evliliğe teşvik eder: " وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ / *Aralarınızdaki bekârlari, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler, Allah kendi lütfu ile onları zenginleştirir. Allah, (lütfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir.*"[83] " وَمِنۡ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَـٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ / *Kaynaşmanız için size kendi (cinsi)nizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peydâ etmesi de O'nun (varlığının) delillerindendir. Doğrusu bunda, iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır*."[84] Ayrıca, Hz. Peygamber de Müslümanları evliliğe yönlendirir ve "*Ey gençler! Sizden evlenmeye gücü yeten evlensin*"[85] diye tavsiyede bulunur. Nikâh akdi; kadınların korunması, nafakalarının sağlanması, nefsin zinadan korunması ve çocukların güvenli bir aile ortamında yetiştirilmesi gibi dinî ve dünyevî birçok fayda sağlar. Bu tür faydalar, yalnızca meşrû bir evlilik akdi aracılığıyla elde edilebilir.[86]

Evlilik akdine gelince, karı-kocanın birbirlerine karşı yerine getirmesi gereken birtakım hak ve sorumlulukları vardır. Bunların bir kısmı hukûkî ve mâlî bir kısım da ahlâkîdir. Burada daha çok mâlî-

[82] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s .865.
[83] Nûr 24/32.
[84] Rûm 30/21.
[85] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh,* nşr.Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.:Dâru Takvi^n-Necât, 1422/2001), "Kitâbü Nikâh", 67 (No. 5066), Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh,* nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Nikâh", 17 (No. 1).
[86] Mehmet Selim Aslan, *İslâm Aile Hukuku*, (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 18.

hukukî yönü ağır basan mehir ve nafaka üzerine durulacaktır. Her iki yükümlülük de kocaya ait olup[87] hak sahibi ise kadındır.[88]

Mehri üçüncü bölümde daha ayrıntılı ele alacağımız için, şu an yalnızca onun ne olduğuna değinmekle yetineceğiz. Kur'ân-ı Kerîm'de mehir anlamda kullanılan farklı terimler arasında ecrin çoğulu olan "الاجور / *ücûr*"[89] "صدُقة / *sadukâ*"[90] çoğulu "الصدقات / *sadukât*", "فريضة / *farîza*"[91] kelimeleri yer almaktadır.[92] İbn Âşûr'a göre "sadûkât" (mehrler) kelimesi, 'sadûka' (sadaka) kelimesinin çoğuludur ve "الصدق / *doğruluk*" kökünden türemiştir. Çünkü bu, verileceği vaat edilen ve bu vaadi yerine getirmekle doğruluk gösterilen bir hediyedir.[93] "الاجور / *ücretler*" ise, burada 'mehirler' anlamında mecâzen kullanılmıştır. Bu kullanım, nikah akdinden elde edilen faydaların karşılığı olarak verilen 'bedel' anlamında bir istiare (mecâz) ya da mecâz-ı mürsel yoluyla yapılmıştır. Mehir, insanlık tarihinde evliliği evlilik dışı ilişkilerden ayıran eski bir semboldür. Eğer mehirler bazılarının iddia ettiği gibi gerçekten bir 'ücret' olsaydı, faydalanma süresi ve miktarının belirlenmesi gerekirdi, oysa nikah akdi bundan münezzehtir (uzaktır).[94]

Eşlerin karşılıklı hak ve sorumlulukları arasında nafaka yükümlülüğü önemli bir yer tutar. *Nafaka* kelimesi, sözlükte "harcamak, tüketmek" anlamına gelen "infâk" kökünden türetilmiş olup, "yiyecek, geçim için harcanan para veya maddi değerler" anlamında kullanılır.[95]

Nafaka, kocanın evlilik süresince eşinin temel ihtiyaçlarını karşılamak için sağlamak zorunda olduğu maddi destektir. Bu destek, yiyecek, giyecek, barınma ve sağlık gibi temel gereksinimlerden oluşur.

---

[87] Bakara 2/233; Talâk 65/ 6-7.
[88] Talip Türcan (ed.), *İslâm Hukuku,* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 317.
[89] Mâide 5/5.
[90] Nisâ 4/4.
[91] Bakara 2/236-237.
[92] Mehmet Âkif Aydın," Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), *28*/389.
[93] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 433.
[94] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 3 s. 92.
[95] Celal Erbay," Nafaka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), *32*/282.

Kocanın gâib veya fakir, karının da zengin ya da Ehl-i kitâbdan olması bu sonucu değiştirmez.[96] Kocanın eşine karşı olan bu sorumluluğu, evlilik birliğinin sürdürülebilmesi ve ailenin maddi anlamda ayakta kalabilmesi açısından kritiktir. Kadın ise, bu çerçevede kocasına karşı sadakat, saygı ve evliliğin gerektirdiği diğer ahlâkî sorumlulukları yerine getirmekle yükümlüdür. Evlilikteki bu karşılıklı hak ve sorumluluklar, Kur'ân [97] ve Sünnet[98] ile belirlenmiş olup, her iki tarafın da huzur ve mutluluğuna katkı sağlayacak şekilde dengelenmiştir.[99] Kocanın nafakayı ödememesi durumunda, eşi yargı yoluna başvurabilir ve buradan çeşitli yasal sonuçlar doğabilir.[100]

Sonuç olarak İbn Âşûr, karı-koca ilişkilerinde Kur'ân'ın gözettiği en temel ilkeleri**;** *adalet, denge, merhamet* ve *karşılıklı sorumluluk* olarak tanımlar. Erkek, evin geçiminden sorumlu olup koruyucu bir rol üstlenirken, kadın ise aile birliğinin korunmasında etkili ve hak sahibi bir birey olarak değerlendirilir. Müfessir, evlilik ilişkisinin yalnızca maddî bir akit değil, aynı zamanda ruhî huzurun ve sevginin inşa edildiği ilahî bir kurum olduğunu vurgular.

1.1.2.1. Karı-Kocanın Birbirlerine Nüşûzü

Eşlerin hak ve sorumluluklarını yerine getirmemesi durumunda, İslâm hukuku belirli düzenlemeler öngörmüştür. Kadının veya erkeğin "nüşûz" (geçimsizlik veya itaatsizlik) göstermesi durumunda, sorunları çözmek için çeşitli adımlar atılması tavsiye edilir.

Nüşûz fıkhi bir terim olup sözlükte "yükselmek, ayağa kalkmak; (eşler) geçimsiz davranmak"[101], anlamlarına gelir, Fıkıh'ta ise "kadının (veya erkeğin) evlilik hukukuna uymaması, evlilik birliğini sürdürmeyi zorlaştıracak derecede geçimsizlik sergilemesi" anlamında kullanılır.[102]

---

[96] Türcan, *İslâm Hukuku,* 324.
[97] Bakara 2/233, Talak 65/6-7.
[98] Buhârî, "Nafaakât" 69, *el-Câmiʿu's-Sahîh,* (No. 1361,1364,1366,1367).
[99] Türcan, *İslâm Hukuku,* 324.
[100] Türcan, *İslâm Hukuku,* 325.
[101] el-Mu'cemü'l vasît, (Kahire: Mecmauʻl-lugatiʻl-arabiyye ,2004), 922.
[102] Hacı Mehmet Günay, "Nüşûz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), *33*/303.

Bu durumdaki kadına *nâşize* denir. Nüşûz terimi genellikle kadınlar için kullanılsa da Nisâ 4/128. âyette olduğu gibi erkeğe atıfta bulunarak da kullanılabilir. Bu durumda kocanın karısına karşı görevlerini yerine getirmemesi veya ona kötü muamelede bulunması anlamına gelir. Bu tür bir durumda erkeğe ise *nâşiz* denir.[103]

Kur'ân-ı Kerîm'de nüşûz kökünden türemiş kelimeler iki farklı bağlamda yer alır: *Birincisi* kadınla ilgili olarak Nisâ Suresi'nin 34. âyetinde, *diğeri* ise erkekle ilgili olarak Nisâ Suresi'nin 128. âyetinde geçmektedir. Bu âyetlerden biri kadınların evlilik hukukuna uymadığı durumları ifade ederken, diğeri erkeklerin benzer şekilde geçimsizlik sergilemelerini ele alır. Ayrıca, nüşûz kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de farklı bağlamlarda kullanılarak çeşitli anlamlar kazanmaktadır. Bakara Suresi'nin 259. âyetinde, nüşûz kelimesi "... وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا / *Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz...*" şeklinde bir anlam taşırken, Mücâdele Suresi'nin 11. âyetinde "وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ / *Size 'kalkın'denilince de kalkın ki Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin...*" bağlamında kullanılmıştır.[104]

Kur'ân'ı Kerim Nisâ Suresi'nin 34. âyetinde şöyle buyurmaktadır: "ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا / *Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yönetici ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır. Allah'ın kendilerini korunmasına karşılık gizliyi (kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar. Baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse hafifçe) dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.*"

---

[103] Hacı Mehmet Günay, *Nüşûz*, 303.
[104] Hacı Mehmet Günay, *Nüşûz*, 303.

İbn Âşur'a göre âyetteki "nüşûz" kavramı, kadın ve erkek arasındaki aile içi ilişkilerin düzenlenmesi ve adaletin sağlanması açısından önemli bir yer tutar. İbn Âşûr, "nüşûz" kelimesini ve bu kavramın içerdiği itaatsizlik ve isyan olgusunu, Arap dili, toplum gelenekleri ve İslam hukuku çerçevesinde çok boyutlu bir şekilde ele alır.

İbn Âşûr'a göre "nüşuz", kelime anlamı itibariyle bir tür "yükseklik" veya "ayrışma" anlamına gelir ve bu, kadınların kocalarına karşı olası bir başkaldırışını veya kocalarından uzaklaşma eğilimlerini ifade eder.[105] Bu terim, aile içinde kadının itaatsizliğinden veya uyumsuz davranışlarından kaynaklanan ciddi bir sorunu işaret eder. Bu tür bir nüşuz, yalnızca küçük anlaşmazlıklar veya geçici çatışmalar anlamına gelmez; aksine, kadının açıkça kocasına karşı bir isyan içinde olması, evlilik bağını bozucu davranışlar sergilemesi gibi daha ciddi bir durumu ifade eder.[106]

İbn Âşûr, âyette geçen "nüşûz" durumunda yapılacakları, yani öğüt verme, yatakta ayrı durma ve (son çare olarak) hafifçe dövme uygulamalarını[107], aile içi uyum ve adaletin sağlanması için hiyerarşik ve aşamalı bir yol olarak görür. Bu eylemler, kocanın, eşinin sergilediği nüşûzün derecesine ve ailede oluşturduğu tehdit seviyesine göre tedricen uygulanması gereken bir dizi önlem olarak sunulur[108]:

- *Öğüt Verme (Vaaz):* Bu, kadının kocası tarafından nasihat edilmesi ve hatasının açıklanması anlamına gelir. Bu aşamada, kadın olumsuz davranışlarından dönmesi için ona zaman tanınır ve doğru olanın ne olduğu konusunda bilgilendirilir.
- *Yatakta Ayrı Durma (Hicran):* İkinci aşama, kadına duygusal bir uyarı niteliğinde olup, kadının eylemlerinin ciddiyetinin farkına varmasını sağlamayı amaçlar. Bu, kadının hatasını fark etmesini sağlayarak ona daha fazla düşünme fırsatı verir.
- *Dövme (Darb):* İbn Âşûr, bu yöntemin oldukça sınırlı ve dikkatli bir şekilde uygulanması gerektiğini belirtir. Dövme, yalnızca

[105] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 521.
[106] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 523.
[107] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 522.
[108] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 522.

> kadının açıkça ve ciddi bir şekilde evlilik bağlarını bozacak derecede nüşuz göstermesi durumunda uygulanabilecek bir cezadır. Ancak ona göre bu cezalandırma yöntemi, kadına zarar vermeyecek ve onu aşağılama anlamı taşımayacak bir şekilde olmalıdır.[109]

İbn Âşûr'un dövme yöntemi üzerine getirdiği yorumlar, bu tür bir müdahalenin toplumun ve ailenin yapısına, kadının ve erkeğin sosyo-kültürel konumlarına göre değişebileceği yönündedir. Örneğin, bazı toplumlarda ve sınıflarda kadın dövülmesini bir aşağılama olarak algılamazken, başka toplumlarda bu şiddetli bir hakaret veya zarar olarak kabul edilir.[110] Bu nedenle, dövme izninin verilmesi, belirli toplumsal ve kültürel normlar çerçevesinde anlaşılmalıdır. İbn Âşûr, bu uygulamanın sınırlanması gerektiğini ve devlet yetkililerinin, eğer kocalar bu sınırları aşarsa, müdahale etmesi gerektiğini belirtir. Bu, aile içi ilişkilerde aşırıya kaçılmasını önlemek ve şiddeti caydırmak için önemlidir. İbn Âşûr'un yaklaşımında, nüşûz durumunda önerilen tedbirler, adaleti ve dengeyi sağlamanın yolları olarak sunulur. Dövme gibi şiddet içeren bir tedbirin ancak son çare olarak ve çok sınırlı bir şekilde uygulanması gerektiğini savunan İbn Âşûr, erkeklerin eşlerine karşı bu tür cezaları uygularken ölçülü olmaları gerektiğini vurgular. Aksi takdirde, bu tür cezaların kötüye kullanılması ve şiddet eğilimlerinin artması söz konusu olabilir.[111]

Sonuç olarak İbn Âşûr'un Nisâ Suresi 34. âyeti bağlamında "nüşûz" kavramına yaklaşımı, şiddetin sınırlanması, adaletin sağlanması ve aile içi uyumun korunmasına odaklanır. Onun tefsirinde, İslâm hukukunun aile hayatına yönelik önerdiği çözümler, kültürel ve toplumsal bağlamları göz önünde bulundurarak esnek bir şekilde uygulanmalıdır. Bu esneklik hem kadının hem de erkeğin haklarını koruyarak adaleti ve dengeyi sağlamayı amaçlar.

" وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا

[109] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 522-524.
[110] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 521-522.
[111] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 524.

/ Eğer bir kadın kocasının geçimsizliğinden yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarında bir sulh yapmalarında onlara günah yoktur. Sulh (daima) hayırlıdır. Zaten nefisler kıskançlığa hazırdır. Eğer iyi geçinir ve Allah'tan korkarsanız şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır."[112]

Nisa Suresi 128. âyeti, İslam hukukunda evlilik ilişkilerinin düzenlenmesine dair önemli hükümler içermektedir. Bu âyet, kocanın nüşûz (geçimsizlik) ve yüz çevirmesi durumunda eşler arasındaki anlaşmazlıkların çözümüne yönelik bir yol haritası sunar. Âyetin hukuki ve ahlâki boyutlarını ele alan İbn Âşûr'un yorumu hem âyetin lafzını hem de bağlamını derinlemesine inceleyerek, nüşûz kavramının gerek erkek gerek de kadın açısından nasıl anlaşılması gerektiğini ve bu tür anlaşmazlıkların çözümü için sulh (barışçıl anlaşma) yollarını detaylandırır. İbn Âşûr, âyeti tefsir ederken, âyette bahsedilen "nüşûz" (geçimsizlik) kavramını merkeze alarak, kocalık ve karılık ilişkileri bağlamında derin bir çözümleme sunar. Bu âyette, bir kadının, kocasının geçimsizliğinden veya ondan yüz çevirmesinden korktuğu durumlarda, karşılıklı bir sulh yoluna gidilmesinin (anlaşmanın) önemine vurgu yapılmaktadır. Burada, eşler arasındaki ilişkiyi sürdürebilmek için sulh (anlaşma) kavramı temel bir prensip olarak karşımıza çıkar.[113]

İbn Âşûr, bu âyetin, kadının nüşûzünun ele alındığı aynı Surenin 34. âyetiyle paralellik gösterdiğini belirtir. 34. âyette kadının nüşûzünden bahsedilirken, burada erkeğin nüşûzü ele alınmaktadır. İbn Âşûr'un tefsirine göre, âyetin orijinal Arapça metninde geçen "الصلح / *sulh*" kelimesi, tarafların karşılıklı rızası ile bazı hakların düşürülmesi anlamına gelir. Bu bağlamda, İbn Âşûr, "sulh"un kapsamının oldukça geniş olduğunu ve sadece mal karşılığı bir boşanma (hul') değil, aynı zamanda tarafların birbiriyle uzlaşması ve ilişkilerini düzeltme gayreti olarak da anlaşılması gerektiğini vurgular.[114]

---

[112] Nisâ 4/128.
[113] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 663-664.
[114] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 663.

İbn Âşûr, erkeğin nüşûzü ve kadının bundan korkması durumunda yapılması gerekenleri detaylandırırken, sulh kavramını öne çıkarır. Âyetin "*bunda bir günah yoktur"* ifadesiyle, tarafların anlaşmaya varmalarının İslâm hukukunda meşru olduğunu ve bir günah teşkil etmediğini vurgular. İbn Âşûr, "فلا جناح" ifadesinin görünürde bir izin formu olarak göründüğünü, bunun da eşler arasında yapılacak bir sulh'a izin verildiğini gösterdiğini belirtir. Bu ifade, özellikle evlilik ilişkilerinde ortaya çıkan sorunların çözümünde karşılıklı anlayışın ve hoşgörünün önemini ortaya koyar. İbn Âşûr, "nüşûz"un çok çeşitli ve duruma göre değişen sonuçları olabileceğini ifade eder. Nüşûz, güçlenip zayıflayabilir ve ruh hâllerinin farklılığına göre farklı sonuçlar doğurabilir. Bu bağlamda, âyet "*Kadın, kocasının geçimsizlik veya yüz çevirmesinden korkarsa...*"[115] ifadesi ile geniş bir kapsama sahip olarak ele alınır. Sulh (anlaşma) ise bu tür durumları kapsar ve çözüm için bir araç olarak öne çıkar. İbn Âşûr'un tefsirinde "الخلع / *hul*" kavramı da detaylı bir şekilde ele alınır. Malikî mezhebi fakihleri arasında, kadının kocasından belirli bir bedel karşılığında ayrılmasına " الافتداء / *fidye*" denilmesi, kadının kalan mehir ya da nafaka haklarından (kendisi veya çocukları için) feragat etmesi suretiyle ayrılmasına ise "*hul*" (karşılıklı boşanma) denilmesi benimsenmiştir. Burada, sulh, eşler arasındaki ilişkiyi kurtarmak için bir alternatif sunar. Eşler, sulh yoluyla birbirleriyle uzlaşabilir ve evliliklerini devam ettirebilirler. Bu bağlamda, 'hul' da sulh kapsamında değerlendirilebilir ve bir çözüm yöntemi olarak görülebilir. İbn Âşûr, "sulh hayırlıdır" ifadesinin anlamını da derinlemesine analiz eder. Bu ifade, sulhun genel olarak insanlar için hayırlı olduğunu ve aralarındaki ilişkilerin düzenlenmesinde olumlu bir etkisi olduğunu belirtir. Burada kullanılan "hayırdır" (خير) kelimesi, sıfat-ı müşebbehe olarak kullanılmıştır ve sulhun kendisinde bir hayır barındırdığını ifade eder.[116]

İbn Âşûr, '*nefslerin cimriliğe hazır olması'* ifadesiyle, insan doğasının bazı olumsuz eğilimlerine dikkat çeker ve sulhun bu olumsuz

[115] Nisâ 4/128.
[116] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 663-664.

eğilimlere karşı bir çözüm olduğunu vurgular. Özellikle, hoşgörüsüzlük ve mal konusunda aşırı titizlik gibi eğilimler, evlilik ilişkilerinde problemlere yol açabileceği için, İbn Âşûr, sulhun teşvik edilmesi gerektiğini savunur. Bu nedenle, sulhun hayırlı olduğu ifadesi, evlilikte huzur ve barışın sağlanması açısından önemlidir.[117]

Sonuç olarak, İbn Âşûr'un Nisâ Suresi 128. âyetine yönelik tefsiri, İslam hukuku çerçevesinde *karılık ve kocalık* ilişkilerinin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair önemli ipuçları sunar. *Nüşûzün* tanımı, *sulh* ve *hul'* gibi kavramların derinlemesine ele alınması, İslâm hukukunun aile yapısına dair anlayışını ortaya koyar**.** Kadının nüşûzu durumunda, Nisa Suresi 34. ayete dayanarak tedrîcî bir yöntem önerilir. Buna göre öncelikle öğüt verilmesi, ardından yatakların ayrılması ve son çare olarak zararsız, sembolik bir uyarı (darb) uygulanması. Bu süreçte temel amaç, eşin onurunu kırmadan birlikteliği korumaktır. Modern dönemde çok tartışılan bir mesele olarak karının dövülmesi meselesini savunan bir yaklaşımla ele almamış, bu meseleyi oldukça sınırlı ve dikkatli bir bağlamda değerlendirmiştir. Ona göre, dövme, yalnızca evlilik bağlarını ciddi şekilde bozacak nitelikte açık bir nüşûz göstermesi durumunda, son çare olarak başvurabilecek bir yöntemdir. Ancak bu yöntemin, kadına fiziksel zarar vermeyecek, onun onurunu zedelemeyecek ve aşağılanmayacak şekilde uygulanması gerektğini vurgulamıştır. Bu yaklaşımıyla İbn Âşûr, meseleyi evliliğin korunması açısından ele almakta, ancak bu yöntemin istisnai bir durum olması gerektiğini özellikle belirtmektedir. Erkeğin nüşûzu halinde ise İbn Âşûr, Nisa Suresi 128. ayeti merkeze alarak kadının barışçıl bir yol izleyerek anlaşma (sulh) talep etmesini ve bu süreçte hakkının bir kısmından feragat ederek aile birliğini korumaya çalışmasını önerir. Her iki durumda da müfessir, çatışmayı büyütmeden, karşılıklı anlayış ve uzlaşma temelinde aileyi ayakta tutmayı önceleyen, adaletli ve ölçülü bir yaklaşım benimser.

[117] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 665.

1.1.3. Annelik ve Babalık

Karı-kocalık, bir ailenin kurulmasını ve sağlıklı bir ortamda çocuk yetiştirilmesini sağlar. Evlilik ilişkisi, sevgi, saygı ve merhamet temelinde kurulduğunda, bu ortam çocukların güvenle büyümesi ve iyi bir şekilde yetiştirilmesi için uygun bir zemin oluşturur.[118]

Toplumun yapı taşı olan aile; mânevî ve sosyal değerler, gelenekler, görenekler ve hukukun belirlediği çerçevede, kadın ve erkeğin hayatlarını birleştirerek oluşturdukları evrensel ve sosyal bir kurum olarak tanımlanmaktadır.[119]

İslâm Hukuku'na göre ise, *evlilik eşlerin birbirlerinden karşılıklı olarak 'faydalanabilmelerini' sağlayan ve her iki tarafa da haklar ve sorumluluklar yükleyen bir akittir.*[120]

İslam'a göre, evlilik sadece bir birliktelik değil, aynı zamanda Allah'ın emirlerine uyma, aileyi koruma ve nesilleri devam ettirme sorumluluğudur.[121] Bu sorumluluklar da *annelik ve babalık* rollerini şekillendirir.

Arapçada anne ve babayı birlikte ifade eden kelime, Türkçede de aynı anlamda kullanılan "Ebeveyn" kelimesidir, bu kelime dede ile baba veya amca ile babayı bir arada belirtmek için de kullanılabilir.[122] Arapça'da "ebeveyn" kelimesinin tekil hali olan "eb" (çoğulu "أباء / âbâ" veya "الأبوة / *übüvve*"),[123] "çocuk kendisinden olan erkek" (yani "vâlid") anlamına gelir.[124] Ayrıca, "bir şeyin ortaya çıkmasına veya düzelmesine neden olan kişi" anlamında da kullanılır.[125]

---

[118] Kurtman Ersanlı, "Aile İçi İlişkilerin Dayandığı Psikolojik Temeller", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 47-50.
[119] Kurtman Ersanlı, *Aile İçi İlişkilerin Dayandığı Psikolojik Temeller*, 47.
[120] Mustafa Şentürk, "Tefsîr, Literatüründe Müslüman Kadınların Ehl-i Kitâb Erkekleri İle Evlen-me(me)leri Meselesi" *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 2015, s. 66.
[121] Bakara 2/187; Nisâ 4/1, 32; Mü'minûn 23/5,7; Rûm 30/21.
[122] Rağıb el-İsfahanî, "*Müfredât*", çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Basın Yayın, 2012), "Ebeveyn", 59.
[123] el -Isfahanî, *el-Müfredât*, 60.
[124] Vecdi Akyüz," Ana Baba (Ebeveyn)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/101.
[125] el -Isfahanî, *el-Müfredât*, 59.

Kur'ân'da, "أب / *eb*" ve "أُمٌّ / ümm" kelimelerinin yanı sıra, "baba" ve "anne" anlamında "والد / vâlid" ve "والدة / vâlide" kelimeleri de kullanılmaktadır. Bu kelimelerin tekil, ikil ve çoğul halleri, 170'ten fazla âyette geçmektedir.[126] Ayrıca, "baba" anlamını ifade eden "مولود له / *mevlûdün leh*" ifadesi de yer alır.[127] Ebeveynlere saygı göstermek, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a ibadetten sonra gelen en önemli görevlerden biri olarak belirtilmiştir, onlara karşı hürmetsizlik de büyük günah arasında girer.[128]

Kur'ânı- Kerimde şöyle buyurmaktadır:

"وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا / *Rabbin sadece kendisine kulluk etmenizi, ana babanıza da iyi davramanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine'öf' bile deme; onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle. Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerine kanat ger ve: 'Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!' diyerek dua et.*"[129]

İbn Âşûr, bu ayetleri yorumlarken hem bireysel hem de toplumsal açıdan önemli mesajlar verir. Bu ayetler, anne-baba hakkı ve onlara karşı yapılması gereken iyi davranış hakkında çok önemli bir öğreti sunar:

- *Kulluk ve Anne-Babaya İyi Davranış:* İbn Âşûr, bu ayetlerin *Allah'a kulluk* ile *anne-babaya iyilik yapma* arasında bir bağ kurduğunu ifade eder. İlk olarak, Allah'ın bir tek Kendisine ibadet edilmesini emretmesinin ardınan, anne-babaya iyi davranmanın gelmesi, İslam'ın şirkten korunma ve aile bağlarının korunması konusunda öğretilerin bir yansımasıdır. İbn Âşûr'a göre, anne-babaya iyilik yapmak, Allah'a karşı

[126] Vecdi Akyüz," *Ana Baba (Ebeveyn)*", 102.
[127] Bakara 2/233.
[128]Saffet Köse," İslam Açısından Ebeveynin Çocukları Üzerindeki Hakları veya Çocukların Ebeveynine Karşı Vazifeleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, (*2008), 345.
[129] İsrâ 17/23-24.

yapılacak en yüksek görevlerden biridir çünkü aile üyeleri, insanın en yakın ve ilk eğiticileridir. [130]

- *"Öf" dememek ve Azarlamamak:* Âyetin ikinci kısmı, *anne-babaya kötü söz söylememe* ile ilgilidir. İbn Âşûr burada, "öf" demek gibi en küçük bir olumsuzluk da olsa, bunun bile haram olduğunu vurgular. Bu tür davranışlar, sadece sözlü hakaret değil, aynı zamanda saygısızlık ve duygusal zarar anlamına gelir. İbn Âşûr'a göre, bu ayetle, insanın içsel davranışlarını kontrol etmesi öğütlenir. Anne-babaya karşı duyulan herhangi bir olumsuz duygunun dışa vurulması yasak olup onun yerine güzel sözler ve hoşgörü önerilir.[131]

- *Güzel Söz Söylemek:* İbn Âşûr, güzel söz söylemenin yalnızca dışsal bir davranış değil, aynı zamanda içsel bir saygı ve sevgi gerektirdiğini ifade eder. Burada, Allah'ın emrettiği güzel sözler, içtenlikle yapılan dua ve nazik ifadeler olarak görülmelidir. İbn Âşûr'a göre, bu davranış sadece sözle sınırlı kalmamalı, aynı zamanda doğrudan eylemlerle de desteklenmelidir.[132]

- *Anne-Babaya Duada Merhamet Gösterme:* İbn Âşûr, "*merhamet kanatlarını indirerek*" ifadesini detaylandırarak, burada söz konusu olanın sadece fiziksel bakım değil, mânevi duygusal bakım olduğunu belirtir. Anne-babaya gösterilen merhamet, bir nevi derin bir saygı ve şefkat ile yapılmalıdır. İbn Âşûr, bu merhamet duygusunun dua ve ruhsal bir boyut kazandığını ve burada bahsedilen duanın sadece iyi dileklerde bulunmak değil, Allah'a dua ederek, onların geçmişte yaptığı fedakarlıkların karşılığını istemek olduğunu ifade eder.[133]

---

[130] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 473.
[131] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 474.
[132] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 475.
[133] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 476-477.

- *"Beni küçükken yetiştirdikleri gibi" Dua*: İbn Âşûr, bu duanın mânevi bir anlam taşıdığını vurgular. Çünkü anne-baba, çocuklarının hem fiziksel hem de duygusal gelişiminde çok büyük rol oynar. Dolayısıyla bu dua, duygusal bağın güçlendirilmesi ve gerçekten merhametli bir yaklaşım sergilenmesi gerektiğini anlatır. Bu dua, sadece anne-babaya şefkatlı yaklaşımın bir ifadesi değil, aynı zamanda onların hakkını teslim etme çabasıdır. [134]

İbn Âşur'a göre, bu âyetler, aile içindeki bağların ne kadar kutsal ve değerli olduğunu anlatan önemli bir mesaj taşır. Allah'a kulluk ve anne-babaya iyilik arasında sıkı bir ilişki kurularak, bu iki emrin birleştirilmesiyle toplumda saygı, sevgi ve dayanışma yaratılmaya çalışılmaktadır. İbn Âşûr'un yorumlarına göre, aile üyelerine karşı merhametli, saygılı ve sevgi dolu bir yaklaşım sergilemek, sadece bireysel değil, toplumsal bir sorumluluktur.[135]

Lokman Suresi 31/14. âyette annenin, çocuğunu taşırken ve emzirirken karşılaştığı zorluklara vurgu yapılır ve insana anne-babasına iyilik yapması emredilir: " وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ / *Biz insana, ana babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur. (İşte bunun için) önce bana, sonra da ana babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş ancak banadır.*"[136]

İbn Âşûr, anne babaya iyilik yapılmasını vurgulayan bu âyeti, özellikle annenin hamilelik ve emzirme süreçlerinde yaşadığı zorlukları öne çıkararak yorumlar. Âyette annenin "وهن على وهن / *zayıflık üzerine zayıflık*" çektiği belirtilirken, babanın da çocuğun yetiştirilmesi ve korunmasıyla ilgili sorumlulukları kıyas yoluyla dikkate alınır. İbn Âşûr'a göre, annenin fiziksel zorlukları doğrudan belirtilirken, babanın da dolaylı olarak bu sürece dahil olduğu ve ona da iyilik yapılması

[134] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 477-478.
[135] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 477.
[136] Lokman 31/14.

gerektiği anlaşılmaktadır. Âyetin sonunda ebeveyne teşekkür edilmesi gerektiği emri hem anneye hem de babaya karşı eşit bir iyilik yapılmasını pekiştirir.[137] Bu âyet, annelik rolünün ne kadar zahmetli ve aynı zamanda kutsal olduğunu ortaya koyar. Anne, hamilelik sürecinden başlayarak çocuğun doğumu ve yetiştirilmesi sırasında fedakârlıkta bulunur.

Babalık ise, çocuğun korunması, bakımı ve eğitimi konularında önemli bir rol oynar. Bakara Suresi 2/233. âyette babanın sorumluluklarına işaret edilir:

"... وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ" .../ *Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir...*"[138]

İbn Âşûr, yukarıdaki âyeti ayrıntılı bir şekilde ele alarak, babaya "ٱلْمَوْلُودِ لَه / *çocuğun kendisine ait olduğu kişi*" ifadesiyle hitap edilmesini, babanın bu hükme neden daha fazla layık olduğunu vurgulamak için yapıldığını belirtir. Çocuğun soyunun babaya ait olması ve toplumda çocuğun, babanın onur ve itibarına katkı sağlaması gibi nedenlerle, çocuğun masraflarını babaya yüklenmesinin uygun olduğunu ifade eder.[139]

"رزق / *Rızık*" ifadesini, annenin emzirme karşılığında alacağı yıyecek ve içecek olarak, "كسوة / *giyim*" ifadesini ise giyecek olarak yorumlar. Bunun, annenin emzirme hizmeti için aldığı bir tür ücret olduğunu ve bu tür ödemenin, dönemin Arap toplumunda yaygın bir uygulama olduğunu açıklar. İbn Âşûr'a göre, o dönemde insanlar genellikle para (altın ve gümüş) yerine, temel ihtiyaçlarını karşılayacak şeyleri tercih ederdi. Bu yüzden, ayette emziren kadına sağlanacak nafaka ve giyisi miktarının toplumdaki örfe "بِٱلْمَعْرُوفِ" uygun olması gerektiği belirtilmiştir. Bu örf, insanların sosyal ve ekonomik durumlarına göre değişebilir; dolayısıyla bunu belirtirken zenginlik ya da fakirlik göz önüne alınarak karar verilmesi gerekir.[140]

Karı-koca ilişkisi, *annelik ve babalık* rollerinin icrasında iş birliği ve ortak sorumluluğu teşvik eder. İslâm'a göre, çocuk yetiştirme

---

[137] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 818-819.
[138] Bakara 2/233.
[139] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1083.
[140] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1083-1084.

ebeveynin de görevidir. Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara Suresi 233. âyette belirtildiği gibi, babanın nafaka sağlama ve annenin emzirme ve bakım görevlerini yerine getirmesi, ebeveynlerin ortak bir sorumluluğu olarak ifade edilir. Bu ortak sorumluluk, çocukların fiziksel, duygusal ve mânevî gelişimlerini sağlamada önemli bir faktördür.[141]

Karı-koca arasındaki sevgi ve merhamet, çocukların da bu değerler ışığında yetiştirilmesini sağlar. Kur'ân'da, evlilik ilişkisinin "مّودّة / *sevgi*" ve "رحمة / *merhamet*" üzerine inşa edilmesi gerektiği vurgulanır.[142]

İbn Âşûr, "المودة / *mevvedet*" ve "الرحمة / *rahmet*" kavramlarını yorumlarken, bunların evlilikteki duygusal ve sosyal ilişkileri temsil eden önemli unsurlar olduğuna dikkat çeker. İbn Âşûr'a göre, "meveddet" sevgi anlamına gelir ve eşler arasındaki duygusal bağlılığı ifade eder. Bu sevgi, evlilikten önce birbirini tanımayan iki kişinin evlilik yoluyla birbirlerine karşı sevgi ve muhabbet geliştirmelerini temsil eder.[143] Sevgi, evlilik ilişkisini güçlendiren ve sürdüren temel duygusal unsurdur.

"الرحمة / *Merhamet'i*" İbn Âşûr iyi muameleye yönlendiren bir özellik olarak tanımlar. Merhamet, sevginin ötesinde, eşler arasındaki şefkat, fedakârlık ve empatiyi ifade eder. Bu bağ, anne-baba şefkati gibi iki eşin birbirlerine karşı merhamet duygularını ifade eder.[144] Eşlerin birbirlerine karşı gösterdikleri anlayış, yardımlaşma ve merhamet, evlilik ilişkisini daha sağlam ve sürdürülebilir kılan önemli bir faktördür. Merhamet, özellikle zor zamanlarda veya sıkıntılı durumlarda, eşlerin birbirlerine destek olmalarını sağlayan bir duygusal bağdır.[145]

Sonuç olarak, Kur'ân-ı Kerîm'de *annelik ve babalık* hem dinî hem de sosyal bir sorumluluk olarak büyük bir önem taşır. Annelik ve babalık, sadece biyolojik bir süreç değil, aynı zamanda mânevî bir görevdir. Ebeveynler, çocuklarına sevgi, merhamet ve ahlâk ilkeleri çerçevesinde rehberlik etmeli, çocuklar ise anne ve babalarına karşı saygı, minnettarlık ve itaatle karşılık vermelidir. Bu sayede, Kur'ân'ın rehberliğinde güçlü,

---

[141] Kurtman Ersanlı, *Aile İçi İlişkilerin Dayandığı Psikolojik Temeller*, 47-50.
[142] Rûm 30/21.
[143] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 751-752.
[144] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 752.
[145] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 751.

sevgi dolu ve ahlâkî değerlerle donatılmış bir aile yapısı inşa edilebilir. İbn Âşûr'un *meveddet* ve *rahmet* kavramları üzerine yaptığı yorumlar, evlilikte olduğu kadar annelik ve babalık rollerinde de merkezî bir öneme sahiptir. Evlilikte ortaya çıkan bu sevgi ve merhamet, ebeveynlik sürecinde daha da pekişir ve ailenin bütünlüğünü, dayanışmasını ve ruhsal zenginliğini artırır. Böylece, aile içindeki ilişkiler Allah'ın hikmetinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir ve toplumun sağlam temeller üzerine inşa edilmesine katkıda bulunur.

1.2. Ahlâk İlkeleri Açısından Kadın

1.2.1. Kur'ân'da İyi ve Kötü Kadın Örnekleri

Kur'ân, ahlâk ilkeleri açısından kadınların ideal davranış biçimlerini belirlerken iki ana yaklaşımı içerir: Olumlu ve olumsuz örnekler. Bu çerçevede, İbn Âşûr'un yorumları, bu iki tür örneğin ahlâkî ve sosyal mesajlarını derinlemesine inceler. Kur'ân-ı Kerîm, kadınların ahlâki ve mânevî durumların çeşitli âyetlerle[146] ortaya koyar. Bu bağlamda, Tahrîm Suresi 66/10-12'de geçen âyetler, iyi ve kötü kadın örnekleri sunar:

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا ‘‘ صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ / *Allah, inkâr edenlere, Nuh'un karısı ile Lût'un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki sâlih kişinin nikâhları altında iken onlara hainlik ettiler. Kocaları Allah'tan helen hiçbir şeyi onlardan savamadı. Onlara: Haydi, ateşe girenlerle beraber siz de girin! denildi*."[147]

İbn Âşûr, bu âyetteki "ihanet" ifadesini, dinî anlamda ihanet yani küfür ve inkâr olarak açıklar. Nuh ve Lût'un eşleri, kocalarının peygamber olmasına rağmen iman etmemiş ve ihanet etmişlerdir. İbn Âşûr, bu âyetlerdeki ihanet kavramını derinlemesine analiz ederek, bunun kocalarına karşı bir sadakatsizlik değil, Allah'a ve dinî öğretilere

[146] Bakara 2/228; Meryem 19/12; Mü'minûn 23/1-11; Nûr 24/31; Ahzâb 33/35; Tahrîm 66/6.
[147] Tahrîm 66/10.

karşı bir ihanet olduğunu vurgular.[148] Bu iki kadının kötü örnek olarak sunulmasının nedeni, iman edenlerin kendi yakınlarının bile kurtuluşlarına vesile olamayacaklarını ve bireysel iman sorumluluğunun önemini ortaya koymaktır.[149]

İbn Âşûr'a göre, Tahrîm Suresi 66/10 âyetinde Nuh ve Lût peygamberlerin eşlerinden bahsedilmesi hem yeni bir ibret hem de Peygamberimiz'in (s.a.v.) eşleri Âişe ve Hafsa'ya yönelik ince bir uyarı niteliği taşır. Âyet'in Âişe ve Hafsa (r.anhümâ) olayıyla bağlantısı, genel olarak Tahrîm Suresi'nin nüzûl sebebi olarak anlatılan bir olayla ilgilidir. Tahrîm Suresi, Hz. Peygamber'in (sas) bazı ailevî meselelerle ilgili durumu üzerine inmiştir. Rivayetlere göre, Peygamberimiz, eşlerinden Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'nın kendisine karşı bazı konularda ittifak ettiğini fark etmiştir. Bu olaylardan biri, Peygamberimiz'in eşlerinden olan Zeyneb bint Cahş'ın evinde bal şerbeti içmesi üzerine Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'nın kıskançlık göstererek aralarında plan yapmalarıdır. Bu iki eş, Hz. Peygamber'e bal şerbetinden rahatsız olduklarını söyleyerek bir daha içmemesi yönünde ricada bulunmuşlar; Peygamberimiz de onları kırmamak için bal şerbetini içmeyeceğine dair kendi bir yasak koymuştur. Tahrîm Suresi'nin ilk âyetleri, bu yasaklama olayını konu alarak başlamakta ve Hz. Peygamber'e Allah'ın helal kıldığı şeyleri kendisine yasak kılmaması gerektiğini bildirmektedir.[150] Bu örnek, Hz. Peygamber'in rızasının Allah'ın rızasına bağlı olduğunu ve bu bağın korunmasının önemini hatırlatır.[151]

İbn Âşûr'un aktarımına göre, Mukâtil, âyetin Âişe ve Hafsa'ya dolaylı olarak "Nuh'un ve Lut'un eşleri gibi olmayın; Firavun'un karısı Asiye ve Meryem gibi olun" mesajı verdiğini söyler. Ancak, Fahreddin er-Râzî bu görüşü reddeder ve âyetin doğrudan inkârcılara yönelik olduğunu savunur. İbn Atıyye de bu misalin Hz. Peygamber'in eşlerine bir uyarı olarak görülmesini uzak bir ihtimal olarak değerlendirir.[152]

---

[148] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 649.
[149] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 648.
[150] Buhârî, "Kitabü't-Tefsir", 65/1, (No.4360-4961).
[151] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 648.
[152] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 648.

İbn Âşûr ise, âyette geçen "الذين كفروا / *kâfir olanlar*" ifadesinin âyetin asıl amacının inkârcılara yönelik olduğunu gösterdiğini belirtir. Bu ifade, âyetin doğrudan muhatabının kâfirler olduğunu açıkça ifade ederken, aynı zamanda bu âyetin yalnızca kâfirlerle sınırlı kalmayıp dolaylı olarak başka anlamlar da içerebileceğine işaret eder. Dolayısıyla, âyette geçen "kâfir olanlar" ifadesi ile doğrudan inkârcılar kastedilmekle birlikte, bu temsilin içinde, Peygamber Efendimiz'in eşleri gibi müminlere yönelik de ince mesajlar bulunmaktadır. Bu, âyetin kapsamının ve etkisinin daha geniş bir kitleye yönelik olmasını sağlar.[153] "وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ / *Allah, insanlara da Firavun'un karısını misal gösterdi. O: Rabbim! Bana katında, cenette bir ev yap; beni Firavun'dan ve onun (kötü) işinden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar! demişti.*[154]

İbn Âşûr, Tahrîm Suresi 66/11 âyetinde, Firavun'un eşinden (Asiye) bahsederek iman edenler için olumlu bir örnek sunulduğunu belirtir. Bu âyet, önceki âyette kâfirler için verilen kötü örneklere karşılık olarak iman edenler için güzel bir örnek getirir ve böylece Kur'ân'ın korkutma (terhib) ve teşvik etme (terğib) yöntemine uygun bir şekilde ilerler. İbn Âşûr'un bu âyet hakkındaki yorumu şu şekildedir: Âyette, Firavun'un eşi Asiye'nin imanına vurgu yapılır. İbn Âşûr'a göre, bu örneğin iman edenler için seçilmesi, bir kadının iman gücünün ve sadakatinin ne kadar önemli olduğunu gösterir. Bu şekilde, Asiye'nin durumu, iman edenlerin nasıl bir duruş sergilemesi gerektiğine dair bir örnek teşkil eder.[155]

İbn Âşûr, Asiye'nin Firavun'un karısı olmasına rağmen, onun zulmünden etkilenmediğini ve imanını koruduğunu vurgular. Firavun'un yaptığı kötülüklere ve zorlamalarına rağmen imanını kaybetmemiş ve bu uğurda hayatını feda etmiştir. Bu, Asiye'nin Allah'a olan sarsılmaz bağlılığını ve iman gücünü gösterir.[156]

---

[153] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 649.
[154] Tahrîm 66/11.
[155] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 650.
[156] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 651.

وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا ‘‘ وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ / *İffetini korumuş olan, İmran kızı Meryem'i de (Allah örnek gösterdi). Biz, ona ruhumuzdan üfledik ve Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etti. O gönülden itaat edenlerdendi.*"[157]

İbn Âşûr, Tahrîm Suresi 66/12. âyetinde Meryem bint İmran'ın iman edenler için yüksek derecede bir örnek teşkil ettiğini ve Kur'ân'da iyi kadın örneklerini tamamladığını belirtir. "İffetini korumak" ifadesi, bir şeyi sağlam ve korunaklı hale getirmek anlamına gelir; yani Meryem, kendisini erkeklerden korumuştur. İbn Âşûr, Meryem'in iffetini korumasının büyük bir erdem olduğunu ve bu nedenle Allah'ın ona özel bir ihsanda bulunarak İsa'yı (a.s.) yarattığını belirtir. Meryem, bu iffetini koruyarak Allah'a olan tam teslimiyetini göstermiş ve bu şekilde diğer müminlere örnek olmuştur.[158]

Sonuç olarak Tahrîm 10-12 âyetleri, hem kötü hem de iyi kadın örnekleri sunarak ahlâkî dersler verir. İbn Âşûr'un yorumları, bu örneklerin özellikle ahlâki ve mânevî değerlerin anlaşılması açısından önemini vurgular. Kötü örnekler (Nuh ve Lut'un eşleri) olumsuz davranışların ve iman eksikliğinin, iyi örnekler (Asiye ve Meryem) ise yüksek iman, sadakat ve ibadetin ne anlama geldiğini gösterir. Bu bağlamda, İbn Âşûr, âyetlerin hem dolaylı uyarılar hem de doğrudan ahlâki öğretim işlevi gördüğünü ve bu öğretilerin hem Hz.Peygamber'in eşleri hem de mü'minler için geçerli olan dersler sunduğunu ifade eder.

1.2.2. Kadının Süslenmesi

Kişinin süslenmesi, kendisi güzel ve hoş bir duruma getirmesi anlamına gelir ve Arapça'da "tezeyyün" ve "tecemmül" kelimeleriyle ifade edilir. Bu süslenme şekilleri, sadece maddi anlamda değil, mânevî anlamda da güzellik ve zerafet kazanmayı içerir. Kur'ân-ı Kerîm'de

[157] Tahrîm 66/12.
[158] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 651.

süslenme ve güzellik ile ilgili birçok kelime geçer ve bu kelimeler hem maddî hem de mânevî süs ve süslenmeyi ifade eder.[159]

Kur'ân-ı Kerîm'de süslenme ile ilgili âyetler, zînet kavramı etrafında şekillenmiştir. Örneğin, Hucurât Suresi'nde: "*Allah'ın imanı müminlere sevdirdiği ve onu kalplerine güzel gösterdiği...*"[160] ifade edilirken, A'râf Suresi'nde namaza hazırlık veya mescide giriş için güzelce giyinilmesi istenir.[161] Yine başka bir örnek, Kasas Suresi'nde Kârûn'un, zenginliğini gösteriş amaçlı zînetiyle halkının karşısına çıkmasıdır.[162] Kur'ân'daki bu âyetler bağlamında, süslenmenin hem maddi hem de mânevî boyutlarına atıfta bulunulmuştur.[163]

Ancak süslenme konusunda dikkat edilmesi gereken bazı kurallar da vardır. Ahlâki ilkeler açısından değerlendirildiğinde, süslenme kişinin varoluş amacına uygun olmalı ve aşırılıktan kaçınılmalıdır. Özellikle kadınların süslenmesinde dikkat edilmesi gereken, süs ve güzelliğin cinsel çekicilik aracı olarak kullanılmaması gerektiğidir. Nûr Suresi'nde[164] ve Ahzâb Suresi'nde[165] kadının güzelliğini ve süsünü, mahrem olmayan erkekler için bir çekicilik unsuru yapmasının yasaklandığı belirtilir.[166]

İbn Âşûr'un tefsirinde, Nûr Suresi 31. âyetindeki "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ / *ve zînetlerini göztermesinler*" emrinin temel amacı, kadınların doğal güzelliklerini veya süslerini, toplumda bir cazibe ve çekicilik unsuru olarak sergilemelerini engellemektir. Bu yasak, kadınların hem kişisel onurlarını hem de toplumdaki ahlâk düzenini korumayı hedefler. İbn Âşûr, zîneti "kişiyi süsleyen ve güzelleştiren her şey" olarak tanımlar. Kadınların zînetlerini gizlemeleri, onların güzelliklerini mahrem olmayan erkekler için cazibe unsuru yapmamaları içindir. Kadının doğal eğilimi

---

[159] Faruk Beşer, "Süslenme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/178.
[160] Hucurât 49/7.
[161] A'râf 7/31.
[162] Kasas 28/79.
[163] Faruk Beşer, "Süslenme", 178.
[164] Nûr 24/31.
[165] Ahzâb 33/33.
[166] Faruk Beşer, *Süslenme,* 179.

olan süslenme ve bu süsü başkalarına gösterme alışkanlığı, şerîat tarafından sınırlandırılmış ve bu alışkanlık terk edilmeye çağırılmıştır. İbn Âşûr'a göre, kadınların zînetlerini gizlemeleri emri, erkeklere getirilen bakışlarını sakınma emriyle aynı hikmete dayanır. İbn Âşûr'un yorumlarında kadınların süslerini göstermekten hoşlandıkları ve bunu alışkanlık haline getirdikleri ifade edilir. Ancak âyet, kadınların bu davranışlarını değiştirerek zînetlerini sadece izin verilen kişilerle sınırlamalarını emreder. Bu da süs ve güzelliğin çekicilik unsuru olarak mahrem olmayan erkeklere sunulmasının yasaklanmasını doğrudan destekler.[167]

İbn Âşûr " وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ / *eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın*" (Ahzâb 33/33) âyetinde geçen "teberrüc" kavramını; kadının, güzelliğini, elbiselerini ve takılarını erkeklerin görebileceği şekilde sergilemesi olduğunu söyler. Bu kavram, daha önce Nûr suresi 60. âyetindeki "zînetlerini *teşhir etmeksizin*" ifadesinde geçmiş, bir tür açıklayıcı ifade olarak kullanılmıştır. Bu ifadenin amacı, insanları teberrüc davranışından soğutmak ve bu davranışın kötü bir özellik olarak görülmesini sağlamaktır. İbn Âşûr'a göre, teberrüc yasağının temel amacı, kadınların iffetini korumak ve toplumsal düzeni muhafaza etmektir. Kadının güzelliğini sergilemesi, toplumda fitneye yol açabileceği gibi, bireysel ahlâkî durumunu da zedeyebilir. Teberrüc yasağı, kadını bu tür tehlikelerden koruyarak, onun ahlâkî duruşunu yüceltmeyi hedefler. Teberrüc, Kur'ân'da özellikle Ahzâb Suresi 33. âyetinde "تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّة / *cahiliye teberrücü*" ifadesiyle ilişkilendirilmiştir. İbn Âşûr, bu kavramın, cahiliye dönemine ait bir davranış olarak nitelendirilmesinin, İslâm'ın bu tür alışkanlıklardan uzaklaşmayı teşvik ettiğini gösterdiğini ifade eder. Ona göre, İslâm, cahiliye dönemine ait her türlü ahlâksızlığı ya tamamen kaldırmış ya da yeniden düzenlemiştir.[168]

[167] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 152.
[168] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 11.

İbn Âşur'ûn aktarımına göre İbnü'l-Arâbî' "*zînet*" terimini ikiye ayrır: "خلقية / *yaratılıştan gelen*" ve "مصطنعة / *yapay*" Yaratılıştan gelen *zînet,* yüz ve eller gibi örtülmesi zorluk yaratacak bölgeleri kapsar. Yapay *zînet* ise takılar, makyaj ve süs eşyaları gibi öğelerdir. Bu zînetlerin gösterilmesi hususunda sadece mahrem olan kişilere izin verilirken, yabancılara yasaklanmıştır.[169]

"فالتبرج بالزينة / *Zînetle teberrüc*", İbn Âşûr'a göre genelde dışarıda alışılagelmişin ötesinde bir süslenmeyi ifade eder. Bu, örneğin yüzü aşırı şekilde renklendirme, "تحمير / *kızartma*" veya "تبييض / *beyazlatma*" gibi yapay güzellik veya makyaj uygulamaları ya da dikkat çeken nadir renkler kullanmayı kapsar. Bu bağlamda, şair Beşşâr[170] " وإذا خرجت تقنعني بالحمر ان الحسن احمر / *Ve dişarı çıktığında beni, kırımızı (güzelliği) ile ikna etmeye çalışır*" demiş. Halbuki iyilik/ahlâk daha güzeldir. Bu beyitte, özellikle 'kırımızı' rengi vurgulanmış, güzelliğin doğal olanın ötesinde yapay renklerle artırılmaya çalışıldığına dikkat çekilmiştir. Bu durum, dışarıda dikkat çekici bir şekilde süslenmenin teberrüc olarak algılandığını ifade eder. İslamî edep, mümin kadınların zînet ve süslerini yalnızca mahrem olan kişilere göstermeleri gerektiğini öğütler ve bu tür aşırlıklardan sakındırır.[171]

Sonuç olarak, İbn Âşûr'a göre, "*teberrüc*" hem Nûr hem de Ahzâb Surelerinde ele alınan, kadının toplumda nasıl davranması gerektiğine dair önemli bir ahlâki prensibi ifade eder. Buna göre kadınların, erkeklerin dikkatini çekecek şekilde süslenmelerinin yasaklanması, toplumun genel ahlâkî düzeninin korunması ve bireylerin iffetli bir yaşam sürmesi açısından önemlidir.

[169] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 153.
[170] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c.9 s.11.
[171] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c.8 s.222.

İKİNCİ BÖLÜM

ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR TEFSİRİNDE KADINLARA ÖZGÜ İBADET HÜKÜMLERİNE YAKLAŞIM

2.1. Kadınlara / Kadınlığa Özgü Durumlar

2.1.1. Hayız / Âdet

Kadınların biyolojik süreçleri hem toplumsal normlar hem de dinî kurallar açısından önemli bir yere sahiptir.[172] Bu biyolojik süreçler, kadının fercinden gelen üç farklı kan türüyle kendini gösterir: Birincisi, *hayız kanı* olup sağlık hâlinde görülür. İkincisi, hastalık sebebiyle gelen ve hayız kanından farklı olan *istihâza kanıdır*. Üçüncüsü ise, doğum sırasında bebekle birlikte gelen *nifas kanıdır*. Her birinin kendine özgü dinî hükümleri bulunmaktadır.[173]

Hayız, sözlükte "akmak" anlamına gelir. Örneğin, vadinin suları aktığında "حاض الوادي / *hâza'l-Vâdi*" ifadesi kullanılır, ağacın özü aktığında ise "حاض الشجرة / *hâzâ'ş-şeceretü*" denir. Şer'i açıdan *hayız*, sağlıklı bir kadının rahminden, doğum veya hastalık söz konusu olmaksızın belirli bir süre boyunca gelen kandır.[174] Fıkıh'ta "hayız" olarak ifade edilen bu kavram, günlük dilde *âdet, ay hali, aybaşı, menstürasyon* gibi terimlerle de anılmaktadır.[175]

Hayız, yani âdet dönemi, ergenlikten menopoza kadar sağlıklı kadınlarda meydana gelen doğal bir süreçtir. Hayızın başlaması genellikle dokuz yaşından itibaren kabul edilir, ancak bu yaş kadının

---

[172] Yunus Vehbi Yavuz, "Hayız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/51-53.

[173] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*. trc. Ahmet Efe vd. (İstanbul: Risale Yayınları, 1994), 1/347.

[174] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi.*, 1/347.

[175] Tuğba, Duru. "Hayız ve Nifas Dönemleri ile İlgili Bâtıl İnançlara Dayalı Uygulamaların İslâm Fıkhı Açısından Değerlendirilmesi". *Diyanet İlmî Dergi* 60/1 (2024), 563.

fiziksel yapısına ve çevresel etkenlere göre farklılık gösterebilir. Bitiş yaşı ise genellikle elli ile elli beş yaş arasında olur, ancak bazı durumlarda menopoz yetmiş yaşına kadar gecikebilir. Hayız süresi de kadından kadına farklılık gösterebilir. Fıkıh âlimlerine göre hayzın en az süresi bir gün, en uzun süresi ise on-on beş gün arasında değişir. İki hayız dönemi arasındaki temizlik süresi ise en az on beş gün olmalıdır. Tıbbî bilgilere göre, ortalama hayız süresi üç-yedi gün arasında değişir, ancak bu süre kadının sağlık durumu, genetik yapısı ve çevresel faktörlere bağlı olarak farklılık gösterebilir.[176]

Fıkıh literatüründe hayız, kadının bazı ibadetlerden muaf tutulmasına neden olur. İslam'da, hayız döneminde kadınlar namaz ve oruç gibi ibadetleri yapamazlar; ancak namazdan muaf sayılırlar, oruçlarını ise daha sonra kaza ederler.[177] Hayızlı bir kadın Kâbe'yi tavaf haric, hacla ilgili bütün işlemleri ve ibadetleri (menâsik) yapabilir. Hanefilere göre ise hayızlı olarak tavaf yapılması geçerli olmakla birlikte, bu durumda ceza kurbanı kesilmesi gerekir.[178]

Hayızla ilgili meselelerde, Kur'ân'ı okuması veya Mushaf'ı eline alması durumu da önemli bir konudur. Çoğunluk görüşüne göre, hayızlı kadınların Kur'ân'ı okuması ve Mushaf'a dokunması câiz değildir. Ancak bazı fakihler, özellikle Mâliki mezhebi ve İbn Hazm (ö.456/1064), bu konuda daha esnek görüşler sunarak, kadınların Kur'ân okumalarına izin vermiştir. Mâlikiler hayız süresi boyunca Kur'ân okunabileceğini, ancak kanama durduğunda gusül alana kadar Kur'ân okumanın yasak olduğunu savunurlar. Bu dönemde kadın cünüp hükmündedir. İbn Hazm (ö.456/1064), gusül şartını aramaz; hayızlı kadın Kur'ân okuyabilir görüşündedir.[179]

İbn Âşûr'a göre, cünüp kişilerin Kur'ân okuması câiz değildir. Bu uygulama sahabe döneminden itibaren Müslümanlar arasında yaygın olarak kabul edilmiştir. İbn Âşûr, cünüp kişinin Kur'ân okumasının yasak olduğu konusunda sahabelerden bir fetvâ bulunmamakla birlikte, bu

[176] Yunus Vehbi Yavuz, *Hayız*., 17/51-52.
[177] Yunus Vehbi Yavuz, *Hayız*., 17/51.
[178] Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (haz.), İlmihal I: İman ve İbadetler, 25. baskı, TDV Yayınları, Ankara, 2002, s. 213.
[179] Bardakoğlu vd., İlmihal I: İman ve İbadetler, 1/213.

uygulamanın yerleşik bir davranış olduğuna dikkat çeker. Ayrıca, hayızlı ve lohusa kadınların durumu hakkında da İbn Âşûr, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) iki rivayetini aktarır. Özellikle, bu kadınların temizlik durumunun uzun süre bozulması dikkate alınarak onlara ruhsat tanındığını ve İmam Mâlik'in (ö. 179/795) hayızlı ve lohusa kadınların Kur'ân okumasına bazı durumlarda izin verdiğini ifade eder. Bu, İbn Âşûr'un bu konuda bir ruhsat (kolaylık) tanınması gerektiği yönünde bir eğilimi olduğunu göstermektedir.[180]

Sonuç olarak, İbn Âşûr cünüp kişilerin Kur'ân okumalarına karşı olmakla birlikte, hayızlı ve lohusa kadınlar için bir esneklik gösterilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de hayız, sıkıntı ve rahatsızlık olarak tanımlanmış olup[181], bu dönemde kadınlarla cinsel ilişkiden uzak durulması gerektiği vurgulanmıştır. Hayız, aynı zamanda kadının dinî ve hukuki sorumluluğa erişmesinin bir işareti olarak kabul edilir.[182]

Bakara Suresi'nin 2/222. âyeti, hayız dönemi ve bu dönemdeki kadınların dinî ve toplumsal durumları hakkında önemli bilgiler sunar:

"وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ /
Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şunu iyi bilin ki, Allah tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever."

İbn Âşûr, "...فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ / *hayız döneminde kadınlardan uzak durulması*…" emrini ve bu sürecin sonunda onlara yaklaşılabileceğini ifade eden âyetleri (بَعْدَ أَنْ تَطَّهَّرْنَ) detaylı bir şekilde ele alır. Ona göre, hayız dönemi bir "أَذًى / *rahatsızlık*" olarak kabul edilir ve bu dönemde kadınlardan uzak durulması, sadece cinsel ilişkiden uzak durma anlamındadır, bedensel uzaklaşmayı içermez. İslam'da bu durum

[180] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 266.
[181] Bakara 2/222
[182] Yunus Vehbi Yavuz, *Hayız*.,17/52.

Yahudi hukukundaki gibi kadınlardan tamamen uzaklaşmayı değil, yalnızca cinsel ilişkiyi yasaklamayı gerektirir.[183]

İbn Âşûr'un "الأذى / ezâ" hakkındaki yorumu, hayız döneminde kadınlardan uzak durma emrinin gerekçelendirilmesiyle yakından ilişkilidir. Bakara Suresi 2/222. âyetinde geçen "hayız bir ezâdır" ifadesi üzerine yaptığı yorumlarda, İbn Âşûr, "ezâ" kavramını fiziksel ve mânevi bir rahatsızlık olarak ele alır. Bu rahatsızlık, hayız döneminde kadının yaşadığı biyolojik süreç ve bunun getirdiği olumsuz etkiler olarak açıklanır. İbn Âşûr, "ezâ" kelimesinin burada büyük bir zarar anlamında olmadığını, ancak kadının bedensel ve ruhsal olarak bir rahatsızlık döneminden geçtiğini belirtir. Bu nedenle, İslam'da hayızlı kadından uzak durulması, sadece cinsel ilişkiden uzak durma anlamına gelir. Bu yaklaşım, Yahudi hukukundaki gibi kadından tamamen uzaklaşmayı içermez, sadece cinsel ilişkiye yasak getirir. İbn Âşûr'a göre, bu yasaklama hem kadın hem de erkek için bir temizlik ve koruma amacına hizmet eder. Ayrıca, İbn Âşûr, "ezâ"nın cinsel ilişki sırasında kadına ve erkeğe verebileceği zararları da tıbbi bir perspektifle açıklar. Hayız kanının ilişki sırasında erkeğin organına temas etmesi durumunda, bu kanın sağlık problemlerine yol açabileceğini ifade eder. Kadın açısından ise hayız döneminde vücudun üreme fonksiyonlarıyla meşgul olduğunu, bu dönemde cinsel ilişkiye girmenin kadının sağlığına zarar verebileceğini belirtir.[184]

"الطهارة / *temizlik*" konusunda İbn Âşûr, "tahâretin" hem kanın tamamen kesilmesini hem de gusül yapılmasını içeren bir süreç olduğunu vurgular. 'Yethurne' (يطهُرن) ve 'yettaharne' (يطَّهَّرن) kıraatlernin iki farklı temizlik aşaması olduğunu belirtir: Kanın durması (nâkâ) ve su ile yapılan gusül (tetahhür). Cinsel ilişkinin helal olabilmesi için bu iki temizlik sürecinin tamamlanması gerektiğini savunur.[185]

[183] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1022-1023.
[184] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1023.
[185] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1025.

İbn Âşûr, "من حيث امركم الله... / *Allah'ın size emrettiği yerden...*" ifadesinin farklı şekillerde anlaşılabileceğini tartışır. Bir yandan bu ifadenin cinsel ilişkinin belirli bir bölgeden, yani üreme organlarından olması gerektiğini ifade etmediğini, daha çok ilişkiye girmenin helal olduğu zaman dilimine işaret ettiğini söyler. Diğer yandan, bu ifadenin Allah'ın önce yasaklayıp ardından izin verdiği bir durumu simgelediğini ve bu sürecin hem bedensel hem de ruhsal temizlenme ile ilgili olduğunu açıklar.[186]

Sonuç olarak, İbn Âşûr hayız dönemini, cinsel ilişkiden uzak durma ve sonrasında temizlik süreci olarak ele alır. Bu yaklaşımda hem fiziki temizlik hem de ruhsal arınma (tövbe) önemli bir yer tutar. Hayız dönemi boyunca, temizlenme ve Allah'ın emrine itaat, müminin ruhsal ve bedensel arınma süreci olarak vurgulanır.[187]

2.1.2. Nifâs / Lohusalık

Alimlerin tanımlarına göre *nifas*, doğumla birlikte veya doğumdan sonra kadının döl yolundan gelen kanı ve bu süreçte kadının belirli özel hükümlere tabi olmasını ifade eden bir terimdir.[188] Nifasın tanımına ilişkin farklı mezhep alimlerinin yaklaşımları şöyledir:

Hanefîler ve Şâfiîler'e göre nifas, doğumla birlikte veya doğumdan sonra rahimden gelen kandır. Bu kanama, çocuğun doğumu ile başlar ve en fazla kırk güne kadar sürebilir. Eğer kanama kırk gün içinde sona ermezse, artık bu kan nifas değil, "istihâza" (adet dışı kanama) olarak kabul edilir. Bu sürenin sonunda kadının gusül abdesti alması gerekir. Malikî mezhebine göre nifas, doğumla birlikte veya doğum sonrası gelen kandır. Ancak Malikîler bu kanamanın süresi olarak en fazla altmış güne kadar izin verir. Malikîlere göre, ikizlerin doğumu arasında meydana gelen kan da nifas olarak kabul edilir. Hanbelîler de

[186] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1027.
[187] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1027.
[188] Hacı Mehmet Günay, "Nifas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/79.

doğumla birlikte ya da doğumdan sonra gelen kanın nifas olduğunu belirtirler. Âzami süre olarak diğer mezheplerle benzer şekilde en fazla kırk gün kabul edilir.[189]

Nifas, ceninin el ve ayak gibi organlarının belirginleşmesiyle gerçekleşen bir düşükte de geçerli olur ve bu durumda kanama genellikle on ila on beş gün sürebilir. Ancak organları henüz belirginleşmemiş bir ceninin düşmesiyle nifas hali oluşmaz. Bu düşük sonrasında görülen kanama üç gün kadar sürebilir. Eğer bu kanamadan önce en az on beş gün süren bir temizlik dönemi olmuşsa, bu kanama hayız kabul edilir; değilse istihâza sayılır.[190]

Nifas (lohusalık) süresi için âzami süre, yani en uzun süre farklı mezheplere göre değişiklik göstermektedir. Bu belirlemenin temel dayanağı, doğum sonrası kanamanın genellikle belli bir süre içinde sona ermesi ve kadınların ibadetlere dönüşü ile ilgili düzenlemeler yapma ihtiyacıdır.[191]

Nifasın asgari süresi hakkında bazı fakihler nifasın en az bir, üç veya dört gün sürmesi gerektiğini belirtirken, çoğunluk görüşü bu konuda belirli bir asgari sürenin olmadığını savunur. Bu görüşe göre, kanın kesilmesi ile nifas halinin sona erdiği kabul edilir.[192] Nadir durumlarda, kadın doğum yaptığı halde hiç kan görmeyebilir.[193]

Kur'ân'da nifasın kendisi doğrudan zikredilmemekle birlikte, hayız ile ilgili hükümler çerçevesinde değerlendirilir ve İslam hukukunda detaylandırılır.[194]

İbn Âşûr tefsirinde, nifas/lohusalık konusuna dair doğrudan bir açıklama bulunmamaktadır. Bu konu tefsirinde ayrıca ele alınmamıştır.

---

[189] Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 1/355.
[190]Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, sad. Mehmet Talû, (İstanbul: Çelik Yayınevi, İstanbul: 2019), 81.
[191] Bardakoğlu vd., İlmihal I: İman ve İbadetler, 1/ 214.
[192] Hacı Mehmet Günay, *Nifas*.,33/80.
[193] Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 1/356.
[194] Hacı Mehmet Günay, *Nifas*.,33/79.

2.1.3. İstihâza / Hastalık Kanı

İstihâza, kadının âdet (hayız) ve nifas kanı dışında veya bir hastalık yahut yapısal bozukluk sebebiyle gelen[195], süreklilik arz eden ya da düzensiz şekilde görülen kanamadır. Bu durumda olan kadına *müstehâza* denir.[196] Âdet görme süresinden önce (dokuz yaşından önce) bir kadından gelen ve âdet döngüsünün asgari süresinden daha kısa süren, ya da âdet ve lohusalığın âzami süresinden daha uzun süren kan, veya Hanefîler ile Hanbelîler'in görüşüne göre hamile bir kadının gördüğü âdet, her zaman istihâza kanı olarak kabul edilir.[197]

İstihâza kanı, dinmeyen burun kanaması[198] veya diğer organlardan gelen kan gibidir.[199] Bu kanama, yalnızca abdesti bozar. Eğer kanama devamlı hale gelirse, bu durumda kadın "özür sahibi" sayılır,[200] ve hakkında özürlülere ait hükümler geçerli olur.[201] Bu duruma dair Âişe'den (r.anhâ) rivayet edilen bir hadis şöyledir:

"Ümmü Habibe yedi sene istihâza oldu. Rasûlullah'a bunu sorduğunda kendisine yıkanmasını emretti. Âişe şöyle dedi: "Bunun üzerine Ümmü Habibe her namaz için yıkanırdı." [202]

Müstehâza olan bir kadının ibadet yükümlülükleri devam eder[203], zira bu durumla ilgili Hz. Peygamber'in hadisleri bulunmaktadır. Fatma bint Ebû Hubeyş ile ilgili hadisi, istihâza konusundaki en meşhur rivayetlerden biridir. Bu hadis, istihâza halindeki bir kadının ibadetlerini nasıl yerine getireceği hakkında Hz. Peygamber'in rehberliğini sunmaktadır.

Hz. Âişe (r.anhâ)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

"*Fatma bint Ebû Hubeyş, Resulullah'a: "Ben istihâza kanı gören bir kadınım, bir türlü temizlenemiyorum, namazı terk edeyim mi?' diye*

---

[195] Bardakoğlu vd., İlmihal I: İman ve İbadetler, 1/ 215.
[196] Salim Öğüt, "İstihâze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/334.
[197] Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 1/365.
[198] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi,* 1/366.
[199] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 84.
[200] Bardakoğlu vd., İlmihal I: İman ve İbadetler, 1/ 215; Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 1/366.
[201] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali,* 84.
[202] Buhârî, "Kitabü Hayz", 9 (No. 306).
[203] Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 1/366.

sordu; Resulullah şöyle buyurdu: 'Bu (kanama yapan) bir damardır. Ay başı değildir. Âdet zamanın geldiği vakit namazı terk et. O kadarlık (adetin kadar) bir süre geçtikten sonra kanını yıka ve namaz kıl."[204]

Bu hadis, istihâza hali yaşayan kadınların hayız kanamasını ayırt etmelerini ve sadece hayız günlerinde ibadetlerine ara vermeleri gerektiğini, istihâza dönemlerinde ise namaz ve oruç gibi ibadetlerine devam etmeleri gerektiğini açıkça ortaya koyar.

İbn Âşûr, istihâza meselesine müstakil bir yer vermemiştir. Hayızla ilgili âyetleri tefsir ederken de istihâza konusuna değinmemiştir.

2.2. Kadınların Örtünmesi

Tesettür kelimesi, "**ستر** / *s-t-r*" kökünden türetilmiştir ve "bir şeyi örtmek[205], gizlemek, engel olmak, perdelemek"[206] gibi anlamlara gelir. Kendisiyle örtülen şeye de "سِتْر / *sitr*", "سُتْرَة / *sütre*" denilir.[207]

Kur'ân'da setr kökünden türeyen kelimeler üç âyette;[208] ve şu anlamlar ile geçmektedir: İbn Âşûr yorumlarına göre, Kehf Suresi 18/90 âyetindeki geçen "لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا / *Onu kendileriyle güneş arasına örtü koymadığımız...*" ifadesi, Zülkarneyn'in güneşin doğduğu yere ulaştığında, güneşe karşı korunaksız bir topluluk bulmasını anlatır; burada geçen " ستر / *örtü*" kavramı, hem fiziksel koruma hem de vücutları örten bir elbise anlamında kullanılmış olabilir. Bu topluluğun ne gölgelenecek bir dağı ne de kendilerini güneşten koruyacak bir ağacı vardı. Bu nedenle, mağaralarda veya toprağa kazdıkları çukurlarda barınarak güneşin etkilerinden korunuyorlardı. İbn Âşûr'a göre, bu durum örtünmenin yalnızca dinî bir emir olmadığını, aynı zamanda insanın tabiyatıyla uyumlu bir ihtiyaç olduğunu gösterir.[209]

---

[204] Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr min Esrari Münteka'l-Ahbâr*., c.2, s.463, (No. 377). Buhârî, Nesaî ve Ebu Davud rivayet etmişlerdir.
[205] el-Isfahanî, *el-Müfredât*, 480.
[206] H. Yunus Apaydın, "Tesettür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/538.
[207] el -Isfahanî, *el-Müfredât*, 480.
[208] İsrâ 17/45; Kehf 18/90; Fussilet 41/22.
[209] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 7 s. 20.

İsrâ Suresi 17/45. âyette geçen "حِجَابًا مَّسْتُورًا / *gizli bir perde*" ise müşriklerin kalplerine ve zihinlerine konulan mânevî bir perdedir. İbn Âşûr, bu hicabın, müşriklerin Kur'ân'ı anlamalarını engelleyen bir ilahi engel olduğunu ifade eder. Hicab, burada fiziksel bir örtüden ziyade, mânevî bir engel olarak kullanılmıştır.[210]

Fussilet Suresi 42/22. âyetteki " وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ / *Siz, kulaklarınızın, gözlerinizin, derilerinizin aleyhinize yapacağı tanıklıktan gizlenmiyordunuz*" ifadesini, İbn Âşûr, müşriklerin işledikleri günahları açıkça yapmaları ve bundan çekinmemeleri olarak yorumlar. Burada "setr" mecâzî bir anlamda, utanma ve mahremiyeti koruma duygusu olarak kullanılmıştır. İbn Âşûr'a göre, bu durum, insanın mahremiyet ve tesettür gibi ahlâkî değerleri yitirdiğinde nasıl sorumsuzca hareket ettiğini ortaya koyar.[211]

Kur'ân-ı Kerîm'de kadının örtünmesi konusu, çeşitli âyetlerde[212] yer almakta ve bu meseleye ilişkin temel beyanlar "حجاب / *hicâb*", "خمار / *hımâr*" ve "جلباب / *cilbâb*" gibi kelimeler ve kavramlar üzerinden ifade edilmektedir.[213]

"Hicâb" kelimesi "حجب" kökünden gelmektedir, "örtmek, gizlemek, engellemek"[214] anlamlarını taşır. Bu kök, "bir şeyin ulaşmasını engelleyen herhangi bir engel" [215] anlamında da kullanılır.

Kur'ân'da "حجب" kökünden türeyen kelimeler, genellikle "perde" veya "örtü" anlamında kullanılır. Özellikle Ahzâb Suresi 53. âyetinde geçen "hicâb" kelimesi de bu anlamda yer alır.

İbn Âşûr, "hicâb" kelimesinin dilsel analizinde " الستر المرخى على باب البيت / *Evin kapısına indirilen örtü*" şeklinde bir tanım verir. Bu bağlamda "hicâb" bir tarafın diğerine doğrudan ulaşmasını engelleyen fiziksel veya sembolik bir aracı ifade eder. Ayrıca "وراء / *arka*"

---

[210] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 6 s. 508.
[211] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 829-831.
[212] A'râf 7/26, 31, 32; Nahl 16/5, 81; Nûr 24/31, 60; Ahzâb 33/35, 59.
[213] Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın,* (Ankara: Okulu Yayınları, 2019), 101.
[214] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab,* thk.: Abdullah b. Ali el- Kebîr vd., Kahire: Dârü'l-Maârif 1119/1707, c. 2 s. 777.
[215] el -Isfahanî, *el-Müfredât,* 265.

kelimesinin göreceli bir mekân anlamı taşıdığını ve konuşan kişi ile muhatap arasında bir mesafe oluşturduğunu vurgular. Bu da hicâbın sadece bir nesne değil, aynı zamanda bir ahlâkî ve sosyal düzenleme olduğuna işaret eder.[216]

İbn Âşûr'a göre bu âyette "hicâb" kavramı hem somut hem de soyut anlamlar içeren kapsamlı bir terimdir. Âyette geçen "hicâb" ifadesi, özellikle Peygamber Efendimiz'in (sas) hanımları ile sahabe arasında bir perde veya örtüyü ifade eder. Bu, fiziksel bir perde olmasının yanı sıra, toplumsal ve ahlâkî sınırları da temsil eder. İbn Âşûr "hicâb"ın, Peygamber Efendimiz'in evlerinin kapılarına asılmış olan perdeleri ifade ettiğini belirtir. Bu perdeler, Peygamber'in evinin mahremiyetini korumak ve onun hanımlarına yönelik her türlü saygısızlık ihtimalini önlemek amacıyla kullanılmıştır. İbn Âşûr'a göre, âyetteki "hicâb" sadece fiziksel bir örtüyle sınırlı değil aynı zamanda Peygamber'in hanımları ile diğer erkekler arasında bir mesafe ve saygı sınırını ifade eder. [217]

Sonuç olarak "örtünme", yalnızca fiziksel bir örtünmeden ibaret olmayıp, gözlerden ve bilgiden uzak tutma eylemini de kapsayan;[218] insanın mahremiyetini, iffetini ve sorumluluk bilincini muhafaza eden bir yaşam biçimidir.

2.2.1. Hımâr / Baş örtüsü

Hımâr, kadının başını, saçlarını, boynunu ve kulaklarını tamamen örten bir giysidir.[219]

Kur'ân-ı Kerîm, Nûr Suresi'nin 31. âyetinde mümin kadınlara yönelik tesettür ve iffet konularında önemli uyarılarda bulunur: " وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اَوْ اٰبَائِهِنَّ اَوْ اٰبَاۤءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ

[216] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 75.
[217] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 76.
[218] Huriye Martı, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyeti", Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi, 2009, c.IX, sayı:2, s.16.
[219] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 155

اَبْنَائِهِنَّ اَوْ اَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِي اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِي اَخَوَاتِهِنَّ اَوْ نِسَائِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا اِلَى اللهِ جَمِيعاً اَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / *Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, zinetlerini teşhir etmesinler. Baş örtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtsünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğuları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları (mümin kadınları) ellerinin altında bulunanlar (köleleri), erkeklerden, ailenin kadınına şehvet duymayan hizmetçi vb. tâbi kimseler yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına zinetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları zinetleri anlaşılsın diye ayaklarını yere vurmasınlar (dikkatleri üzerine çekecekleri tarzda yürümesinler). Ey müminler! Hep birden Allah'a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz*."

İbn Âşûr, âyeti genel bir örtünme emri olarak değerlendirirken, bunun hikmetini sosyal düzeni ve ahlâkî dengeleri korumak şeklinde açıklar. Kadınlara, zînetlerini açığa vurmayı sınırlayan bu emrin, erkeklere yönelik benzer bir emirden hemen sonra geldiğine dikkat çeker.[220]

İbn Âşûr, âyetteki zîneti iki kategoride inceler:

a) *Doğal zînet*: Yüz ve eller gibi örtülmesi zorunlu olmayan yerlerdir. Yüz, günlük hayatta zorunlu bir şekilde açık kalması gerektiğinden istisna edilmiştir.
b) *Yapay zînet:* Kadınların kullandığı takılar, güzel kıyafetler, sürme ve kına gibi süslerdir. Bu tür zînetlerin, mahrem olmayan kimseler önünde sergilenmesi yasaklanmıştır.[221]

"وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ / *Baş örtülerini, yakalarının üzerine (kadar)* örtsünler" ifadesi, kadınların boyun, gerdan ve kulaklarını örtmesini

[220] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 152.
[221] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 153.

emretmektedir. Kadınlar bazen hımârı, Nabatlı kadınlar gibi arkalarına doğru salarlar ve bu şekilde boyun, gerdan ve kulaklar açıkta kalırdı. Bundan dolayı Yüce Allah, " وليضربن بخمرهن على جيوبهن / *Başörtülerini yakalarının üzerine örtsünler*"[222] şeklinde emretmiştir.[223] İbn Âşur, ayetteki "ضرب / *örtsünler*" fiilinin örtünün sıkıca yerleştirilmesini ifade ettiğini, böylece örtünün tamamen işlevsel bir şekilde kullanılmasının emredildiğini belirtir.[224]

İbn Âşûr, âyetin devamında yer alan " لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ... / *Ve zînetlerini ancak kocalarına, babalarına*..." ifadesini tefsir ederken bu sınırlamanın hikmetlerini, muhatap kitlesini ve âyetin pratik uygulamalarını detaylı bir şekilde analiz etmiştir.

Âyette belirtilen istisna gruplarına göre kadınlar, zînetlerini şu kimseler önünde açıkta bırakabilirler: Kocalar; kadının en yakın ve özel ilişkide bulunduğu kişilerdir. Zînetin tamamen serbest olduğu tek grup olarak belirtilmiştir, sonra babalar ve kayınbabalar, oğullar ve üvey oğullar, kardeşler ve onların çocukları, kadınlar ve köleler, ihtiyaç sahibi erkekler ve çocuklar. İbn Âşûr'a göre, istisna edilen bu kişilerin kadının mahremi olup kadınla sıkı bir bağı olan ve onu kötü düşüncelere sevk etmeyecek kimselerdir. Bu bağlamda İbn Âşûr'a göre, İslâm'ın amacı, kadının hem mahremiyetini hem de günlük ilişkilerdeki kolaylığını sağlamaktır. Ancak bu açılma, genellikle el, yüz gibi zaruri bölgelerle sınırlıdır.[225]

"نسائهن / *Onların kadınları*" ifadesi üzerinden farklı yorumlar yapılmıştır. Eğer bu ifadenin zahiri anlamı alınırsa, bu ifade mümin kadınlarla özel bir ilişki içinde olan kadınları kasteder, yani mümin kadınları ifade eder. Ancak bazı yorumcular, bunun daha genel bir anlam taşıyabileceğini ve gayrı müslim kadınları da kapsayabileceğini söylemiştir. Bu iki ihtimalden yola çıkarak Fıkıh âlimleri, müşrik ve kitap ehli kadınların, Müslüman kadının yabancıya gösterebildiği bedeni kısımlarını görüp görmeyecekleri konusunda ihtilaf etmişlerdir. *Birinci*

[222] Nûr 24/31
[223] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1025.
[224] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 155.
[225] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 155-156.

görüş: gayrı müslim kadınlar, Müslüman kadınlardan sadece yüz ve elleri görebilir. Bu görüş İbn Abbas (ö.68/687-88) ve Hz. Ömer'e (ö.23/644) dayandırılmıştır. İbn Abbas, gayrı müslim kadınların Müslüman kadınları eşlerine tarif etmekten çekinmeyeceklerini gerekçe göstermiştir. Hz. Ömer de bu nedenle gayrı müslim kadınların, Müslüman kadınlarla hamamlara girmesini yasaklamıştır. *İkinci görüş:* Gayrı müslim kadınların, Müslüman kadınlar gibi kabul edilip zînetlerini görmelerine izin verilebilir. Bu görüş Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından tercih edilmiştir. *Mezheplerin görüşleri ise*: Şafiiler'in iki görüşü vardır. Baskın olan görüş gayrı müslim kadınların yalnızca yüz ve ellerinin görebileceğidir. Hanefi mezhebi'nin de iki görüşü vardır. Daha güçlü görüş, gayrı müslim kadınların erkek yabancılar gibi kabul edilmesi gerektiğidir. Yani sadece yüz, eller ve ayakları görebilirler. İbn Âşûr, Malikiler için ise tam bir netlik olmadığını belirtir. Genel tavrı, gayrı müslim kadınların Müslüman kadınların zînetlerini görmesinin uygun olmadığı yönündedir.[226]

Sonuç olarak bu tartışma, Müslüman kadının mahremiyet sınırlarını koruma bağlamda önemli bir meseleyi gündeme getirkmektedir. Özellikle gayrımüslim kadınlara dair bilgileri dışarıya taşıma riski, bu ihtilafın ana gerekçelerinden biri olarak öne çıkmıştır.

" اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ / *Ellerinin altında bulunanlar (köleleri)*" ifadesi, İbn Âşûr'a göre, kadının zînetini onlardan gizlemesinin zor olacağına dair bir ruhsattır. Çünkü cariyeler kadının yanında sıkça bulunurlar ve cariyenin ona ait olması, aralarında haram bir şeyin meydana gelmesini engelleyen bir unsurdur.[227]

"اَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ / *erkeklerden, ailenin kadınına şehvet duymayan hizmetçi vb. tâbi kimseler*" ise, İbn Âşûr'a göre, özgür erkekler arasında bir sınıf olup, bu kişilerin ortak özelliği, kadının evine sık sık girip çıkan kişiler olmaları ve cinsel arzudan yoksun olmalarıdır. "والاربة" kelimesi, ihtiyaç anlamına gelir. Burada kastedilen ise kadınlarla cinsel ilişkiye olan ihtiyaçtır. Bu ihtiyacın olmaması, hadım olan kişi, cinsel

[226] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 156-157.
[227] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 157.

iktidarsız (anîn) ve aşırı yaşlı kimselerde ortaya çıkar. Allah (c.c), bu kişilerin kadınların zînetlerine bakmalarına izin vermiştir; bu da kadınlar için zorlukları hafifletmek içindir. Çünkü bu kişilerde şehvetin ve onun etkilerinin ortaya çıkma olasılığı hem kadın hem de erkek açısından büyük ölçüde düşük ve güvenli bir seviyededir. Hadım olan, ancak tabî olmayan kişiler konusunda ise ihtilaf vardır.[228]

"الطفل الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء / *yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan.*" Burada kastedilen çocukların, İbn Âşûr'a göre, kadınların mahremiyetini algılayacak yaşta olmayanlardır. Ergenlik çağına girmemiş çocuklar bu istisna kapsamına dahildir. [229]

Kadınların örtünmesinin hikmetlerine gelince İbn Âşûr, bu hükmün temel hikmetinin kadınların mahremiyetini korumak ve toplumda saygınlıklarını artırmak olduğunu ifade eder. Kadınların doğal bir eğilimle güzelliklerini sergileme arzusu, bu hükümle denetlenmiş ve onların iffetlerinin korunması hedeflenmiştir. Kadının süslenmesi onun güzelliğini artırır ve çevresindeki insanların dikkatini çeker. Bu bağlamda, zînetlerini kimlere gösterilebileceği konusunda getirilen sınırlamalar, kadınların hem bireysel özgürlüklerini hem de toplumsal rollerini korumayı amaçlar. Kadınların bu süslerini yabancı erkeklere göstermesi, onların ilgisini çekebilir ve istenmeyen durumlara yol açabilir.[230]

2.2.2. Cilbâb / Dış örtüsü

"جَلَابِيب / *Cilbâblar*", cilbâb kelimesinin çoğuludur. *Cilbâb,* ridâ'dan (dış örtüden) daha küçük, hımâr ve kınâ'dan (başörtüsü) daha büyük bir giysidir. Kadın bunu başına örter, iki yanı yanaklarına sarkar ve kalan kısmı omuzlarına ve sırtına iner. Kadın, dışarı çıktığında ve seyahat ederken bunu giyer. Cilbâbın giyiliş şekilleri, kadınların

[228] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 157-158.
[229] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 158.
[230] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 152-153.

durumlarına göre değişiklik gösterir ve bu durumları âdetler ve örfler belirler. Asıl amaç Allah Teâlâ'nın *"Bu onların tanınması ve incitilmemeleri için daha uygun bir yoldur*."[231] âyetinde ifade edilen mânâyı gerçekleştirmektir.[232] Âyette şöyle buyrulmaktadır:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ "

أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا / *Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlaruna ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) dış örtülerini üstlerine almalarını söyle. Onların tanınması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah bağışlayandır, esirgeyendir*"[233]

"وَنِسَّاءِ الْمُؤْمِنِين / *müminlerin kadınlarına*" ifadesi, İbn Âşûr'a göre, "النساء / kadınlar" kelimesi, 'kadın' için kullanılan bir topluluk ismidir ve bu kelimenin kendi kökünden türemiş bir tekili yoktur. Bu durum, daha önce "ولا نسائهن" âyetinde[234] açıklanmıştır. Burada "kadınlar" ile kastedilen müminlerin eşleri değil, mümin kadınlardır. Kelimenin müminlere izafesi (bağlanması) "müminlerden *olan kadınlar*" anlamını ifade eden "من" bağlamındadır.[235]

İbn Âşûr, cilbâbı, başörtüsü ve dış örtü arasında bir giysi olarak tanımlar. Bu örtü, kadının toplum içinde ayırt edilebilmesini sağlayan bir semboldür. Hür kadınlar cilbâb giyerken, câriyeler genellikle bu örtüyü kullanmamıştır. Bu âyette, cilbâb giyme emrinin, kadınların saygınlığını korumak ve onları toplumsal tacizden uzak tutmak amacıyla getirildiğini ifade eder. İbn Âşûr, bu durumun maslahatın sağlanması ve fesatların ortadan kaldırılması bağlamında bir "سدّ الذرائع / zararın önlenmesi" ilkesiyle uyumlu olduğunu vurgular. [236]

İbn Âşûr'a göre âyetin "وكان الله غفورا رحيما / *Ve Allah çok bağışlayıcıdır, merhamet edicidir*" ifadesiyle sona ermesi, insanların bu İslamî edeble uyarılmadan önce hür kadınlara verdikleri rahatsızlıktan dolayı bir affı işaret eder. Bu sonuç cümlesi, konunun tamamlandığını

---

[231] Ahzab 33/59
[232] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 88.
[233] Ahzâb 33/59.
[234] Nûr 24/31
[235] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 88.
[236] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 88-89

ifade eder. Bu pasaj, cilbâb giyiminin hür kadınlar için bir işaret olduğunu ve böylece onların tanınarak rahatsız edilmekten korunmalarını sağladığını anlatmaktadır. Ayrıca, Hz. Ömer döneminde cariyelerin hür kadınlarla karışmaması için örtünmelerine engel olunduğu, ancak bu uygulamanın daha sonra sona erdiği belirtilmektedir. Âyetin sonunda, Allah'ın bağışlayıcılığına vurgu yapıldığı ifade ediliyor. [237]

Sonuç olarak İbn Âşûr, kadınların örtünmesiyle ilgili ayetleri yorumlarken, tesettürün temel amacının iffet, vakar ve toplumsal düzende kadının saygınlığını korumak olduğunu vurgular. Örtünmenin şekliyle ilgili olarak kesin bir model ya da belirli bir kıyafet biçimi sunmaz. Aksine, örtünmenin şekli konusunda zamanın ve toplumun örfüne uygunluğun esas alınabileceğini ifade eder. Böylece, örtünmenin asıl gayesinin unutulmaması gerektiğini ve şekle takılı kalınmadan ahlâkî ve toplumsal maksadın gözetilmesi gerektiğini belirtir.

[237] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 89.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR TEFSİRİNDE KADINLARLA İLGİLİ HUKUKÎ HÜKÜMLERE YAKLAŞIM

3.1. Evlilik / Nikâh ile İlgili Hükümler Bakımından Kadın

Nikâh, "**نكح** / *n-k-h*" kökünden türetilmiş olup "evlenmek, evlilik sözleşmesi, cinsel ilişki"[238] gibi anlamlara gelmektedir. Nikâh, taraflar arasında meşrû bir birlikteliği tesis eden ve bu birliktelikten doğan hak ve sorumlulukları düzenleyen bir akittir.[239] Fıkıh terminolojisinde nikâh, şer'î olarak belirlenmiş şartlar çerçevesinde, aralarında evlenmelerine engel bulunmayan bir erkekle bir kadının, hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan bir akit ve bu akit neticesinde eşler arasında oluşan evlilik ilişkisini ifade eder.[240]

İbn Âşûr'a göre *nikâh,* erkek ile kadının evlilik akdi yapmasıdır. Bu akit, kadının velisi aracılığıyla gerçekleşir ve böylece kadın, erkeğin "الزوج / *eşi*" olur. İbn Âşûr, nikâh kelimesinin kök anlamı "الضم / *birleşmek, yakınlaştırma*" ve "الإلصاق / *birleştirme*" olduğunu vurgular. Bu bağlamda, evlilik akdi, erkek ile kadının birleşmesini ifade ettiği için kelime bu anlamda kullanılmıştır. Onların birlikteliği, iki şeyin bir araya gelip birleşmesi gibi düşünülmüştür.[241]

Arapça'da *nikâh* kelimesi genellikle akit (sözleşme) anlamında kullanılır ve bu bağlamda esas anlamı ifade eder. İbn Âşûr, dildeki kullanımlara işaret ederek, "نكح فلان فلانة / *Filan kişi, filan kadınla nikâhlandı*" ifadesinin, "Onunla evlendi" anlamında geldiğini; benzer şekilde " نكحت فلانة فلانا / *Filan kadın, filan kişiyle nikâhlandi*"

---

[238]el-Isfahanî, *el-Müfredât,* 1084; Arif Erkan, *el-Beyan Arapça-Türkçe Sözlük,* (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), "Nikâh", 1146.
[239] Saffet Köse, *İslâm Hukuku,* 282.
[240]Fahrettin Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/112.
[241] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1104.

denildiğinde de kadının onunla evlilik akdi yaptığı anlamına geldiğini belirtir. Yani, nikâh kelimesi hakiki manasıyla "عقد / *evlilik sözleşmesi*" anlamında kullanılır. İbn Âşûr, nikâh kavramının "cinsel ilişki" anlamında hakiki manada kullanılmasına dair iddiaları reddederken, bunun Arap dilindeki kullanımlara uymadığına işaret eder. Bazı dilciler, nikâhın esas anlamının "*bir şeyin başka bir şeyin içine girmesi*" olduğunu iddia etse de İbn Âşûr bu yaklaşımı uzak bir yorum olarak değerlendirir. Ona göre, nkâh esasen evlilik akdini ifade eder.[242]

İbn Âşûr'un ifadesiyle, insan türünün devamını sağlamak üzere Allah Teâlâ, erkek ve kadın arasında bir çekim yaratmıştır. Bu çekim, sadece fiziksel ve biyolojik bir arzu değil, aynı zamanda sevgi, merhamet ve karşılıklı destek gibi yüksek psikolojik değerlerle de ilişkilidir. İnsanın aklı ve erdem anlayışı sayesinde, bu bağ hayvansal içgüdülerin ötesine geçerek aile, toplum ve medeniyetin temeli haline gelir. Kur'ân'daki "*O'nun âyetlerinden biri de size kendileriyle huzur bulmanız için kendi cinsinizden eşler yaratmasıdır*"[243] âyeti bu fitrî bağın kutsiyetine işaret etmektedir.[244] Bu bağlamda, evliliğin hem bireysel hem de toplumsal açıdan taşıdığı önem, Kur'ân ve Sünnet'teki pek çok delille desteklenmiştir. Bu deliller, evliliğin meşrûiyetini ortaya koyarken aynı zamanda onun sağladığı huzur ve düzenin değerini de açıkça vurgulamaktadır.

İbn Âşûr'a göre İslâm'dan önce insanların örfünde var olan uygulamaları İslâm tarafından islahı yoluyla sabit kılınmıştır. Ancak dinin hoş görmediği uygulamalar yasaklanmıştır; örneğin dört kadından fazla evlilik, "نكاح المقت / *nikâh-ı makt*" (ölen kişinin hanımıyla evlenme geleneği), süt kardeşlerin evlenmesi nedeniyle haram olanlar ve mehir verilmeden yapılan evlilikler gibi uygulamalar kaldırılmıştır.[245]

---

[242] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1017-1018.
[243] Rûm 30/21.
[244]İbn Âşûr, *Makâsidü'ş-Şerîa el-İslâmiyye* thk. Muhammed Tâhir Mesâvî, Ürdün: Darü'n-Nafa'is, 1421/2000, s.431.
[245] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 428.

وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ / *Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir*."[246]

İbn Âşur, Nûr Suresi'nin yukarıdaki âyetini toplumsal düzen ve bireysel sorumluluk bağlamında ele alarak derin bir tefsir sunar. Âyette geçen " ٱلۡأَيَـٰمَىٰ / *eyâmâ*" kelimesinin hem kadınları hem de erkekleri kapsadığını belirten İbn Âşûr, evliliğin bireysel bir ihtiyaç olmanın ötesinde, toplumsal bir sorumluluk ve düzenleyici bir ilke olduğuna dikkat çeker. Ayrıca, Allah'ın "*Eğer fakir iseler, Allah lütfuyla onları zenginleştirir*" vaadiyle, evlilikte en büyük engellerden biri olan maddî yetersizlik korkusunun giderildiğini ifade eder. Ona göre, Allah'ın bu zenginleştirmesi bireylerin çabalarının başarılı kılınması ve geçimlerini sağlayacak yolların açılmasıyla gerçekleşir. Âyetteki "ٱلصَّـٰلِحِين / *sâlih olanlar*" ifadesini yalnızca dinî bir anlamla sınırlamayan İbn Âşûr, bunu evlilik sorumluluğunu taşıyabilecek liyâkata sahip kimseleri de kapsayacak şekilde yorumlar. Âyetin sonunda yer alan Allah'ın " وَٰسِعٌ / *vâsi*" ve "عليمم / *alîm*" sıfatlarının ise Allah'ın lütfunun sınırsızlığına ve bu lütfun hikmetle dağıtıldığına işaret ettiğini vurgular. Fakirlerin evlenebilmesi için ailelerin ve toplumun desteğini teşvik eden İbn Âşûr, bu âyetin bireylerin onurlu bir yaşam sürmesi ve toplumsal dayanışmanın güçlenmesi açısından önemli bir mesaj içerdiğini belirtir. Ona göre âyet, toplumsal refahın artırılması, ahlâki düzenin korunması ve bireylerin sorumluluklarını yerine getirmesi için rehber niteliğindedir.[247]

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَـٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ / *Allah, size kendi cinsinizden eşler var etti. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar verdi ve sizi temiz*

[246] Nûr 24/32.
[247] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 8 s. 160-161.

şeylerden rızıklandırdı. Öyleyken onlar batıla inanıyorlar da Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar?"[248]

İbn Âşûr bu âyeti tafsilatlı bir şekilde yorumlayarak, nikâhın fıtrî bir ihtiyaç ve ilahi bir düzen olduğunu belirtir. İbn Âşûr, âyette geçen "جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا / *size kendi cinsinizden eşler var etti*" ifadesinin, insan doğasına uygun bir düzeni temsil ettiğini belirtir. Nikâh, sadece biyolojik bir ihtiyaç değil, aynı zamanda duygusal ve ruhsal bir tatmin aracıdır. İnsan, kendi türünden biriyle huzur ve güven bulur. Âyetin devamında çocuklar ve torunlar vurgulanarak neslin devamı ve soy bağının korunması üzerinde durulmuştur. Bu durum, nikâhın sadece bireysel bir ihtiyaç değil, toplumsal düzenin korunmasında merkezî bir rol oynadığını gösterir. İbn Âşûr'a göre, âyette geçen "وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰت / *sizi temiz şeylerden rızıklandırdı*" ifadesi, nikâh yoluyla oluşan aile birlikteliğinin aynı zamanda ekonomik ve sosyal bir bereket unsuru olduğunu gösterir. Nikâh, bireyin ve toplumun maddi ve mânevî rızkını artıran bir vasıtadır. Âyetin son kısmı, bu nimetin inkâr edilmemesi gerektiğini, aksi takdirde büyük bir nankörlük olacağını ifade eder. Nikâh ve aile kurumu, Allah'ın (cc) yarattığı ilahi düzenin bir parçasıdır ve bu nimetlere karşı şükretmek esastır.[249]

"وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ / *Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır*."[250]

İbn Âşûr, bu âyeti yorumlarken evliliği, insan fıtratına uygun olarak Allah'ın kudreti ve hikmetiyle düzenlenmiş bir sistem olarak ele alır. Âyette geçen, "خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً / *Kendileriyle huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi*" ifadesini, evliliğin sadece

[248] Nahl 16/72.
[249] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 6 s. 338-340.
[250] Rûm 30/21.

biyolojik bir ihtiyaç değil, aynı zamanda ruhsal huzur, sevgi ve merhametin tesis edildiği ilahi bir düzen olarak açıklar. Ona göre, eşlerin aynı türden yaratılması (مِّنْ أَنفُسِكُم) aralarındaki uyum ve yakınlığı garanti ederken; " مَّوَدَّةً / *sevgi*" ve "رَحْمَة / *merhamet*", evliliği sürdürebilir ve huzurlu kılan iki temel unsurdur. İbn Âşûr, burada sevginin duygusal bağlılığı, merhametin ise fedakârlık ve iyiliği temsil ettiğini vurgular. Ayrıca, âyetin sonunda yer alan "إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون / *bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır*" ifadesi, evliliğin bireysel ve toplumsal boyutlarının derinlemesine tefekkür edilmesi gerektiğine işaret eder. Ona göre, evlilik kurumu yalnızca bireylerin huzurunu değil, aynı zamanda toplumsal düzen ve barışı da teminat altına alır. Evlilik (nikâh), İbn Âşûr'un yorumunda, Allah'ın insanlığa bir lütfu ve insan hayatındaki en temel düzenleyici unsurlardan biri olarak değerlendirilir. Bu âyet, evliliğin kutsallığını ve insan hayatındaki merkezî rolünü vurgularken, bireyleri bu bağın hikmetleri üzerine düşünmeye davet eder.[251]

İbn Âşûr, şerîatın nikâhı düzenlerken iki temel amacı olduğunu belirtir: *Neslin korunması* ve *neseplerin karışmaması:* Nikâh, toplumda nesep karışıklığını önleyen ve çocukların meşru bir ortamda dünyaya gelmesini sağlayan bir bağdır. Bu bağlamda, şerîat; "البغاء / *zina*", " الاستبضاع / *istibdâ*"[252] ve diğer gayrı meşrû cinsel ilişkileri yasaklamıştır. *Kadın ve erkeğin haklarının korunması:* Nikâh, tarafların karşılıklı haklarını garanti altına alır. Kadının malî güvenliğini sağlayan mehir, eşlerin birbirine sadakati ve iyi geçimi, şerîatın dikkatle düzenlediği hususlardandır.[253]

Sonuç olarak İbn Âşûr' göre *nikâh*, erkek ile kadının evlilik akdi olup aynı zamanda insan fıtratına uygun bir ihtiyaç, ruhsal huzunurun kaynağı ve sevgi ile merhametin tesis edildiği ilahî bir düzendir. O,

---

[251] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 751-752.
[252] "Bu nikâh, erkeğin eşine, hayızdan temizlendikten sonra "Falancaya git ve ondan istibdâ' et (onunla cinsel ilişkiye girip hamile kal)" demesidir. Kocası, karısından uzak durur ve onunla cinsel ilişkiye girmez, ta ki kadının o adamdan hamile olduğu belli olana kadar." daha fazla için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 491-492.
[253] İbn Âşûr, *Makâsidü'ş-Şerîa el-İslâmiyye,* s. 435.

nikâhı neslin korunması, neseplerin karışmaması ve tarafların haklarının güvence altına alınması gibi toplumsal hedeflerle birlikte değerlendirirken, aynı zamanda evliliğin sevgi, sadakat ve dayanışma temelli bir birliktelik olduğunu vurgular. Kur'ân âyetlerinden hareketle nikâhın hem bireysel huzur hem de toplumsal düzen açısından taşıdığı değeri ortaya koyan İbn Âşûr, bu bağı Allah'ın insanlığa bir lütfu ve hikmetli bir düzenlemesi olarak görür.

3.1.1. Nikâh Öncesi Durumları

3.1.2. Mehir

Mehir, "مهر / *m-h-r*" kökünden türetilmiş olup sözlükte "*bedel veya ücret*" anlamların gelmektedir.[254] *Mehir,* evlenmek üzere olan erkeğin, eşine verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para ya da diğer değerli mallardır.[255] Kaynaklarda, mehir kavramına karşılık olarak *sadûk, sadûka, nıhle, farîza, ecr, hıbâ, ukr, alâik, tavl* ve *nikâh* gibi terimler de kullanılmaktadır.[256]

Mehir, kadının kişisel malıdır ve eşinin izni olmadan kocanın bu malı üzerinde hiçbir tasarruf hakkı bulunmaz. Kadın, mehrini tamamen kendi iradesiyle kullanma hakkına sahiptir. Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde, mehrin verilmesi hususu önemle vurgulanır. Nikâh sırasında mehir hakkında bir konuşma yapılmamışsa da mehir konusunda bir şart koşulmuşsa da, kadın yine de mehir hakkına sahiptir. Bu durum, kadının güvencesi ve haklarını ihlal edilmemesi açısından önemlidir.[257]

Mehrin miktarı konusunda mezhepler, azamî bir sınır bulunmadığı konusunda ittifak etmiştir. Dolayısıyla, bütün mezheplere göre kadının istediği miktarda mehir talep etmesi caizdir. Ancak, evliliğin kolaylaştırılması ve maddi yüklerin aşırı hale gelmemesi için mehrin aşırı derecede yüksek tutulmaması sünnete uygun bir yaklaşımdır.

---

[254] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 5/184.
[255] Saffet Köse, *İslam Hukuku*, 318.
[256] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/199.
[257] Saffet Köse, *İslam Hukuku*, 318; Mehmet Âkıf Aydın, "Mehir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/390.

Peygamber (sas), "*Kadınların en bereketlisi mehri en az olanıdır*", "*Mehirlerin en hayırlısı en kolay (az) olanıdır*"[258] buyurarak tarafların mehir belirlerken dengeli davranmalarını tavsiye etmiştir. Mehrin asgari miktarı konusunda ise mezhepler farklı görüşler ileri sürmüştür. Hanefî ve Malikî mezheplerine göre mehir için bir alt sınırı bulunmaktadır. Hanefîlere göre bu alt sınır on dirhem, Malîkilere göre ise dört dirhemdir. Bu sınırlar, hırsızlık haddini gerektiren nisaba dayandırılmıştır. Şafiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise mehrin ne azami ne de asgari bir sınırı bulunmamaktadır. Bu mezhepler, tarafların karşılıklı rızasıyla ve kadının onayıyla, ekonomik değer taşıyan her türlü nesnenin mehir olarak kabul edebileceğini savunmuşlardır.[259]

Mehir hem miktarının belirlenmiş olup olmamasına hem de ödeme zamanına göre farklı kısımlara ayrılmaktadır. Genel olarak mehir, *mehr-i musemmâ* ve *mehr-i misl* olmak üzere ikiye ayrılır. Mehr-i musemmâ da peşin verip verilmeme durumuna göre *muaccel* ve *mueccel* olarak ayrılır. *Mehr-i musemmâ*, evlilik sırasında taraflar arasında miktarı açıkça belirlenmiş ve kararlaştırılmış olan mehirdir. *Mehr-i misl* ise, evlilik sırasında mehir miktarının belirlenmemiş olması durumunda devreye giren bir mehir türüdür.[260]

Kur'ân-ı Kerim'de *mehir* yerine *sadûka*[261], *nıhle,*[262] *farîza*[263] ve *ecr*'in çoğulu olan *ücûr*[264] kelimeleri geçmektedir.

Kur'ân'da " وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا / K*adınlara mehirlerini gönül rızası ile verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmnıı size bağışlarlarsa onu da afiyetle yiyebilirsiniz*"[265] buyrulmaktadır.

İbn Âşûrun yorumuna göre, İslâm, Cahiliye döneminde sıklıkla ihlal edilen iki zayıf kesimi, yetimleri ve kadınları, özellikle koruma altına almıştır. Bu koruma hem yetimlerin hem de kadınların mallarını ve

---

[258] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*., 9/202.
[259] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*., 9/203.
[260] Saffet Köse, *İslam Hukuku*, 320-321.
[261] Nisâ 4/4.
[262] Nisâ 4/4.
[263] Bakara 2/236-237; Nisâ 4/24.
[264] Nisâ 4/24-25; Mâide 5/5; Ahzâb 33/50; Mümtehine 60/10-11; Talâk 65/6.
[265] Nisâ 4/4.

haklarını güvence altına almayı hedeflemiştir. Cahiliye döneminde kadınların ekonomik hakları genellikle görmezden gelinirken, İslâm kadını bir birey ve hak sahibi olarak kabul ederek, mehir konusunu kadınların güvence altına alınmış bir hakkı olarak tanımlamıştır. Cahiliye döneminde, evlilikte mehir genellikle kadının velisine verilirdi. Bu uygulama, kadınların mal sahibi olmasını engelliyor ve onları ekonomik açıdan bağımlı kılıyordu. İslâm "وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ / *Kadınlara mehirlerini verin*" âyetiyle mehrin doğrudan kadının hakkı olduğunu vurgulamıştır ve bu adaletsiz uygulamayı ortadan kaldırmıştır.[266]

Mehri, nikâhın bir rüknü sayan Mâlikîler dışındaki İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre mehir, nikâh akdinin rüknü veya şartlarından değildir, sonuçlarındandır. Bu yüzden mehirsiz akdedilecek nikâh geçerli sayılır ve kadın emsal mehire hak kazanır.[267] Delili ise şu âyettir: " لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً / *Nikâhtan sonra henüz dokunmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluluğu yoktur.*"[268]

İbn Âşûr'a göre mehir, evlilikte kadının temel haklarından biridir. Evlilik sırasında kararlaştırılırsa da kararlaştırılmasa da kadın, nikâhın gerçekleşmesiyle birlikte mehir hakkına sahip olur. Mehrin verilmesi, nikâhın geçerlilik şartlarından biri olmasa da İslam'da bir yükümlülük olarak kabul edilmiştir. İbn Âşûr, delil olarak bu âyetleri gösterir:[269] " فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً / *Onlardan faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini verin*"[270], "وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً / *Kadınlara mehirlerini gönül hoşnutluğu ile verin*."[271]

İbn Âşûr, Kur'ân'da mehir için kullanılan "صَدُقَٰتِ" ve "نِحْلَةً" terimlerinden hareketle, mehrin yalnızca maddi bir karşılık değil, aynı zamanda bir hediye ve ikram olduğunu ifade eder. " صَدُقَٰتِ / Doğruluk ve samimiyet" anlamına gelir ve mehrin kadına verilen bir hak ve dürüstlüğün göstergesi olduğunu ifade eder. "نِحْلَةً" ise karşılıksız bir

[266] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 432.
[267] Saffet Köse, *İslâm Hukuku,* 318.
[268] Bakara 2/236.
[269] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 432.
[270] Nisâ 4/24.
[271] Nisâ 4/4.

armağan anlamına gelir. Bunun, mehrin herhangi bir ticari karşılık ya da maddi fayda amacıyla değil, kadına verilen bir değer göstergesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Sadakaların "نحلة" (hibe) olarak adlandırılmasının sebebi, onları her türlü karşılıktan uzaklaştırmak ve hediyeye daha yakın kılmaktır. Çünkü "صَدُقَةٌ / *saduka*" (mehir), kadının yararlarının karşılığı değildir. Nikah, esasen erkek ve kadın arasında dostça yaşamayı ve güçlü bir bağ oluşturmayı amaçlayan bir akittir. Eşler arasında karşılıklı hakların değiş tokuşu gibi değerli bir ilişki kurulur. Bu maddi bir karşılıktan çok daha değerlidir. Eğer bir karşılık olarak kabul edilseydi, bu karşılık büyük ve sürekli olurdu. Çünkü faydalar yenilenir ve süreleri uzar. Ancak Allah (cc) sadukayı, eşlerine onur göstermek için zorunlu bir hediye kılmıştır.[272] İslam'da mehir, nikâhı zina ve geçici ilişkilerden ayıran bir semboldür. Bu bağlamda, mehir yalnızca kadına bir ekonomik güvence sağlamakla kalmaz, aynı zamanda evliliğin kutsallığını da pekiştirir.[273]

İbn Âşur'a göre kadın, mehrini aldıktan sonra bunu kocasına ya da başka birine bağışlayabilir. Ancak bu bağışın, tam bir gönül rızasıyla yapılması şarttır. Kur'ân'da geçen "*Eğer kendi istekleriyle mehrin bir kısmını size bağışlarlarsa, onu afiyetle yiyebilirsiniz*" âyetinin devamı, kadınların rızasıyla yapılan bağışların helal olduğunu belirtir. Kadının bu bağıştan sonra geri dönüp dönemeyeceği konusunda âlimlerin farklı görüşleri var: *Cumhurun görüşü*; kadın, mehrinden vazgeçtikten sonra bu bağışından geri dönemez. *Şüreyh ve Abdülmelik b. Mervan'ın görüşüne göre* kadın, mehrinden vazgeçtikten sonra eğer bağışın rızasıyla yapılmadığı kanaatine varılırsa geri dönebilir. Bu görüş, kadınların bazen korku ya da çekingenlikten dolayı rızasız bağış yaptıkları gerçeğine dayanır.[274]

İbn Âşûr Bakara Suresi'nin 236. ve 237. âyetleri bağlamında, boşanma durumlarındaki malî yükümlülükleri detaylı bir şekilde ele alır:

"لاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ / *Kendilerine el*

[272] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 433-434.
[273] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 3 s. 92.
[274] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 435.

sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur. (Bu durumda) -eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre olmak üzere- onlara, aklın ve dinin gereklerine uygun olarak müt'a[gönül olan şeyler] verin. Bu, iyilik yapanlar üzerinde bir borçtur."

"وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ / *Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının, ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka. Bununla birlikte (ey erkekler), sizin vazgeçmeniz takvaya (Allah'a karşı gelmekten sakınmaya) daha yakındır. Aranızda iyilik yapmayı da unutmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir*."

İbn Âşûr'a göre, ilk âyetin maksadı mehrin ödenmesi, bir kısmının verilmesi veya düşmesi gibi durumları tafsil etmektir. "*Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur.*" ifadesi ise bu maksat doğrultusunda bir giriş niteliği taşımakta ve aynı zamanda mehrin düşmesine bir zemin hazırlamaktadır. Bu âyet, henüz temas gerçekleşmeden önce boşanmayı mubah kılmaya yönelik bir açıklama olarak da değerlendirilebilir. Çünkü temas öncesi boşanma, evliliğin tadına varma niyetinden uzaktır ve temas sonrası boşanmanın doğurabileceği düşmanlık ve nefret ihtimaline göre daha masum bir nitelik taşır. Bu sebeple, İbn Âşûr'a göre, evlilik gerçekleşmeden önceki boşanma, helallik bakımından en öncelikli ve uygun olan boşanma türü kabul edilmiştir.[275]

İbn Âşûr'un yorumlarına göre, nikâh akdinden önce zifaf gerçekleşmemiş ve mehir belirlenmemişse, âyetin zâhirinden çıkan hükme göre, kadının herhangi bir mehir hakkı yoktur. Bu konuda İbnü'l-Arabî, icmâ olduğunu belirtmiştir. Ancak Hammâd b. Süleyman, kadının bu durumda emsali olan kadınların mehirlerinin yarısına hakkı olduğunu savunmaktadır. Buna karşılık, cumhurun görüşü, kadının sadece "المتعة /

[275] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 1 s. 1106.

müt'a"[276] alabileceği yönündedir. Ancak *mut'anın* vacip olup olmadığı meselesinde ihtilaf bulunmaktadır. İbn Âşûr'a göre, bu hüküm bize şunu göstermektedir ki şeriat, nikâhı söz ile bağlayıcı bir akit olarak kabul etmiş; ancak onun bir tamamlayıcısı olan mehir, yalnızca nikâhın lafzıyla bağlayıcı hale gelir:

- Mehir miktarının söz ile belirlenmesi (yani nikâhta açıkça mehir tayini yapılması), fıkıhta "nikâh-ı tesmiye" olarak ifade edilen durum,
- Nikâhın asıl amacı olan menfaatin fiiler gerçekleşmesiyle başlaması, yani cinsel ilişkinin gerçekleşmesi (zifaf).

Böylece mehir, nikâh gibi akitlerin bir tamamlayıcı olup, kendisine bağlı olan akit (nikâh) sabit olsa bile, başka bir delille sabit olması gereken bir hak niteliği taşımaktadır. Tıpkı bağışlama (teberru) akitlerinde malların teslim edilmesinin gerekliliği gibi. Ancak bu konuda tartışmalar vardır ve Hammâd b. Süleyman'ın görüsü (kadının mehrin misli alması gerektiği) İbn Âşûr'a göre daha makul görünmektedir.[277]

"وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ / ...*Mehir olarak harcadıklarını (kocalarınına geri) verin. Mehirlerini verdikleri takdirde, bu kadınlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın sarfettiğinizi isteyin. Onlar da sarfettiklerini istesinler. Bu, Allah'ın hükmüdür*."[278]

Mümtehine 10. Âyet, mehir meselesini evlilik bağının sona erdiği durumlarda malî hakların korunması bağlamında ele alnmıştır. Mümin kadınlar, iman ettikleri için gayr-ı müslim kocalarından ayrıldıklarında, İslâm bu ayrılığı sadece dinî bir bağın korunması açısından ele almaz, aynı zamanda eski kocaların maddi haklarını da gözetir. Eğer gayrı müslim erkek, bu kadınlarla evlilik sürecinde bir mehir ödemişse, bu

[276]"*Mut'a*, ayrılık acısını hafifletmek ve gönlünü almak için mehre bir fazlalık olarak veya mufavvizafa olduğu gibi onun yerine boşanan kadına kocanın verdiği mal veya kisvedir." Vehbe Zühayli, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi,* 9/249.
[277] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c.1 s. 1107-1108.
[278] Mümtehine 60/10.

mehrin kocaya iade edilmesi emredilir. İbn Âşûr, bu noktada İslâm'ın evlilik gibi ilişkilerde hem dinî hem de maddî dengeyi korumayı amaçladığını belirtir. Âyet Müslümanların bu kadınları nikâhlamalarına izin verir, ancak bu durumda da yeni eşin, kadına mehir vermesi gerektiğini ifade eder. Mehrin, evlilikte kadının bir hakkı olduğunu ve bu hakkın yeni evlilikte de gözletilmesi gerektiğini ortaya koyar. İbn Âşûr, burada mehrin bir dinî sorumluluk olduğunu ve evlilik bağının karşılıklı bir sözleşme olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda, mehrin kadın için bir güvence, erkek için bir yükümlülük olduğunu altını çizer.[279]

Sonuç olarak mehir, İslam'da kadının ekonomik güvenliği ve bağımsızlığını koruyan önemli bir haktır. Bu hak, evlilik ilişkisini daha âdil ve dengeli hale getirmek için tasarlanmıştır. İbn Âşûr'a göre mehrin verilmesi, kadının toplumda değerli bir konuma sahip olduğunun, onun haklarının korunduğunun ve evliliğin maddi bir sözleşmeden ziyade mânevî bir bağ olduğunun göstergesidir. İslâm, mehir kavramıyla kadınları ticari bir meta gibi gören anlayışları ortadan kaldırmış ve kadınları onurlandırmıştır.

3.1.3. Nikâh

3.1.3.1. Taaddüd-i Zevcât / Birden Fazla Kadınla Evlenme

Taaddüd-i zevcât "تعدد الزوجات / *çok eşlilik*", kelime anlamı itibarıyla kadın eşlerin sayıca fazla olması ya da birden çok eşe sahip olmayı ifade etmektedir. Bununla birlikte, İslam hukukunda bu kavram, "*bir erkeğin en fazla dört kadına kadar eş alarak hepsini aynı anda nikâh altında bulundurabilme ruhsatı*" şeklinde terimsel bir anlam kazanmıştır. Bu çerçevede, taaddüd-i zevcât, Kur'ân-ı Kerim ve Sünnetin insanlığa sunduğu hukuki ve ahlâkî bir kurum olarak değerlendirilmiştir.[280]

---

[279] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 469-471.
[280] Ali Rıza Demircan, "Teaddüd-i Zevcat", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı (Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), s.245.

Bu kurumun meşrûiyeti, Kur'ân'ın Nisâ suresi 3. ve 129. âyetlerinde açıkça ifade edilmekte ve bu hüküm, Hz. Peygamber'in uygulamaları ile de teyit edilmektedir.

"وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا / *Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.*"[281]

İbn Âşûr'a göre, "*ikişer, üçer ve dörder*" ifadeleri Kur'ân'da tekrarlı bir tanzimi ifade eder. İbn Âşûr'a göre bu ifade, nikâhlanacak kadın sayısında bireylerin ekonomik ve toplumsal durumlarına göre bir çeşitlendirme sunmaktadır. Bu tabirle, bir kısım erkeklerin iki, bazıların üç, bazıların ise dört eş ile evlenebileceği belirtilmiştir. Ancak, İbn Âşûr, bu sınırın aşılmasının mümkün olmadığını ve ısrarla dört eşle sınırlı tutulduğunu vurgular. Hz. Peygamber'in (sas) çok sayıda eşi bulunmasının ise, kendisine has bir özellik olduğu hem âyetlerle hem de icmâ ile sabittir.[282]

İbn Âşûr'a göre, âyette adalet yapma şartına vurgu yapılması, taadüd-i zevcâtın en temel prensibidir. Bu adalet, nafaka, giyim, barınma ve duygusal muamele gibi maddi ve mânevî sorumlulukları eşler arasında eşit bir şekilde yerine getirmeyi ifade eder. Ancak, duyguların eşit bir şekilde kontrol edilmesi beklenmez. Nitekim, Peygamber Efendimiz şu duada bunu dile getirmiştir: "A*llahım! Benim elimde olmayan hususlarda beni sorumlu tutma.*"[283] Taaddüd-i zevcât, birçok toplumsal ve bireysel faydayı içerir. İbn Âşûr bu konudaki hikmetleri şu şekilde açıklamıştır:

- *Ümetin Sayısının Artırılması*: Taaddüd-i zevcât, ümmetin nüfusunu artırarak toplumsal gücün artmasını sağlar.

---

[281] Nisâ 4/3.
[282] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 428-429.
[283] Ebû Dâvûd Süleymân b. El-Eş'âs b. İshâk es- SicisTânî el Ezdî, *es-Sünen Ebû Dâvûd*, nşr.Şuayb el-Arnaût, (ed-Darü'r-Risaleti'l-Alemiye 430/2009) "Nikâh" , (No. 2134).

- *Kadınların Korunması*: Kadınların sayısı her zaman erkeklerden fazladır. Doğumlarda kız çocuklarının sayısı erkek çocuklardan fazladır. Ayrıca, erkekler savaşları ve zorlu yaşam koşulları nedeniyle daha fazla ölüme maruz kalırken, kadınlar genellikle daha uzun ömürlüdür.
- *Zinanın önlenmesi*: Şerîat, zinayı kesin bir şekilde yasaklamış ve bu yasağı titizlikle uygulamıştır. Zinanın ahlâkî yozlaşma, nesep karışıklığı ve aile düzeninin bozulması gibi sonuçları vardır. Çok eşlilik, zinaya yönelimi azaltmak için bir çözüm olarak sunulmuştur.
- *Boşanmanın azaltılması*: Evlilikte birden fazla eşe izin verilmesi, sadece zorunluluk hâlinde boşanmayı tercih etmeyi teşvik eder.[284]

İbn Âşûr'a göre Kur'ân'daki ifadelerin yanlış yorumlanması sonucu taaddüd-i zevcâtın dokuz ya da daha fazla eşe izin verdiğini ileri sürenler olmuştur. Ancak, İbn Âşûr, bu gibi görüşlerin Arapça'yı yanlış anlamaktan kaynaklandığını belirtir. İbn Âşûr'a göre, İslâm, eş sayısını dörtle sınırlayan ilk sistemdir. Bu sınırın hikmeti açıktır: Adaleti sağlamak herkes için kolay değildir. Eğer çok eşlilik adalet temeline dayanmazsa, aile düzeni bozulur, eşler arasında düşmanlık ve çocuklar arasında ebeveyne karşı isyan doğar. Bu nedenle çok eşliliğin bir faydası olmalı ve bu fayda, aile düzenini bozacak şekilde olmamalıdır. İbn Âşûr taaddüd-i zevcât'ın neden dörtte sınırlandırıldığı konusu hakkında birçok âlimin bu konuyu açıklamaya çalışmış olduğunu ancak tatmin edici bir sonuca varamadığını söyler. İbn Âşûr bu sınırın hikmetinin, kadın ve erkek oranı arasındaki dengeyle ilişkili olduğunu düşünmektedir. Toplumda her erkeğin dört kadınla evlenmesi beklenmez; ortalama her erkeğe iki kadının düşeceği bir dengeye işaret eder. Tartışmaya açık olmakla birlikte, İbn Âşûr, bunun hikmetinin, genel olarak kadınların erkeklere oranla sayıca fazla olmasıyla ilgili olduğunu düşünür. Delil olarak da şu hadisi gösterir: "انه يكثر النساء في اخر الزمان حتى يكون لخمسين امراة القيم الواحد /

[284] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 2 s. 429-430.

Kıyamete yakın bir zamanda kadınların sayısı o kadar artacak ki, elli kadına sadece bir erkek bakıcı (kâim) olacaktır."[285]

"وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا / *Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezseniz; bâri birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir, günahtan sakınırsanız Allah şüphesiz çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir*"[286] ifadesi, kadınlar arasında adaletin zorluğu ve sevgi konusunda, insanın doğal sınırların çizmesi bakımından son derece derin anlamlar taşır. İbn Âşûr'a göre, adaletin tam anlamıyla sağlanmaması, sevginin insan iradesini aşan doğal bir olgu olmasından kaynaklanır. Ancak bu, kocanın sorumluluğunu ortadan kaldırmaz; aksine adalet ve iyi davranış konusunda azami gayreti göstermesi gerekmektedir. İbn Âşûr, âyette adaletin tam anlamıyla gerçekleştirilmeyeceğinin belirtilmesini, sevginin insanın elinde olmayan, kalbin doğal bir eğilim olmasıyla açıklar. Ancak, sevgi konusunda bir sınırın ötesinde tercih kullanılmasa da insanın iradesine bırakılan boyutları vardır ki, bunlar iyi davranış, şefkat ve hakların yerine getirilmesidir.[287]

Âyetteki "تَمِيلُواْ / *meyletmek*" ifadesi, bir eşe aşırı sevgi ve ilgi göstererek diğerlerini ihmal etme anlamına gelir. İbn Âşûr, bu noktada dengeli davranışın önemini vurgular. Eşlerden birinin kendisini "askıda" hissetmemesi, evlilik birliğinin sağlıklı devamı için elzemdir. "المعلقة / *Askıda*" kavramı, kocasının onu uzun süre terk ettiği kadındır; ne tam anlamıyla boşanmış ne de evlilik ilişkisinde bir eş durumundadır. Bu durum, eşlerin hem psikolojik hem de sosyal olarak olumsuz etkilenmesine yol açar. İbn Âşûr, bu hali önlemenin önemine işaret eder. İbn Âşûr, sevgi ve adalet arasındaki bu hassas dengenin ancak bireysel gayret ve ahlâkî sorumluluklarla sağlanabileceğini belirtir. Allah (cc),

[285] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 430, Buhârî, "Kitâb'ul-eşribe", *el-Câmi'u's-Sahîh,* (No.5577), Müslim, "Kitâb'ul-ilm" *el-Câmi'u's-sahîh,* 9 (No. 2671).
[286] Nisâ 4/129.
[287] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 666.

eşler arasında uzlaşma sağlanmazsa, ayrılmalarına izin vermiştir[288] ve şöyle buyurmuştur: " وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا / *Eğer (eşler) birbirinden ayrılırsa Allah, bol nimetinden her birini zenginleştirir (diğerine muhtaç olmaktan kurtarır); Allah'ın lütfu geniş, hikmeti büyüktür.*"[289]

Sonuç olarak İbn Âşûr'un bu âyetle ilgili yorumu, sevgi ve adalet dengesinin ne kadar hassas olduğunu vurgulamasıdır. Sevginin doğal boyutunun insanın iradesinin ötesinde olduğu, ancak adalet ve iyi davranışın bir ahlâkî zorunluluk olduğu açıkça ifade edilir. Evlilikte tarafların haklarını korumak ve psikolojik dengenin sağlanması için çaba sarf edilmesi, toplumsal huzurun sağlanması bakımından da büyük bir öneme sahiptir. İbn Âşûr'un kadınların erkeklere oranla iki kat daha fazla olduğu yönündeki tartışmaya açık yorumu, her dönem ve toplum için geçerli tarihî bir gerçeklikten ziyade**,** Kur'an'daki çok eşlilik ruhsatının altında yatan toplumsal ihtiyaçları açıklama çabasına dayalıdır**.** Bu bağlamda müfessir, klasik tefsirlerde yer almayan sosyolojik gerekçelerle ayetin hikmetini açımlamaya çalışmış ve maksad merkezli yaklaşımını bu konuda da sürdürmüştür.

3.1.3.2. Kadının Gayr-i Müslim ile Evlenme(me)si

İslâm hukukunda evlilik, bireylerin yalnızca fiziksel ve duygusal bir birliktelik kurduğu bir ilişki değil, aynı zamanda mânevî değerlerin korunması ve gelecek nesillerin inanç temelleri üzerinde yetiştirilmesi için önemli bir zemindir. Bu bağlamda, evlilikte eş seçimi, bireylerin hem kişisel mutluluğu hem de toplumsal düzen açısından kritik bir rol oynamaktadır. Kur'ân-ı Kerim, bu konuda yol gösterici ilkeler sunarak, inanç birliğinin evlilikteki önemini vurgulamıştır. Bu doğrultuda, özellikle farklı inanç mensupları arasındaki evliliklerin mânevî ve ahlâkî sonuçlarına dikkat çeken âyetler, Müslümanların evlilik bağlamındaki tercihlerini belirlemelerinde rehberlik etmektedir. Evlilik ve dinî inanç

[288] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 666-667.
[289] Nisâ 4/130.

açısından ilişki, birçok âyette dolaylı olarak ele alındığı gibi, özellikle Bakara 2/221, Mâide 5/5 ve Mümtehine 60/10 âyetlerinde açıkça işlenmektedir. Bu âyetlerde, Müslümanların farklı inanç gruplarına mensup kişilerle evlenmeleri, yani kâfirlerle (Allahî inkâr edenler), müşriklerle (Allah'a ortak koşanlar) ve Ehl-i Kitap (kitap ehliyle) olan evlilikleri konu alınmakadır. Bakara Suresi 221. âyeti de bu kapsamda ele alınmakta ve Müslümanların müşriklerle evlenmeleri açık ve net bir şekilde haram kılmaktadır.[290]

وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا "
تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى
ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ / *İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kadından, imanlı bir câriye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkekleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) cehenneme çağırır. Allah ise, izni (ve yardımı) ile cennete mağfirete çağırır. Allah, düşünüp anlasınlar diye âyetlerini insanlara açıklar.*"

İbn Âşûr'a göre, mümin kadınların müşrik erkeklerle evlenmemesi gerektiği açıkça belirtilmiştir. Âyet, özellikle kadınların dinî bütünlüklerini ve imanlarını korumaları gerektiği vurgusuyla, evlilik kurumuna dair dinî bir hüküm ortaya koyar. İbn Âşûr bu âyeti tefsir ederken, iman ve inanç birliğinin evlilikteki önemi üzerinde durur. Müslüman kadının, gayr-ı müslim bir erkekle evlenmesi, dinî değerlerin bozulmasına ve İslâm'a olan bağlılıklarının zayıflamasına yol açabilir. Evlilik, sadece iki insan arasında bir bağ değil, aynı zamanda dinî bir sorumluluğu da beraberinde getirir. Müslümanların dinî birliği ve inançlarını sürdürmeleri, sadece bireysel olarak değil, toplumsal düzeyde de önemli bir sorumluluktur.

İbn Âşûr, ayrıca "*bir mümin köle, müşrikten daha hayırlıdır*" ifadesine dikkat çeker. Bu, toplumdaki sosyal statüye bakılmaksızın,

[290] Mustafa Şentürk, "Tefsîr Literatüründe Müslüman Kadınların Ehl-i Kitâb Erkekleri ile Evlen-me(me)leri Meselesi", 66-68,72.

imanlı bir kişinin her şeyden daha değerli olduğunu anlatan bir mesajdır. Yani, bir köle olsa dahi, onun mümin olması, müşrik bir erkeğin sosyal ve ekonomik statüsünden daha üstün sayılmaktadır. Bu da mümin kadının evliliğinde temel olanın sadece sosyal statü ya da dışsal faktörler değil, imanın olduğu gerçeğini pekiştirir.[291]

İbn Âşûr'un yorumuna göre bu âyette, Müslüman bir erkeğin müşrik bir kadınla evlenmesi ve Müslüman bir kadının müşrik bir erkekle evlendirilmesi yasaklanmıştır; bu hüküm son derece açıktır.

Müslüman bir erkeğin kitap ehli bir kadınla evlenmesi ve Müslüman bir kadının kitap ehli bir erkekle evlendirilmesi hakkında aşağıdaki âyet suskundur. Kur'ân, kitap ehli kadınlarla evlenmeyi şu âyetle açıkça mübah kılmıştır:

"ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ / *Bugün size temiz ve iyi şeyler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Kim (İslâmî hükümlerle) inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.*"[292]

İbn Âşûr'a göre, cumhur, Müslüman bir erkeğin müşrik veya Mecusi bir kadınla evlenmesi haram, kitap ehli bir kadınla evlenmesini ise helal görmüştür. Ancak, Müslüman bir kadının kitap ehline mensup bir erkekle evlenmesi hakkında açık bir nass yoktur. Müslümanlar, bu tür evliliği ya şer'i bir hükmün açıklanması esnasında suskun kılınmasına dayanarak, ya sünnetten ve kıyâstan deliller getirerek ya da icmâ ile yasaklamışlardır ki, İbn Âşûr bu konuda icmâ görüşünün daha belirgin bir delil olduğunu ifade eder.[293]

---

[291] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1018-1019.
[292] Mâide 5/5.
[293] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1018.

İbn Âşûr'a göre, (والمحصنات من المؤمنات) ifadesinin (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) üzerine atfı, tekil ismin tekil isme atfı niteliğindedir. Ancak müfessirler, Ehl-i kitab'ın yiyeceklerinin helalliğinden bahsedilirken mümin kadınların helalliğinden söz edilmesinin hikmetine pek değinmemişler. İbn Âşûr'a göre, burada bir işaret bulunmaktadır. Mümin kadınların, Ehl-i Kitap kadınlarından müminlere daha layık olduğu vurgulanmaktadır. Âyetin asıl maksadı, Ehl-i Kitap kadınlarıyla evliliğin hükmünü beyandır. Bu âyet, Kitap ehli kadınlarla evlenmeyi helal kılmak için indirilmiştir. Dolayısıyla (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) ifadesi, (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) üzerine atfedilmiştir. Buna göre, mana şu şekilde olur: "*Ehl-i Kitap'tan olan iffetli kadınlar da size helaldir*." Ehl-i Kitap ifadesi, İbn Âşûr'a göre, *zimmîler* (İslâm devleti himayesinde yaşayanlar), *muahedîler* (anlaşmalı olanlar) ve *harbîler* (savaş durumunda olanlar) için geçerlidir. Bu görüş, açık bir şekilde ifade edilmiştir, ancak İmam Malik, harbî kadınlarla evlenmeyi mekruh görmüştür. İbn Abbas da âyeti, savaş halinde olan kadınları âyetten hariç tutarak yorumlamış ve onların nikâhını yasaklamıştır. Ancak bu yasağın delili zikredilmemiştir.

İbn Âşûr bu âyeti açıklarken İslâm'ın evlilikte daha geniş bir esneklik sağladığını ancak bu esnekliğin de belirli şartlara bağlı olduğunu ifade eder. Âyet, Ehl-i Kitap olarak bilinen Yahudi ve Hırisiyan kadınlarla evlenmeye müsade eder. Ancak bu, doğrudan bir serbestlik anlamına gelmez. İbn Âşûr, İslâm'ın evlilikteki esnekliklerine rağmen, müminlerin yalnızca imanlarına zarar vermeyecek şekilde, dinî değerlerini ve inançlarını tehlikeye atmayacak şekilde evlenebileceklerini belirtir. İslâm'a göre evlilik, sadece sosyal bir kurum değil, dinî bir bağdır ve kişinin inancına zarar vermemelidir.[294]

Mümtehine 60/10, " يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم / *Ey inananlar! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman,*

[294] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 3 s. 91-93.

onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz de onların inanmış kadınlar olduklarını öğrenirseniz, onları kâfirlere geri göndermeyin. Bu kadınlar, o inkarcılara helal değildi; onlar da bunlara helal olmazlar. Onların (kocalarının) sarfettiklerini (mehirleri) geri verin. Bu kadınların mehirlerini kendilerine verdiğiniz zaman, onlarla evlenmenizde bir günah yoktur. Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın; sarfettiğinizi isteyin, onlar da sarfettiklerini istesinler. Allah'ın hükmü budur, aranızda O hükmeder. Allah bilendir, hikmet sahibidir" şeklindedir.

İbn Âşûr bu âyeti tefsir ederken, İslâm'ın bireysel ve toplumsal bütünlüğü koruma amacını vurgular. Gayr-ı müslim erkeklerle evlenmiş olan kadınların, hicret ederek İslâm'a katılmaları durumunda, eski eşleriyle olan bağlarının sonlanması gerektiğini belirtir. Müslüman bir kadının gayr-ı müslim bir erkeğe bağlı olması, imanla çelişen bir durum yaratabilir. Bu, sadece bireysel olarak kadının imanını zedelemekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal düzeyde de ayrılıklar ve çatışmalar meydana getirebilir. İbn Âşûr, müminlerin inmanlarını korumalarının, evlilik gibi sosyal ilişkilerde de öncelikli bir sorumluluk olduğunu ifade eder. Dinî bütünlük ve imanın koruma sorumluluğu her şeyden önce gelir.[295]

Sonuç olarak İbn Âşûr'a göre bu üç âyet, İslâm'da evliliğin sadece sosyal bir anlaşma değil, aynı zamanda dinî ve mânevî bir sorumluluk taşıyan bir ilişki olduğuna işaret eder. Bakara 2/221. âyetin Müslüman-müşrik evliliğini iki yönlü olarak açıkça haram kıldığını, ancak Müslüman-Ehl-i Kitab evliliği hakkında sükût ettiğini belirtir. Mâide 5. âyete dayanarak Müslüman erkeğin kitabî kadınla evlenmesinin câiz olduğunu ifade eder ve çoğunluk ulemanın bu görüşte birleştiğini vurgular. Müslüman kadının kitabî erkekle evlenmesi konusunda ise herhangi bir nass bulunmadığını, bütün Müslümanların bu tarz evliliğe cevâz vermediğini ve bu konuda en açık delilin icmâ olduğunu ifade eder.

---

[295] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 11 s. 465-471.

3.2. Çeşitli Hükümler Bakımından Kadın

3.2.1. Kadınla İlgili Mîrâs Hükümleri

Mîrâs, insanlık tarihi kadar eski bir kavram olup her dönemde toplumsal, ekonomik ve hukuki açıdan önemli bir yere sahip olmuştur. İslam hukuku, mîrâsı sadece bireysel hakların korunmasıyla sınırlı görmeyip, toplumsal adalet ve aile bağlarının güçlendirilmesi amacıyla da düzenlemiştir. Bu bağlamda mîrâs, bireyin vefatından sonra geride bıraktığı mal varlığının, belirli prensipler çerçevesinde hak sahiplerine intikalini ifade eder.[296]

İslâm hukukunda mîrâs hukuku, " فرائض / *ferâiz*" başlığı altında incelenmektedir. *Ferâiz* terimi, bizzat Hz. Peygamber (sas) tarafından kullanılmış olup, onun "*Ferâizi öğrenin ve insanlara öğretin; çünkü ferâiz ilmin yarısıdır.*"[297] buyurduğu rivayet edilmiştir.

Mîrâs kelimesi "الإرْثُ / *irs*" (*virâse*) kökünden türetilmiş olup, genellikle *irs* ile eş anlamlı olarak "*bir şeyin bir kişiden veya topluluktan diğerine geçmesi, geride kalan şey, mîrâs, kül*" gibi anlamlara gelir. Bu bağlamda mîrâs hukuku, sadece mal paylaşımıyla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kültürel ve sosyal değerlerin de nesilden nesile aktarılmasını ifade eden geniş bir kavramdır. Fıkıh terimi olarak mîrâs, vefat eden bir kişinin (mûris) mal varlığının kimlere ve nasıl geçeceğini belirleyen kurallar bütünüdür.[298] *Ferâiz* kelimesi, *farîza* kelimesinin çoğulu olup, mîrâs hukukunda pay veya hisse anlamına gelir. Bu nedenle ferâiz ilmi, mîrâstaki paylar ve hisselerle ilgili kuralları içeren ilim dalı olarak kabul edilir.[299]

İslâm hukukunda mîrâsla ilgili kurallar, temel kaynaklarda geniş bir şekilde işlenmiştir. Bu hükümlerin bir kısmı doğrudan Kur'ân'da

---

[296] Yahya Bilginer, "İslâm Hukukunda Mirasçılık Sebepleri ve Mirasçı Grupları", *Tokat İlmiyat Dergisi*, 12/1 (2024), 42-45.
[297] Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*., 10/317; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Ferâ'iz",1; Hamza Aktan, *Mukayeseli İslâm Miras Hukuku,* 2. Baskı, (İzmir: Çağlayan Matbaası, 2008), 15.
[298] Orhan Çeker, *Miras Hukuku*, 373.
[299] Hamza Aktan, *Mukayeseli İslâm Miras Hukuku,*15.

belirtilirken, diğerleri Hz. Peygamber'in sünneti ve İslâm âlimlerinin ortak görüşüdür (icmâ).[300]

İbn Âşûr, Nisâ Suresi'ndeki mîrâs paylaşımıyla ilgili âyetlerin, Cahiliye dönemi uygulamalarını kökten değiştiren devrim niteliğinde hükümler içerdiğini belirtir:

"لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا / *Ana babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır; ana babanın ve yakınların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Gerek azından gerek çoğundan belli bir hisse ayrılmıştır.*"[301]

Ona göre, bu âyetlerle mîrâsın az veya çok olmasına bakılmaksızın, tüm mîrâsçılar arasında adaletli ve eşitlikçi bir paylaşım esas alınmıştır. Bu durum, Cahiliye döneminde yalnızca güçlü ve savaşabilen erkeklerin mîrâstan büyük pay almasına dayanan adaletsiz sistemi ortadan kaldırmıştır. İbn Âşûr, İslâm mîrâs hukukunun aşamalı bir şekilde vahyedildiğini ve toplumun bu yeni sisteme alışmasının sağlandığını vurgular. Önceleri mîrâs *hılf* (antlaşma), *müâkade* (sözleşme), *hicret* veya Peygamber'in (sas) Ensar ile Muhacirler arasında kurduğu kardeşlik bağı (*muâhât*) gibi sosyal ilişkilerle belirlenirdi. Ancak Allah, sonradan akrabalık bağını mîrâsın temel ölçüsü kılmış, kadınlara da hakk etikleri payı vererek tamamlamıştır. Ayrıca İbn Âşûr, Cahiliye Araplarının mîrâs dağıtımında tamamen keyfi davranışlarına dikkat çekmiştir. Örneğin, Nizâr b. Ma'd b. Adnân oğullarına mal dağıtımında olduğu gibi, baba dilediği çocuğuna daha fazla pay verebiliyordu. İslâm ise bu uygulamayı reddederek, mîrâsın Allah'ın belirlediği katı kurallar çerçevesinde ve toplumsal adaleti gözeterek paylaştırılmasını emretmiştir.[302]

İbn Âşûr, "نَصِيبًا مَّفْرُوضًا / *belirlenmiş pay*" ifadesinin dilbilimsel analizine özellikle dikkat çeker. Burada "*nasîb*" kelimesinin tekil ve cins ismi olarak kullanılması, mîrâs paylarının kesin ve değişmez bir şekilde tayin edildiğini gösterir. Bu durum, mîrâs hükümlerinin insanların

[300] Yahya Bilginer, "İslâm Hukukunda Mirasçılık Sebepleri ve Mirasçı Grupları", 45.
[301] Nisâ 4/7.
[302] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s .447-448.

keyfine bırakılmayıp ilahi bir farz olduğunu ve Nisâ Suresi'nin İslâm mîrâs hukukunu tesis eden temel metinlerinden biri sayılması gerektiğini kanıtlar.[303]

Kur'ân-ı Kerim'de mîrâs hukuku Nisâ suresi 11. âyette açıkça belirlenmiştir:

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا " تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا / *Allah size çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer). Eğer ölenin kardeşleri varsa, anasına altıda bir (düşer. Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.*"

İbn Âşûr bu âyetin mîrâs hükümlerini tesis ederken toplumsal adalet, fıtrat ve insan tabiatı arasında derin bir uyum gözetildiğini vurgular. Ona göre âyet, Cahiliye döneminde kadınların ve zayıf kesimlerin zayıf kaldığı haksızlıkları kökten düzeltmek için inmiş; İslâm'ın hakkaniyet ve sosyal denge prensiplerini somutlaştırmıştır.[304]

İbn Âşûr'a göre " يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ / *Allah size çocuklarınız hakkında tavsiyede bulunur*" ifadesindeki فِي edatının, mîrâsın çocuklara doğrudan ve özel bir ilişki içinde düzenlendiğine işaret ettiğini belirtir. Bu edat, hükmün çocukların maslahatına odaklandığını ve onları koruma amacını vurgular. İbn Âşûr," لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ / *Erkeğe iki dişinin payı kadar*" cümlesindeki önce erkeğin zikredilmesini, Cahiliye toplumunda kız çocuklarının tamamen mahrum bırakıldığı gerçeğine karşı şok etkisi

[303] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 2 s. 449.
[304] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 2 s. 453-458.

yaratma amacıyla açıklar. Böylece İslâm'ın kadına hak ettiği değeri verdiği mesajı ön plana çıkar. İbn Âşûr'un "فَوْقَ اثْنَتَيْنِ / *ikiden fazla*" ifadesinin yorumu " فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ / *Eğer ikiden fazla ise mîrâsın üçte ikisi onlarındır*" hükmünün üç veya daha fazla kız çocuğunu kapsadığını belirtir. "فَوْقَ" kelimesi sözlük anlamı itibarıyla "*üstünde*" veya "*fazla*" anlamına gelir. Sayısal artışı ifade etmesi başlangıçta mecazî bir kullanımken, zamanla gerçek anlam kazanmıştır. Bu nedenle, âyette geçen "فَوْقَ اثْنَتَيْنِ" ifadesi "*ikiden fazla*" yani "*üç veya daha fazla*" anlamına gelir. Âyette üç veya daha fazla kız çocuğunun mîrâsın üçte ikisini alacağı açıkça belirtilmekte olan, iki kız çocuğu için aynı payın geçerli olup olmadığı konusunda doğrudan bir ifade bulunmamaktadır. Çoğunluk âlimler, iki kızı da üç veya daha fazla kız kapsamına dahil etmiş ve onlara da üçte iki pay verilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu görüşü destekleyen delillerden biri, Kadı İsmail İshak'ın kıyas yöntemidir: "*Eğer bir kız, erkek kardeşiyle birlikte mîrâs aldığında üçte bir pay alıyorsa, kız kardeşiyle birlikte olduğunda üçte iki alması daha uygundur.*" Diğer bir delil, Allah'ın iki kız kardeşe üçte iki pay verdiğine dair hükmüdür. Dolayısıyla, kız kardeşlere verilen bu hakkın ölenin kız çocukları için de geçerli olması gerektiği belirtilmiştir. İbn Abbas, âyetin lafzî (zahirî) anlamına bağlı kalarak iki kıza yalnızca yarım pay verileceğini savunmuştur. Ona göre eğer iki kıza üçte iki pay verilmek istenseydi, âyette "فَوْقَ اثْنَتَيْنِ" ifadesine gerek duyulmazdı. Ancak, cumhûr bu görüşü reddetmiş ve âyetin bağlamının iki kız için de üçte iki payı gerektirdiğini savunmuştur.[305]

İbn Âşûr'a göre "فَوْقَ" kelimesinin anlamı bağlamdan çıkarılmalı ve "*ikiden fazla*" şeklinde anlaşılmalıdır. Ancak bu durum, iki kıza üçte iki payı verilmesine engel değildir. Zira İslâm'ın mîrâs hukukunda sosyal adalet ve hakkaniyet esastır. Nitekim Hz. Peygamber'in (sas) Sa'd b. Rabî olayında iki kıza üçte iki pay vermesi, bu uygulamanın doğru olduğunu göstermektedir.[306]

[305] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 453-455.
[306] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 456.

İbn Âşûr, “ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ / *Her birine mîrâsın altıda biri*” şeklinde belirlenmesini, ebeveynin çocuk üzerindeki haklarının kutsallığına bağlar. Ancak “ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ / *Çocuğu yoksa ve anne-babası mîrâçı olursa annesine üçte bir*” hükmünü, annenin fedakarlık ve şefkat rolünün karşılığı olarak görür. İbn Âşûr kardeşlerin varlığı halinde annenin payının altıda bire düşmesini “ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ” İslâm’ın yakınlık derecesini esas alması ve sosyal dayanışma ilkeleriyle açıklar. Kardeşlerin varlığı, ailenin genişlemesi ve annenin yükünün paylaşılması olarak yorumlanır.[307]

İbn Âşûr’a göre, “ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ / *Vasiyet veya borçtan sonra*” ifadesinin, çocukların ve ebeveynin mîrâs paylarından sonra zikredilmesinin nedeni, bu iki grubun doğrudan nesep bağı ile ilişkili olmasıdır. Âyet, vasiyetin önemine dikkat çekmek ve mîrâstan önce ödenmesi gereken borçları vurgulamak için bu sıralamayı kullanır. Borcun vasiyetten de önce gelmesi, borcun öncelikli bir ödev olmasından kaylaklanır; çünkü kişinin malından ancak borçları çıktıktan sonra geriye kalan mîrâs olarak dağıtılır. “أَوْ دَيْنٍ / *Veya borç*” ifadesinin eklenmesi, bu önceliği pekiştiren bir ihtiyat vurgusudur. Allah, bu kısıtlamayı mîrâs âyetlerinde dört kez tekrarlayarak konunun önemini ortaya koyar.[308]

“يُوصِي بِهَا” ifadesiyle vasiyetin tanımlanması, İslâm öncesi dönemdeki vasiyet uygulamalarıyla karıştırılmaması içindir. Örneğin, Bakara Suresi 180. âyetinde “ كتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۨ اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ” geçen vasiyet, farz kılınan mîrâs hükümlerinden önceki dönemi ifade eder. Âlimlerin çoğunluğu (cumhûr), bu âyetteki يُوصِي بِهَا ifadesini “كسر الصاد / sâd harfinin kesresiyle” okuyarak, zamirin “الميت / ölüye” döndüğünü kabul eder. İbn Kesir, İbn Âmir ve Ebu Bekir (Âsım rivayeti) ise “فتح الصاد / sâd harfinin fethasıyla” يُوصَى şeklinde (meçhul kalıbında) okumuştur.[309]

“ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا / *Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz.*” Bu ifade İbn Âşûr’a göre, çocuklar ve ebeveynle ilgili

[307] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr,* c. 2 s. 457.
[308] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr,* c. 2 s. 457.
[309] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr,* c. 2 s. 458.

mîrâs hükümlerini tamamlayıcı bir sonuç niteliğindedir. Cümlenin başında "آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُم / *babanız ve oğullarınız*" ifadesinin öne çıkarılması, dinleyicinin dikkatini konuya çekmek içindir. "لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا / *Hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz*" ifadesi, insanların ebeveyn ve çocuklarının gelecekteki faydalarını ön görmeyeceğini vurgular. Cahiliye döneminde mîrâs, kişisel tercihlere veya anlık ihtiyaçlara göre dağıtılırdı. İslâm ise mîrâsı nesep bağına dayandırarak, sabit ve adil bir sistem hâline getirmiştir.

Âyetin, "فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا / *Allah'tan bir farz, Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir*" şeklinde bitirilmesi, bu hükümlerin ilahi bilgi ve hikmetle uyumlu olduğunu gösterir.[310]

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ / *Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra eşlerinizin eğer çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizidir. Çocuğunuz yoksa, sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır (zevcelerinizindir). Çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya kadının, anababası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kızkardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler üçte bire ortaktırlar. (Bu taksim) yapılacak vasiyetten ve borçtan sonra, kimse zarara uğramaksızın (yapılacaktır). Bunlar Allah'tan size vasiyettir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir, halîmdir.*"[311]

İbn Âşûr'a göre, bu âyet eşlerin mîrâs hakları ve kelâle durumunu düzenleyerek toplumsal adaleti tesis etmeyi hedefler. Cahiliye Arapları, eşleri mîrâstan mahrum bırakırken, İslâm bu haksızlığı ortadan kaldırmış ve "عصمة / *evlilik bağın*", "الميثاق الغليظ / *sağlam bir sözleşme*" olarak

[310] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 2 s. 458.
[311] Nisâ 4/12.

tanımlayarak eşlere belirli paylar vermiştir. Erkek eşinden mîrâs alırken; eğer kadının çocuğu yoksa; kocasına bıraktıklarının yarısı verilir, eğer kadının çocuğu varsa; kocasına bıraktıklarının dörtte biri verilir. Kadın eşinden mîrâs alırken; eğer kocasının çocuğu yoksa kadın bıraktıklarının dörtte birini alır, eğer kocasının çocuğu varsa kadın bıraktıklarının sekizde birini alır. İbn Âşûr, burada mîrâs oranlarının farklı olmasını Cahiliye dönemindeki yanlış uygulamalarla karşılaştırarak açıklamaktadır. Cahiliye döneminde kadınların mîrâstan pay almaması yaygın bir uygulamaydı, İslâm ise kadına da mîrâs hakkı tanımış, ancak erkeğe daha fazla pay vermiştir. Bunun nedeni, erkeklerin aile geçiminde sorumlu olmasıdır.[312]

İbn Âşûr'a göre "كَلَالَةً / *kelâle"* kavramı, ne çocuk ne de ebeveyn bırakan kişinin mîrâsını kapsar. Bu durumda mîrâs, kardeşlere veya uzak akrabalara (asabe) intikal eder. İbn Âşûr, *kelâlenin* Kur'ân'da özel bir terim olarak kullanıldığını ve Arap dilindeki klasik anlamında (yorgunluk, bitkinlik) farklılaştığını belirtir. "كَلَالَةً / *Kelâle*" mîrâsında, anne tarafından kardeşlerin (إخوة لأم) hakları öne çıkarılırken, bu durum Cahiliye döneminde tamamen göz ardı edilen annelik bağlarını onarır. Nisâ 176. âyet, kelâle mîrâsının detaylarını tamamlar ve kardeşlerinin paylarını netleştirir. İbn Âşûr'a göre eğer mîrâs bırakan kişi kelâle durumunda ölürse, yani çocuğu ve ebeveyni yoksa onun mîrâsı kardeşlerine kalır. Tek bir erkek veya kız kardeş varsa, ona altıda bir (1/6) hisse verilir. Eğer birden fazla kardeş varsa, mîrâsın üçte biri (1/3) onlar arsında paylaştırılır. Kelâle için bir özel hükmün olmasının nedeni Cahiliye döneminde, baba ve oğul dışında kalan akrabalar mîrâsçı kabul edilmezdi, İslâm, kelâle durumunda da kardeşlere de mîrâs hakkı tanıyarak bu anlayışı değiştirmiştir.[313]

Âyetteki "*vasiyet ve borçtan sonra*" ifadesi, mîrâs dağıtımının ancak bu yükümlülükler yerine getirildikten sonra yapılacağını hatırlatır. İbn Âşûr, vasiyetin üçte bir sınırını aşması veya mîrâsçılara zarar verme amacı aşıması durumunda geçersiz sayılacağı belirtir. Bu hüküm,

[312] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 459.
[313] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 460.

mîrâsçıların haklarını korumakla birlikte, kişinin mal üzerindeki hakkını da dengelemeyi amaçlar[314].

İbn Âşûr, mezhepler arasındaki yorum farklılıklarına da değinir. Örneğin, kelâlenin kapsamı konusunda çoğunluk (cumhur), bunun yalnızca anne tarafından kardeşleri içerdiğini savunurken, İbn Abbas gibi bazı âlimler daha geniş bir yorum benimser. Ayrıca, çok eşlilik durumunda kadınların tek bir pay almasının, erkeğin iradesine bağlı olduğunu ancak bu durumun diğer mîrâsçıların haklarını zedelememesi gerektiğini vurgular.[315]

Sonuç olarak, İbn Âşûr âyetin, Cahiliye döneminde kadınların mîrâstan mahrum bırakılmasını engellemek amacıyla indiğini ve İslâm'ın adalet ilkesine uygun olarak iki kıza da üçte iki pay verilmesi gerektiğini savunan çoğunluk görüşüne katıldığını belirtmektedir. İbn Âşûr'a göre bu hükümler sadece maddi bir paylaşım değil, İslâm'ın insan onuruna ve sosyal dengeye verdiği değerin somut bir ifadesidir.

3.2.2. Kadının Şâhitliği Meselesi

"شاهد / *Şâhid*" kelimesi Arapçada شهادة kökünden türemiştir ve "hazır olmak, bilgiye dayalı kesinlik ifade etmek, tanıklık etmek, ikrar ve bildirmek" gibi anlamları taşır. Fıkıh bağlamında *şâhid*, hukuki bir işlemi veya olayı doğrulamak üzere adalet sahibi kişilerin verdiği resmî tanıklık anlamına gelir. İbn Manzûr (ö.711/1311), bu tanımı desteklemek için Kur'ân'daki "وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ / *İçinizden adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun*" [316] ve "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ / *Erkeklerinizden iki de lahit bulundurun*" [317] gibi âyetlere atıf yapar.[318]

İbn Âşûr'a göre *şâhitliğin* gerçek anlamı, bir olaya bizzat tanık olmak ve onu görmek anlamına gelir. Ancak Bakara Suresi 282. âyetinde geçen *şâhitlik* kelimesini, borçlanma işlemlerine tanıklık etmek amacıyla

[314] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 462.
[315] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 459.
[316] Talâk 65/2.
[317] Bakara 2/282.
[318] İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab,* c.3, s.239-243.

orada bulunma anlamında kullanılmıştır. Örneğin: Bir borçlanma işlemini gözlemlemek için orada olmak. *Şâhitlik*, genel olarak, iki taraf arasındaki bir sözleşmeyi gözlemlemek veya tek taraflı bir işlemi (boşanma veya hapis gibi) duymak üzere "hazır bulunma" anlamında kullanılır. Ayrıca *şâhitlik*, bir kimsenin bir olay hakkında bilgi vererek onu delil olarak sunması ve bu bilgiyle bir tarafı desteklerken diğer tarafın inkârını çürütmesi anlamına da gelir. İbn Âşûr, bu bağlamda Nûr Suresi 4. âyetinde geçen "*Sonra dört şâhit getirmezlerse...*" ifadesinin, bir fiilin meydana geldiğine dair kanıt sunma amacı taşıyan bir şâhitlik türü olduğunu belirtir. Bu da gösteriyor ki, şâhitlik kavramı bazen olaya bizzat tanıklık etmeyi, bazen de bilgi aktarmayı ve kanıt sunmayı içerebilir. [319]

Kur'ân-ı Kerim'de kadının şâhitliği meselesi Bakara Suresi 282. âyetinde detaylı bir şekilde ele alınmıştır, âyette borçlanma gibi malî konularda bir erkek ve iki kadının şâhitlik yapması gerektiği ifade edilir:

" وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ... / *Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile- biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun)...*"[320]

İbn Âşûr'a göre "وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُم / *Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun.*" emri hakkında âlimlerin farklı görüşleri vardır. Selef âlimlerinin çoğunluğu bu emrin farz olduğunu söyler. Mâlik, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed gibi fakihler ise mendûb olduğunu belirtir. Âyetin " مِن رِّجَالِكُم / *erkeklerinizden*" ifadesi, şâhitlerin Müslüman ve erkek olmasını gerektirir. "رجَال / *Erkek*" kelimesi, Arapçada aslî olarak erkekliği ifade ettiği için kadınlar bu hükmün dışında kalmaktadır. Ayrıca bu kelime büluğa ermiş olmayı da ifade ettiğinden çocuklar da kapsam dışıdır.[321]

İbn Âşûr'a göre, âyetin ifadesinde "كان" fiilinin eksik (الناقصة) kullanımı tercih edilmiştir. Oysa "فإن لم يكن رجلان" şeklinde de ifade edilebilirdi. Ancak bu form terk edilerek, n'akıs kullanımla "iki kadının

[319] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 90-91.
[320] Bakara 2/282.
[321] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 90-91.

şahitliğinin yalnızca erkeklerin bulunmaması durumunda kabul edileceği" şeklinde yanlış bir anlam çıkarılması engellenmiştir. Nitekim bazıları böyle bir yorum yapmıştır, ancak bu cumhurun görüşüne aykırıdır. Çünkü Şâriî', taraflara kolaylık sağlamak istemiştir. Bunun diğer bir amacı ise, kadını toplumsal hayata alıştırmaktır. Çünkü cahiliye döneminde kadınlar bu tür işlere katılmazdı. İslâm, kadına şâhitlik etme hakkı tanımış ve iki kadını bir erkeğin yerine koymuştur. Bunun gerekçesi ise âyetle şu şekilde açıklanmıştır: "*(Böyle yapılmasının sebebi) eğer kadınlardan biri unutursa diğeri ona hatırlatır*". Bu hüküm, aynı zamanda şâhitliğin tahrif edilmesi endişesine karşı bir tedbirdir. Kadının tabiatı gereği (çoğunlukla) unutkanlığa daha meyilli olması, bu tedbirin gerekçelerindendir. Burada "ضلال" kelimesi, unutma anlamında kullanılmıştır. Bu, kadının zihinsel kapasitesini değil, dönemin sosyal pratiklerinden kaynaklanan bir riski ifade eder. İbn Âşûr, kadınların eğitimli ve aktif olduğu toplumlarda tek kadın şahitliğinin yeterli olabileceğini îmâ eder. Öna göre unutma riski, deneyim ve eğitimle azalır.[322]

İbn Âşûr'un yorumuna göre, "أن تضل إحداهما / *Kadınlarından biri unutursa*" ifadesi, bir kadının yanılması anlamına geldiğinden, zâhiren burada sebep kadının yanılması gibi gözükmektedir. Ancak gerçek(te) sebep, yanılmanın doğuracağı sonuçtur. Yani şâhit olunan şeyin kaybolmasıdır. Bunun bir sonucu olarak da âyette şu ifade gelmiştir: "*Diğeri ona hatırlattır.*" Çünkü "فتذكر" ifadesi, "تضل" kelimesine "fâ" harfi ile bağlanmıştır ve onun bir tamamlayıcısıdır. Burada asıl dikkate alınması gereken husus, cümlenin son kısmıdır. Nitekim bu durum, şu âyette de geçmektedir: " أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ / *Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, bir bahçesi olsun da, bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendisine ihtiyarlık gelip çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin...*"[323] Sonucunun öncesine bağlanmasıyla anlam

[322] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 2 s. 93.
[323] Bakara 2/266.

bütünlüğü sağlanır. Zemahşerî, *Keşşaf* tefsirinde bu yapıyı şöyle örneklendirir: "اعددت الخشبة أن يميل الحائط فادعمه / *Duvarda çatlama olursa desteklemek için tahtayı hazırladım*" veya "واعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه / *Düşman gelirse ona karşı koymak için silah hazırladım*" derken, asıl sebep (çatlama veya düşman gelmesi) değil, bunların doğuracağı sonuçlar (yıkılma veya saldırı) vurgulanır. Burada da kadının unutması, ardından gelen hatırlatma eylemiyle dengelenir.

İbnü'l-Hâcib, Mısır'daki derslerinde (616/1219) şöyle der: "*Arap dilinde, bir sebep (*علة*) birden fazla amaca hizmet ediyorsa, asıl sebep (*علة العلة*) öne alınır ve 'fa' harfiyle ikincil sebep eklenir. Böylece tek bir cümlede iki hikmet birden ifade edilir.*" Bu yaklaşım, Zemahşerî'nin verdiği örneklerle uyumludur. Ancak bu yorumun sadece ona özgü olduğu ve başka âlimlerce benimsenmediği belirtilir. İbn Âşûr'a göre, bu tür bir kullanımın sebebi, illetin (sebebin) bazen basit bazen ise birleşik olmasıdır. Basit sebep şu şekildedir: "Bunu sana ikram olsun diye yaptım". Birleşik sebebin ise bir zararı engellemek ve bir fayda sağlamak amacı taşıdığını söyler. İbn Âşûr'a göre böyle bir durumda konuşan kişi, iki anlamı bir arada verecek şekilde özetli bir anlatım kullanır. Bu âyette ve verilen örneklerde de aynı durum söz konusudur. Çünkü asıl maksat, kadının tek başına unutma ihtimaline karşı, ikinci kadının onu hatırlatmasını sağlamaktır. İbn Âşûr bu yorumu, *Keşşaf'ın* sunduğu açıklamadan daha sağlam ve anlamlı bulur.[324]

İbn Âşûr'a göre, zamir yerine "إحداهما" ve "الأخرى" gibi açık kelimelerin tercih edilmesi, anlam belirsizliğini önlemek ve cümleyi bağımsız kılmak içindir. Kadının şâhitliğinin iki kişi oluşu ise unutma riski ve karşılıklı kontrol mekanizması, bu hükmün temel hikmetidir. "العلة / Gerekçe": Âyetteki iki hüküm (unutma ve hatırlatma), şâhitlikte iki kadın şartının hem teorik hem pratik gerekçelerini birleştirir. [325]

Sonuç olarak İbn Âşûr'a göre, kadın şâhitliğinin iki kişiyle sınırlandırılması tarihsel bir tedbirdir, kadının değerini düşüren bir unsur değil. Onun yorumu, İslâm hukukunun zamana uyum kapasitesini ve

[324] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 94-96.
[325] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 94-95.

toplumsal adalet arayışını yansıtır. İbn Âşûr günümüzde bu hükmün uygulanmasının, kadınların sosyal konumu dikkate alınarak yeniden değerlendirilmesi ve hukuki süreçlerde eşitlik ilkesi gözetilmesi gerektiği düşüncesindedir. İbn Âşûr klasik fıkıh mezheplerinin görüşlerini reddetmez, ancak onları tarihsel bağlamla sınırlandırır.

3.2.3. Kadının Yöneticiliği Meselesi

İslâm hukukunda kadının yöneticiliği, hâkimliği ve özellikle devlet başkanlığı (imâmet) gibi üst düzey pozisyonlar bağlamında tarihsel olarak tartışmalı bir konudur ve farklı fıkıh okulları ile âlimler arasında çeşitli yorumlara konu olan bir meseledir. Bu konuda klasik dönemden günümüze üç temel görüş öne çıkmıştır. Bu görüşler, kadının adlî ve idarî yetkilerinin sınırlarını belirlemeye yönelik farklı yaklaşımları yansıtmaktadır.[326]

Mâlikî, Şafiî ve Hanbelî mezheplerine göre kadın, hâkim olamazken, Hanefîler had ve kısas cezasını gerektirmeyen davalarda kadının hâkimlik yapabileceğini savunmuştur. Zâhirî fakihleri ve İbn Cerîr et-Taberî gibi âlimler ise kadının her türlü davada hâkimlik yapabileceğini belirtmiştir.[327]

Kadının yöneticiliğine dair tartışmaların merkezinde, Hz. Peygamber'in (sas) şu hadisi yer alır: "لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً / *Bir topluluk işlerini bir kadına bıraktığı zaman asla felah bulmaz.*"[328] Bu hadis, geleneksel fıkıhçılar tarafından genellikle kadının devlet liderliği yapamayacağı şeklinde yorumlanmıştır. Hanefî, Şafiî, Hanbelî mezhepler, bu hadisi mutlak bir yasak olarak görürken, bazı âlimler bunu

---

[326] Bekir Karadağ, "İslam Hukukuna Göre Kadının Hâkimliği", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 10/2, (Mayıs, 2018), 691-692.

[327] Mehmet Âkif Aydın, "Kadın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/89-91.

[328] Buhârî, "Meğâzi" 82, "Fiten" 18 (No. 4425-7099);. Bu hadisin doğruluğu ve anlamı üzerine tahlil ve tenkidi için bkz. Kadir Gürler "Kadının Yöneticiliği Meselesi- Bir Hadisin Okunuşu ve Eleştirisi", *Dinî Araştırmalar*, 4/11 (2001) s. 67-94.

tarihsel bir örnekleme (Sâsânî Kraliçesine atıf) olarak değerlendirmiştir.[329]

Klasik dönem âlimleri, kadının yöneticilik yapamayacağı görüşünü savunmuşlardır. Bu görüşlerini kadının fıtratı, dinî ve aklî eksiklikleri ile naklî ve aklî deliller ile desteklemişlerdir.[330] Bu âlimlerin dayandığı başlıca nakli deliller arasında Nisâ Suresi 34. âyette geçen "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ / *Erkekler, kadınlar üzerinde kavvâmdırlar...*" ifadesi, erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici ve koruyucu bir konumda olduğunu belirtir. Klasik âlimler, bu âyetten hareketle, erkeklerin hâkimlik gibi otorite gerektiren pozisyonlara daha uygun olduğunu savunmuşlardır. Başka delil olarak Bakara Suresi 282. âyette borçların yazılması ve şahitlik konusundan bahsedilirken, iki erkek şahit bulunamadığında bir erkek ve iki kadın şahit getirilmesi emredilir. Bu düzenleme, kadınların unutkanlık veya duygusal hassasiyetleri nedeniyle tek başlarına şahitlikte yetersiz kalabilecekleri düşüncesine dayandırılmıştır. Bu âyeti kadının hâkimlik yapamayacağına dair delil olarak yorumlamışlardır. Akli deliller olarak kadınların yaratılış itibarıyla duygusal ve fiziksel ozelliklerinin hâkimlik gibi ağır sorumluluk gerektiren görevlere uygun olmadığını savunmuşlardır. Kadınların biyolojik ve psikolojik yapılarının, stresli ve yoğun karar verme süreçleri içeren hâkimlik görevini icra etmeye elverişli olmadığı düşünülmüştür. Klasik dönemde, İslam toplumlarında kadınların hâkim veya devlet başkanı olarak atanmadığı görülmektedir. Bu uygulama, âlimler arasında kadının hâkimlik yapamayacağı konusunda bir icmâ oluştuğu şeklinde yorumlanmıştır.[331]

İbn Âşûr *kavvâm* kelimesinin bir işin ya da durumun sorumluluğunu üstlenen, onu idare eden, koruyan ve yöneten kişi anlamına geldiğini söyler. Yani "الرّجال قوامون على النساء" ifadesinde erkeklerin, aile içindeki koruma, savunma, malî kazanım ve üretim gibi görevleri yerine getirenler, aile düzenini sağlayan ve yönetimi üstlenen

[329] Kadir Gürler "Kadının Yöneticiliği Meselesi- Bir Hadisin Okunuşu ve Eleştirisi", 85-87.
[330] Kadir Gürler "Kadının Yöneticiliği Meselesi- Bir Hadisin Okunuşu ve Eleştirisi", 81.
[331] Bekir Karadağ, "İslam Hukukuna Göre Kadının Hâkimliği", 692-697.

kişiler olduğunu vurgular. Ancak İbn Âşûr, bu durumun kadının değersiz olduğu veya erkeğin mutlak üstünlüğü anlamına gelmediğini belirtir. Aksine, aile içindeki bu görev dağılımının, her iki cinsin de fıtratlarına uygun roller üstlenmesiyle ilgili olduğunu söyler.[332]

Modern dönemde, kadının yöneticiliği meselesi çağdaş âlimler tarafından farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Kur'an'da kadının devlet başkanı olmasını yasaklayan bir hükmün bulunmadığına dikkat çekilmekte ve Sabâ Melike'si Belkıs[333] hakkında olumlu ifadelerin yer alması önemli bir delil olarak sunulmaktadır.[334] Çağdaş âlimler yöneticiliği liyakat ve adalet temelinde yeniden yorumlanması gerektiğini savunur.[335]

İbn Âşûr Neml Suresi Belkıs kıssasını anlatırken onun güçlü ve etkili bir yönetici olduğuna vurgu yapar. Belkıs, Sebe halkının başında, büyük bir imparatorluğa hükmeden bir kraliçedir. İbn Âşûr, onun zekâsını, sağduyusunu ve siyasi becerisini över. Özellikle, Belkıs'ın üstün bir zekâ ve temiz bir fıtrat sahibi olduğunu, bu özelliklerinin onu Hz. Süleyman'ın hak davetini anlamaya kabul etmeye yönelttiğini söyler.[336]

Sonuç olarak İbn Âşûr, kadın yöneticiliğini Kur'ân'a aykırı görmez. Özellikle Belkıs örneği üzerinden, kadınların ehliyet ve liyakat sahibi olmaları durumunda yönetici olabileceklerini savunur. Kadının toplumsal hayatta aktif rol almasını, adalet ve maslahat çerçevesinde olumlu değerlendirir yeter ki temel ahlâkî ve dînî sınırlar gözetilsin.[337]

3.2.4. Kadının Emzirme Sorumluluğu Meselesi

Emzirme kelimesinin Arapça karşılığı "الرضاع / radâ" şeklindedir ve "رضع / süt içmek, emmek" kökünden gelmektedir. Terim olarak radâ; "bir çocuğun annesinin veya başka bir kadının göğsünden süt emmesi"

---

[332] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 2 s. 519.
[333] Neml 27/23-44.
[334] M. Hanefi Palabıyık, "Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın" *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi, 1*/2 (2019), s.90
[335] Mehmet Âkif Aydın, "Kadın", 91.
[336] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 8 s. 461, 470, 481.
[337] Yakup Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları,* 175.

anlamında gelmektedir.[338] Kelime hem fiziksel eylemi hem de bu eylem üzerinden kurulan sosyal ve hukuki bağları (süt akrabalığı) kapsar.[339]

Emzirme, annenin doğal olarak ürettiği sütü bebeğine vermesi sürecidir. Anne sütü, bebeğin sağlıklı büyümesi ve gelişimi için ihtiyaç duyduğu tüm besin öğelerini içeren bir yapıya sahiptir. Bilimsel araştırmalar da bunu doğrulamakta, uzmanlar özellikle yeni doğan bebeklerin anne sütüyle beslenmesini şiddetle önermektedir. Bu nedenle, başta Dünya Sağlık Örgütü (WHO) olmak üzere, alanında saygın kuruşlar ilk altı ay boyunca yalnızca anne sütü ile beslenmenin önemini vurgulamaktadır. Bu süreç, bebek için ideal ve özelleşmiş bir besin kaynağı sunarken, anne ile bebek arasında dugusal bağın güçlenmesine de katkıda bulunur.[340] Emzirme, yalnızca bebekler için değil annelerin fiziksel ve mental sağlığı için de kritik öneme sahiptir. Meme kanseri, kardiyovasküler hastalıklar ve metabolik bozuklukların önlenmesinde önemli bir rol oynar.[341]

Kur'ân-ı Kerim, annelik ve çocuk bakımı konusunda önemli prensipler sunar. Emzirme gerek fizyolojik gerekse mânevî bir sorumluluk olarak vurgulanır. Emzirmenin önemini destekleyen bir âyet şöyledir:

" وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ / *Anneler, çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- tam iki yıl emzirirler.*"[342]

İbn Âşûr'a göre "وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ / *Anneler çocuklarını emzirir*" ifadesi "واذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ / *Kadınları boşadığınızda bekleme sürelerini tamamlamalarına engel olmayın*"

---

[338] İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab,* c.8, s. 125-126.

[339]Mehmet Aziz Yaşar, "Şâfiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması" *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 9/19 (2018), s. 170.

[340] Arzu Akdemir vd. "Mindfulness (Bilinçli Farkındalık) ve Emzirme". *Kadın Sağlığı Hemşireliği Dergisi* 9/1 (2023), 62; Murat Kumbasar, "Süt Akrabalığı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 16 (2001),319; Mehmet Aziz Yaşar, "Şâfiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması", 171.

[341] Paulina Brahm, Verónica Valdés, "Benefits of breastfeeding and risks associated with not breastfeeding", *Rev. Chilena de Pediatria,* 2017, 88(1), 15-21.

[342] Bakara 2/233.

âyetine[343] bağlıdır. Buradaki 'anneler'den kasıt, önceki âyetlerde bahsedilen boşanmış kadınlardır. Zira ebeveynler arasındaki emzirme süresi tartışması, genellikle boşanma sonrası ortaya çıkar. Çünkü Arap toplumunda ve diğer milletlerde, evlilik devam ederken anneler çocuklarını emzirir ancak boşanma sonrası anne yeni bir evlilik düşünürse, emzirme süreci aksayabilir. "Emzirirler" ifadesinin bir emir mi, yoksa bir hak/görev ve teşvik mi olduğu konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İbn Âşûr'a göre ise annenin bu hakkının/görevinin olduğunu gösteren bir hükümdür, zorunlu bir emir değildir. Nitekim Talâk Suresi 6. âyette, "وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ / E*ğer anlaşamazsanız, başka bir kadın emzirsin*" denilerek esneklik sağlanmıştır. Ayrıca, " وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ / *Çocuğun babası, annenin rızkını ve giyimini karşılasın*"[344] hükmü, emzirme ücretinin babaya ait olduğunu belirtilir.[345]

Âyetin devamındaki "وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ / *Anneler çocukşarını tam iki yıl emzirirler*" ifadesinde İbn Âşûr'un yorumuna göre iki yıl süresinin "tam" olarak belirtilmesi önemlidir. Çünkü Araplar bazen iki yıl derken bir buçuk yıl veya daha azını da kastedebilirlerdi. Ancak Kur'ân "كَامِلَيْنِ / tam" kelimesini ekleyerek bu sürenin gerçekten iki yıl olduğunu vurgulamıştır. İbn Abbas'a göre, çocuğun anne karnında kalma süresi altı ay olursa, emzirme süresi tam iki yıldır. Eğer anne karnında yedi ay olursa, emzirme süresi tam iki yıldır. Eğer anne karnında yedi ay kalmışsa, emzirme süresi 23 ay olur. Bu hesaplama " وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا / *Onun taşıması ve sütten kesilmesi otuz aydır*"[346] âyetine dayanır. Ancak çoğunluk âlimlere göre, her çocuk için emzirme süresi tam iki yıldır ve bu süreyi aşan emzirme artık zorunlu değildir. [347]

Bu âyet, İslâm'ın çocuk haklarına ve annelerin sosyal konumuna verdiği önemi gösterir. Emzirme, yalnızca bir beslenme yöntemi değil, aynı zamanda toplumun sağlıklı nesiller yetiştirmesinin temelidir. İbn Âşûr'un yorumu hem dinî hükümlerin hikmetini hem de modern bilimle uyumunu ortaya koyar.

---

[343] Bakara 2/232.
[344] Bakara 2/233.
[345] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1081-1082.
[346] Ahkâf 46/15.
[347] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 1 s. 1083.

" وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ / *Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur.* "[348] İbn Âşûr'a göre, الفصال sütten kesme anlamına gelen bir isimdir ve emzirme ilişkisinin sona ermesini ifade eder. Bu kavram, Bakara Suresi 233. âyetinde geçen "فإن أرادا فصالاً / *Eğer sütten kesmeyi isterlerse*" ifadesinde de kullanılmıştır. Fisalın bu bağlamda zikredilmesi, annenin çocuğa karşı gösterdiği şefkat ve iyiliğin (برّ) bir gerekçesi olarak sunulmuştur. Çünkü sütten kesme, öncesinde emzirme sürecini gerektirir. Aynı zamanda bu ifade, annenin sütten kesme sırasında çocuğun üzüntüsünde ve bu sürecin başlangıcındaki zorluklara tanık olarak yaşadığı dugusal sıkınıtıyı işaret eder.[349]

Sonuç olarak İbn Âşûr, bu yorumunda sütten kesme sürecini annelik şefkati, çocuğun psikolojisi ve toplumsal sorumluluk bağlamında ele alır. Âyetler, ebeveynlere bu süreci özenle yönetme çağırısı yaparken, İslâm'ın insanî ve ahlâkî değerlerini öne çıkarır.

3.3. Hz. Peygamber'in (sas) Hanımlarına Özgü Hükümler ve Bağlayıcılığı

Kur'ân-ı Kerim'de, Hz. Peygamber'in (sas) hanımlarına yönelik özel hükümler ve sorumluluklar[350] belirlenmiştir. Bu hükümler, onların "أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ / müminlerin anneleri"[351] olma statüleri ve İslâm toplumundaki örnek konumları[352] nedeniyle ayrı bir önem taşır.

İbn Âşûr, Ahzâb Suresi 6. âyetteki "وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَـٰتُهُمْ / *Peygamber'in hanımları, müminlerin anneleridir*" ifadesini, mânevî bir akrabalık olarak yorumlar. Bu statü, müminlerin onlara evlenmesini haram kılan nesep değil, şerî bir hükümdür. Âyette Hz. Peygamber'in eşlerinin "*ümmehat* / annelere" benzetilmesi, saygı ve hürmet pekiştirmek içindir. Nitekim İbn Âşûr, bu yasağın asıl amacının "*Hz. Peygamber'in şanını korumak ve eşlerine karşı edebi muhafaza etmek*" olduğunu vurgular. İbn Âşûr,

---

[348] Lokman 31/14.
[349] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 8 s. 820-821.
[350] Ahzâb 33/28, 30, 32, 37, 50, 52, 53, 55; Tahrîm 66/1-5.
[351] Ahzâb 33/6.
[352] Ahzâb 33/32.

Resûlullah'ın (sas) câriyelerinin (örneğin Mâriye) "annelik statüsüne" dahil olmadığını belirtir. Zira bu statü, yalnızca nikâh akdiyle evlenilen eşler için geçerlidir. İbn Âşûr, nikâh şartlarını şöyle açıklar: *Evliliğin Tamamlanması:* Bir kadının "müminlerin annesi" sayılması için Resûlullah'ın (sas) onunla nikâh akdi yapması ve evliliği fiilen gerçekleştirmesi gerekir. Örneğin, nikâh kıyılıp da henüz zifaf gerçekleşmeden boşanan Cüveyriye gibi isimler bu statüye dahil değildir.

İbn Âşûr, sahabelerin Resûlullah'ın eşlerine gösterdiği saygıyı şeriatın ruhu ile ilişkilendirir: *Cenaze Adabı:* Hz. Meymûne'nin cenazesini taşırken İbn Abbas'ın (r.a) "*Tabutu sallamayın!" uyarısını, "Peygamber'ın hatırasına duyulan saygının pratik bir tezahürü*" olarak yorumlar. *Halifelerin Tutumu:* Raşid Halifelerin, Hz. Peygamber'in eşlerine ikram ve iyilikte öncelik tanımasını, "*dinî liderin ailesine hürmetin toplumsal bir gereklilik olduğu*" şeklinde açıklar. İbn Âşûr'a göre, Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik hükümlerin temel hikmetleri şunlardır: Toplumda Resûlullah'ın aile mahremiyetine saygıyı tesis etmek, müminlerin annelerinin iffet ve vakur duruşunu model almalarını sağlamak, Hz. Peygamber'in vefatından sonra eşlerinin mağdur olmaması için toplumsal desteği garanti altına almak.[353]

Allah (cc) Peygamber'in hanımlarını diğer kadınlardan üstün kılmış ve onlara özel bir sorumluluk yüklemiştir. Ahzâb Suresi 32. âyetteki " يَا نِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ / *Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardam herhangi biri gibi değilsiniz*" ifadesi bu üstünlüğün temelini oluşturur. İbn Âşûr'a göre bu statü yalnızca evlilik bağından değil, aynı zamanda onların Peygamber'in (sas) en mahrem hallerine şahitlik etmeleri, ahlâkını özümsemeleri ve ilâhî vahyin pratikteki tezahürüne yakınlıklarından kaynaklanır. " إن اتقيتن / *Eğer takvâ sahibi olursanız*" şart cümlesi, onların zaten takvâ üzere olmaları gerçeğini göz ardı etmeden, daima daha yüksek bir mânevî seviyeye ulaşmaları için bir teşviktir. Bu, tıpkı Hz. Peygamber'in Hafsa'ya, "*Abdullah (kardeşin) sâlih bir insandır; keşke gece ibadetini sürekli yapsa*" demesi gibidir. Bu söz, Hz. Ömer'e iletildiğinde Abdullah, ömrü boyunca gece ibadetini terk

[353] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 8, s. 905-906.

etmemiştir. İbn Âşûr, bu tür ifadelerin "şart" formunda olmasını, süreklilik ve samimiyet vurgusu olarak yorumlar. İbn Âşûr, Peygamber'in eşlerinin ümmetin diğer kadınlarına üstünlüğünün âyetin zâhirinden açıkça anlaşıldığını belirtir. Ancak kızları (özellikle Hz. Fâtıma) ile eşleri arasındaki üstünlük konusunda ihtilaf olduğunu ekler.[354]

İbn Âşûr'a göre, "وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ / *Evlerinizde oturun...*"[355] Emrindeki "قِرْنَ" kelimesi, dilbilimcilere göre iki şekilde yorumlanır: "*Karar*" (yerleşme) kökünden türemiş olup, "ikamet edin" anlamındadır. "*Vakâr*" (ağırbaşlılık) kökünden gelerek, "ağırbaşlı davranın" mânasına işaret eder. " بُيُوتِكُنَّ / Evleriniz" ifadesindeki evlerin onlara izafe edilmesi, bu evlerin Hz. Peygamber (sas) tarafından inşa edilip eşlerine tahsis edildiğini gösterir. Bu evler, mescidin bir parçasıydı ve eşlerin vefatından sonra mescide dahil edilmiştir. Bu âyetin hükmü sadece Hz. Peygamber'in eşlerine özgüdür. Zira onların evleri, doğrudan mescidin bitişiğinde ve toplum nezdinde özel bir statüye sahipti. "Evlerinizde kalın" emri, onların toplumsal konumları ve Peygamber hanımı olmanın gerektirdiği hürmet ve korunma ihtiyacı ile ilişkilidir. İbn Âşûr'a göre, Hz. Peygamber (sas) eşlerinin evlerini terk etmemelerini emretmiş ancak zaruret hallerinde çıkmalarına izin vermiştir. Cemel Vakasında Hz. Âişe'nin (r.anha) Basra'ya çıkışı bu hükmün istisnai durumlarda nasıl yorumlandığını gösterir. Bazı sahâbîler bunu içtihadî bir karar olarak değerlendirmiştir, kimisi ise eleştirmiştir. Ancak bu durum, hükmün genel Müslüman kadınlara değil, sadece Peygamber eşlerine has olduğunu teyit eder.[356]

İbn Âşûr'a göre, "وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ / *Onlardan (Peygamber'in eşlerinden) bir şey isteyeceğiniz (veya soru yönelteceğiniz) zaman ise perde arkasından isteyin.*"[357] âyetindeki "perde arkasından" kaydı, Müminlerin anneleri ile iletişiminin fizikî ve manevî sınırlarını belirler. Hicâb, Hz. Peygamber'in mescide bitişik evlerinin

[354] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 6-7.
[355] Ahzâb 33/33.
[356] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* c. 9 s. 9-10.
[357] Ahzâb 33/53.

kapılarına asılan bir perdeydi. Bu perde hem mahremiyeti koruma hem de mânevî saygınlığı pekiştirme işlevi görür. İbn Âşûr'a göre hicâbınn en derin hikmetlerinden biri, Müminlerin annelerinin mânevî annelik statüsünü pekiştirmesidir. Onlar, isimleriyle değil "ümmetin anneleri" sıfatıyla anılır. Bu, toplumun zihninde onları soyut bir kutsiyet seviyesine yükseltir; tıpkı melekler gibi. İbn Âşûr yorumlarına göre, "*Ey Peygamber hanımları! Siz kadınlardan herhangi gibi değilsiniz*"[358] âyeti, onlara özgü hükümlerin temelini oluşturur. Müminlerin annelerinin evlerinde kalmaları, yüz ve eller dahil tam bir örtünme ile cemiyetten ayrışmaları, diğer mümin kadınlara farz olmayan özel bir emirdi. Ancak bazı Müslümanlar, takvâ amacıyla bu uygulamayı örnek almıştır. Hicâb hükmü, Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma'ya da teşmîl edilmiştir. Vefâtında cenazesinin üzerine kubbe konulması ve Hz. Zeynep bint Cahş'ın Ömer döneminde benzer şekilde defnedilmesi, bu özel statünün Hz. Peygamber ailesine mensup tüm kadınları kapsadığını gösterir.[359]

Sonuç olarak İbn Âşûr'a göre, Hz. Peygamber'in hanımlarına özgü hükümler, onların toplumsal ve mânevî konumunu korumaya, ümmet nezdinde saygınlıklarını pekiştirmeye ve fitneyi kökten engellemeye yönelik ilahî bir sistemin parçasıdır. Bu sistem, İslâm'ın kadına verdiği değeri ve toplumsal dengeleri koruma hassasiyetini yansıtır.

[358] Ahzâb 33/32.
[359] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 9 s. 75-76.

SONUÇ

Çalışmamızda, İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsirinde kadınlarla ilgili hükümlere yaklaşımını inceledik. Öncellikle, konuya ilişkin âyet-i kerîmeler ve hadisleri titizlikle taradık. Ardından, bu âyet ve hadisleri "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" tefsiri çerçevesinde ele alarak, müfessirin kadınlara yönelik hükümlere yaklaşım biçimlerini belirledik. Elde edilen bulguları şu şekilde özetleyebiliriz:

İbn Âşûr'un tefsiri, klasik dirâyet geleneğine bağlı kalırken, dilsel analizler, tarihsel bağlamın önemi ve sosyal adalet vurgusuyla da özgün bir perspektif sunar. İbn Âşûr, tefsire başlamadan önce surenin adı, mekkî veya medenî oluşu, nüzûl sırası ve sebebi, önceki sureyle münasebetini ve âyet sayısı gibi temel bilgileri sunar. Daha sonra surenin içeriğini genel hatlarıyla özetler ve âyetleri anlam bütünlüğüne göre bölümlere ayırarak tefsir eder. İbn Âşûr, âyetlerin tefsiri konusunda, ilk etapta âyeti, başka bir âyet veya âyetlerle tefsir eder, zira ona göre bir âyetin ilk yorumcusu Kur'ân'ın diğer âyetleridir. Ayrıca bir bakıma hadisçi olması nedeniyle, neredeyse her âyetin tefsirinde Hz. Peygamber'in (sas) hadislerine başvurur, o konudaki sözlerini veya uygulamalarını delil olarak zikreder. Müfessirin kadın konularını ele alışı, Kurân'ın bütüncül mesajını ve *makâsıdü'ş-şerîa* (şeriatın amaçları) ile uyumlu bir şekilde yorumlama çabasını yansıtır.

İbn Âşûr, insanlığın ontolojik eşitliğini vurgulayarak, üstünlüğün takvâ ile belirlendiği ilkesini merkeze alır. Bu bağlamda, kadın-erkek ilişkilerini adalet, merhamet ve karşılıklı sorumluluk temelinde değerlendirir. Örneğin, evlilikte "لباس / *libâs*" metaforuyla eşler arasındaki duygusal ve ruhsal bağı öne çıkarırken, "نشوز / *nüşûz*" gibi tartışmalı konularda, "şiddeti" son çare olarak sınırlandırmış, fiziksel zarar verici ve onur kırıcı davranışları reddetmiştir. İbn Âşûr, evlilikte anlaşmazlıkların çözümünde barışçıl yolları önceleyen bir anlayış benimesmiş, bu bağlamda evliliğin sürdürülebirliğini esas alan ilkeler geliştirmiştir. Özellikle modern dönemde tartışmalı bir konu olan kadının dövülmesi meselesine yaklaşımı, geleneksel yorumlardan ayırılarak daha sınırlı ve dikkatli bir çerçevede değerlendirmiştir. Ona göre bu tür bir

müdahale, ancak evlilik bağını ciddi şekilde tehdit eden açık bir nüşûz durumunda son çare olarak düşünülebilir. Ayrıca bu yöntemin kadına zarar vermeyecek, onun onurunu zedelemeyecek ve aşağılamaya yol açmayacak şekilde uygulanması gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Müfessirin yorumları, aile içi uyumun korunmasını hedeflese de kadının haklarını göz ardı etmeyen dengeli bir yaklaşım sergiler.

Kurân-ı Kerim, annelik ve babalık rollerine hem dinî hem de sosyal boyutlarıyla büyük bir değer atfeder. Ebeveynlik, yalnızca biyolojik bir sorumluluk değil; aynı zamanda sevgi, merhamet ve ahlâk ilkeleriyle şekillenen mânevî bir görevdir. İbn Âşûr'un "*meveddet*" ve "*rahmet*" kavramları üzerine yaptığı yorumlar, yalnızca evlilik bağını değil, aynı zamanda annelik ve babalık rollerini de derinlemesine anlamaya katkı sağlar. Evlilikte temeli atılan sevgi ve merhamet duyguları, ebeveynlik sürecinde daha da derinleşerek aile bütünlüğünü, iç dayanışmayı ve ruhsal gelişimi destekler. Böylece, aile içindeki ilişkiler Allah'ın hikmetinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir ve toplumun sağlam temeller üzerine inşa edilmesine katkıda bulunur.

İbn Âşûr, Tahrîm 10-12 âyetlerinde verilen iyi (Asiye ve Meryem) ve kötü (Nuh ve Lut'un eşleri) kadın örnekleri, bireysel imanın ve ahlâkî sorumluluğun önemini vurgular. Ona göre bu kıssalar, sadece tarihî olaylar değil, tüm mü'minlere yönelik evrensel ahlâkî derslerdir.

İbn Âşûr, kadınların fizyolojik ve ibadet hayatına dair özel durumları (*hayız, nifas, istihâza*) ele alırken, Kur'ân'ın açık hükümlerini ve fıkıh geleneğini temel alır. *Hayız* dönemini hem bedensel temizlik hem de ruhsal arınma süreci olarak yorumlar. Bu süreçte kadının ibadetten muaf tutulmasını, insan fıtratına uygun bir kolaylaştırma olarak görür. Ancak geleneksel görüşlerden farklılaşarak, hayızlı ve lohusa kadınların Kur'ân okumasına ilişkin katı yasakları yumuşatır; fiziksel temizliğin yanı sıra niyet ve mânevî hazırlığın önemine vurgu yapar.

Kadının toplumsal rolüne dâir hükümlerde İbn Âşûr, tarihsel ve kültürel bağlamı dikkate alarak yorumlarını esnek bir zemine oturtur. "حجاب / *Hicâb*" ve "تبرج / *teberrüc*" gibi kavramları yalnızca fiziksel örtünmeyle sınırlamaz; bunları mahremiyet, iffet ve sosyal saygınlıkla ilişkilendirerek ahlâkî bir çerçevede ele alır.

İbn Âşûr *hımârı,* kadının saçlarını, boynunu ve kulaklarını tamamen örten bir giysi olarak tanımlar. *Cilbâbı* ise başörtüsü ve dış örtü arasında bir giysi olarak tanımlar. Bu örtü, kadının toplum içinde ayırt eebilmesini sağlayan bir semboldür, der. Hür kadınlar cilbâb giyerken, câriyeler genellikle bu ötüyü kullanmamıştır. Müfessir, Ahzâb 59. âyette cilbâb giyme emrinin, kadınların saygınlığını korumak ve onları toplumsal tacizden uzak tutmak amacıyla getirildiğini ifade eder.

İbn Âşûr'a göre *nikâh,* erkek ile kadının evlilik akdi yapmasıdır, şeriâtın nikâhı düzenlerken iki temel amacı olduğunu belirtir: *Neslin korunması* ve *neseplerin karışmaması*. Şeriât, nesep karışıklığını önlemek ve insan onuruna yakışır bir aile yapısı oluşturmak amacıyla zinâ, istibdâ gibi gayrımeşrû cinsel ilişkileri yasaklamıış, bunun yerine nikâhı teşvik etmiştir. Nikâh, tarafların karşılıklı haklarını garanti altına alır. Eşlerin sadakati ve iyi geçimi, şeriâtın dikkatle düzenlediği hususlardandır. Kadının malî güvenliğini mehir aracılığıyla korur. İbn Âşûr'a göre, mehrin verilmesi kadının toplumda değerli bir konuma sahip olduğunun, onun haklarının korunduğunun ve evliliğinin maddi bir sözleşmeden ziyade mânevî bir bağ olduğunun göstergesidir.

Ayrıca, çok eşlilik konusunda âyetlerin esnek yorumunu savunurken, adalet şartının pratikte zorluğuna dikkat çekerek bu hükmün istisnâî olduğunu îmâ eder. Ona göre çok eşliliğe izin verilmesi, sınırsız bir serbesti değil, aksine ciddi sınır ve sorumluluklar içeren bir ruhsattır. İslâm'ın bu ruhsatı dört eşle sınırlandırması, hem bireysel adaletin sağlanması hem de aile yapısının korunması açısından hikmetli bir tercihtir. İbn Âşûr, bu sınırlarının hikmetini sadece bireysel sorumlulukla değil, aynı zamanda toplumsal yapıdaki kadın-erkek oranlarıyla da ilişkilendirir. Kadın nüfusunun erkeklerden fazla olması, çok eşliliğe cevazın altında yatan sosyolojik gerçeklerden biri olabilir. Nitekim onun delil olarak sunduğu hadis, ilerki zamanlarda kadın nüfusunun artacağına işaret ederek bu görüşü destekler.

İbn Âşûr Bakara 221. âyetin Müslüman-müşrik evliliğinin iki yönlü olarak açıkça haram kıldığını ancak Müslüman-Ehl-i Kitab evliliği hakkında sükût ettiğini belirtir. Mâide 5. âyete dayanarak Müslüman erkeğin kitabî kadınla evlenmesinin câiz olduğunu ifade eder ve

çoğunluk ulemanın bu görüşte birleştiğini vurgular. Müslüman kadının kitabî erkekle evlenmesi konusunda ise herhangi bir nass bulunmadığını, bütün Müslümanların bu tarz evliliğe cevâz vermediğini ve bu konuda en açık delilin icmâ olduğunu ifade eder.

Ekonomik haklar bağlamında, mehir ve mîrâs paylaşımını kadının sosyal güvenirliği ve özerkliği açısından kritik görür. Cahiliye dönemi adaletsizliklerini düzeltme amacıyla Kur'ân'ın getirdiği düzenlemeleri, insan onuru ve toplumsal dengeyle ilişkilendirir. İbn Âşûr Nisâ Suresi'ndeki mirâs paylaşımıyla ilgili âyetlerin, Cahiliye dönemi uygulamalarını kökten değiştiren devrim niteliğinde hükümler içerdiğini belirtir.

Kadının şahitliği veya yöneticiliği gibi tartışmalı konularda ise klasik fıkıh görüşlerini mutlaklaştırmaz, toplumsal değişim ve liyakatin önemine vurgu yapar. Özellikle Belkıs örneği üzerinden kadın liderliğinin Kur'ân'da olumlandığını belirtmesi, onun çağdaş meselelere açık fikirli yaklaştığını gösterir.

İbn Âşûr'a göre emzirme, annenin bir hakkının/görevinin olduğunu gösteren bir hükümdür, zorunlu bir emir değildir. İbn Âşûr sütten kesme sürecini ise annelik şefkatı, çocuğunun psikolojisi ve toplumsal sorumluluk bağlamında ele alır.

İbn Âşûr'un yaklaşımının en dikkat çekici yönü, metin ile bağlam arasında kurduğu dinamik denge ve hükümlerin ardından hikmetleri ortaya koyma çabasıdır. Örneğin, Hz. Peygamber'ın hanımlarına özgü hükümleri, toplumsal saygınlık ve fitnenin önlemesi gibi amaçlarla açıklarken; evlilik, boşanma ve emzirme gibi konularda anne-çocuk ilişkisinin psikolojik ve ahlâkî boyutunu öne çıkarır.

İbn Âşûr, tefsirinde kadınlarla ilgili bazı hükümlerde klasik müfessirlerden ayrılan özgün yorumlar ortaya koymuştur**.** Kadının şahitliği konusunda, bu hükmün evrensel değil, dönemin toplumsal şartlarına bağlı olarak indirildiğini ve bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Kadının yöneticiliği meselesinde ise, mutlak bir yasaklamaya gitmeyip liyakat ve şartlara göre bu görevin kadına verilebileceğini ima eder. Tesettür konusunda da belli bir şekil dayatmasından ziyade, örtünmenin iffet, vakar ve dikkat çekmeme

amacına uygun olması gerektiğini vurgular. Bu yönleriyle İbn Âşûr, ayetlerin zahirinden çok maksadını ve toplumsal etkisini merkeze alan yaklaşımıyla klasik müfessirlerden ayrılmakta ve çağdaş yorumlara geçişte köprü oluşturmaktadır.

Sonuç olarak, İbn Âşûr'un tefsiri, kadın hakları ve cinsiyet rolleri söz konusu olduğunda, Kur'ân'ın evrensel adalet ve merhamet ilkelerini koruyan, ancak tarihsel pratikleri de görmezden gelmeyen bir perspektif sunar. Onun yorumları, günümüzde İslâm hukukunun kadınlar lehine yeniden okunmasına ve geleneksel hükümlerin çağdaş ihtiyaçlara uyumlandırılmasına ışık tutacak niteliktedir. Bu bağlamda, İbn Âşûr'un eseri hem akademik çalışmalar hem de toplumsal dönüşümler için değerli bir rehber olma potansiyelini taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim. "İddet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/466-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Akdemir, Arzu vd. "Mindfulness (Bilinçli Farkındalık) ve Emzirme". *Kadın Sağlığı Hemşireliği Dergisi*, 9/1 (2023), 62-66.

Aksoy, Ramazan. "İslam Öncesi Toplumlarda ve İslam'da Kadının Statüsü". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 15 (2021), 20-39.

Aktan, Hamza. *Mukayeseli İslâm Miras Hukuku.* 2.Baskı, İzmir: Çağlayan Matbaası, 2008.

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

Apaydın, Yunus, H. "Tesettür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/538-543. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Aslan, Mehmet Selim. *İslâm Aile Hukuku.* Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2019.

Atar, Fahrettin. "Nikâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33/112-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

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

Aydın, Mehmet Âkif. "Kadın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/86-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Beşer, Faruk. "Süslenme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/ 178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Bilginer, Yahya. "İslâm Hukukunda Mirasçılık Sebepleri ve Mirasçı Gruplar". *Tokat İlmiyat Dergisi*. 12/1. (Haziran 2024), 40-65.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. sad. Mehmet Talû. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.

Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdü'ş-Şerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/ 423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Brahm, Paulina. Valdés, Verónica. "Benefits of breastfeeding and risks associated with not breastfeeding". *Rev. Chilena de Pediatria*. 2017, 88(1), 15-21.

Buhârî. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *el-Câmi’u’s-sahîh*. nşr.Muhammed Züheyr b. Nasr b.y.:Dâru Takvi^n-Necât, 2.Basım, 1422/2001.

Coşkun, Ahmet. “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/332-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Coşkun, Ahmet. “et-Tahrîr ve’t-Tenvîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/ 429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Demircan, Ali Rıza. “Teaddüd-i Zevcât”. *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı (Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

Duru, Tuğba “Hayız ve Nifas Dönemleri ile İlgili Bâtıl İnançlara Dayalı Uygulamaların İslâm Fıkhı Açısından Değerlendirilmesi”. *Diyanet İlmî Dergi* 60/1 (2024), 557-558. Erişim 22.09.2024 https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/3551908

el-İsfahanî, Rağıb. “*Müfredât*”. çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Basın Yayın, 3. Basım, 2012.

el- Mesawi,. Mohamed el-Tahir. “*Treatise on Maqāṣid al-Sharī’ah*: Muhammad Al-Tahir Ibn Ashur”, *The İnternational İnstitute of İslamic Thought,* 2006. Erişim 23 Şubat 2024. https://ia800407.us.archive.org/20/items/TreatiseOnMaqasidAlShariah/Treatise%20on%20Maqasid%20al-Shari'ah.pdf

el-Mu'cemü’l vasît. Kahire: Mecmau‘l-lugati‘l-arabiyye. 4. Basım, 2004.

el- Gali, Belkasım. *el-İmam Eş Şeyh Muhammed et-Tahir b. Âşûr Hayatuhu ve Asaruhu*. 1 Cilt. Lübnan-Beyrut:Darü İbn Hazım, 1996.

Ebu Dâvûd. Süleymân b. El-Eş’âs b. İshâk es- SicisTânî el Ezdî, *es-Sünen Ebû Dâvûd*, nşr.Şuayb el-Arnaût, Dımeşk: ed-Darü’r-Risaleti’l-Alemiyye, 1.Basım, 430/2009.

Erbay, Celal. “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32/ 282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Erkan, Arif. *el-Beyan Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.

Ersanlı, Kurtman. “Aile İçi İlişkilerin Dayandığı Psikolojik Temeller”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/1, (27 Kasım, 2014), 51-54.

Günay, Hacı Mehmet. “Nifas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

Ansiklopedisi. 33/ 79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Günay, Hacı Mehmet. "Nüşûz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 33/ 303-304. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Gürler, Kadir. "Kadının Yöneticiliği Meselesi- Bir Hadisin Okunuşu ve Eleştirisi". *Dinî Araştırmalar.* 4/11 (2001) s.67-94.

Harman, Ömer Faruk. "Kadın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/ 82-86. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Hayati Hökelekli. "Cinsiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/ 21-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Hocaoğlu, Mustafa- Akkuş, Murat. "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2004), 25-55. Erişim 28 Mart 2024.

https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/285887

İbn Âşûr, *Tahkikât ve Enzâr fi'l- Kur'ân ve's-Sünne*, Tunus: Darü's-Selam, 2008.

İbn Âşûr, Muhammed et- Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dârü- İbn Hazım, 2021.

İbn Âşûr, *Tefsire Giriş Mukadimetü't Tahrîr ve't Tenvîr Mine't Tefsir,* çev. Harun Ünal. İstanbul: Ekin Yayınları, 2020.

İbn Âşûr, *Makâsidü'ş-Şerîa el-İslâmiyye.* thk. Muhammed Tâhir Mesâvî. Ürdün: Darü'n-Nafa'is, 1421/2000.

İbn Mâce. Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kavzînî. *es-Sünen İbn Mâce* nşr. Şuayb el-Arnaût vd. Dımeşk: Dârü'r-Risâle el-Alemiyye, 1. Basım, 1430/2009.

İbn Manzûr. Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l- Arab*. thk.: Abdullah Ali el- Kebîr vd. Kahire: Dârü'l-Maârif, h.1119.

İncel, Saim. *İbn Âşûr'un et- Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'caz ile İlgili Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Kandiyoti, Deniz . *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.

Karadağ, Bekir. "İslam Hukukuna Göre Kadının Hâkimliği". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. 10/2, (Mayıs, 2018): 690-707.

Khan, Maulana Wahiduddin, *Woman Between Islam and Western Society*, PDF: Goodwords Book, 2021.

file:///C:/Users/user/Downloads/Woman-Between-Islam-and-Western-Society.pdf

Köse, Saffet. "İslam Açısından Ebeveynin Çocukları Üzerindeki Hakları veya Çocukların Ebeveynine Karşı Vazifeleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi (*2008), 345-368.

https://isamveri.org/pdfdrg/D02533/2008_12/2008_12_KOSES.pdf

Kumbasar, Murat. "Süt Akrabalığı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2001),319,7-332.

Kur'ân-ı Kerîm açıklamalı meali. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2006.

Martı, Huriye. "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyet". *Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi* (2009), 9-23. Erişim 22 Kasım 2024.

Müslim. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh.*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.

Öğüt, Salim. "İstihâze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/334-335. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Öztürk, Mustafa. *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*. Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Palabıyık, M. Hanefi. "Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın", *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi, 1*/2 (2019), s.81-100.

Şentürk, Mustafa. "Kitâb- Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İlk Günah ve Kadın". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* (2011). Erişim 01 Eylül 2024. https://www.islamiarastirmalar.com/wp-content/uploads/2023/11/4-89.pdf

Şentürk, Mustafa. "Tefsîr, Literatüründe Müslüman Kadınların Ehl-i Kitâb Erkekleri İle Evlen-me(me)leri Meselesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 32, (2015).* Erişim 14

Kasım 2024.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylü'l-Evtâr min Esrari Münteka'l-Ahbâr.*, nşr. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, Riyad: Darü-İbni'l-Cevzî, 2006.

Türcan, Talip (ed.). *İslâm Hukuku,* Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (haz.). İlmihal I: İman ve İbadetler. 25. baskı, Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yaşar, Mehmet, Aziz. "Şâfiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/19. (2018), 170-200.

Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yüksel, Yakup. *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları.* Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Zühaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*. trc. Ahmet Efe vd. İstanbul: Risale Yayınları, 1994.