

**T.C.**

**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI**

**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**“İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST  
YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ**

**(M. ÖZTÜRK, H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ)**

**FERİDE KAYA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Doç. Dr. ARİF KORKMAZ**

**KONYA 2021**

**T.C.**

**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI**

**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**“İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST  
YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ  
(M. ÖZTÜRK, H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ)**

**FERİDE KAYA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Doç. Dr. ARİF KORKMAZ**

**KONYA 2021**

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	FERİDE KAYA
	Numarası	158102061001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/DİN SOSYOLOJİSİ
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. ARİF KORKMAZ
	Tezin Adı	“İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ (M. ÖZTÜRK, H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan ..... başlıklı bu çalışma .../.../.... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1			
2			
3			



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	FERİDE KAYA		
	Numarası	158102061001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/DİN SOSYOLOJİSİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	“İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ (M. ÖZTÜRK, H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Feride KAYA  
KONYA 2021



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	FERİDE KAYA		
	Numarası	158102061001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/DİN SOSYOLOJİSİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. ARİF KORKMAZ		
Tezin Adı	“İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ (M. ÖZTÜRK, H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ)			

**Bu çalışma, özelde İslam’da kadınla ilgili, -şahitlik, mirastan pay alma, evlenme-boşanma, kocaya itaat, şiddet, çok karıllık, örtü ve fitne unsuru olma gibi- ihtilafli bazı konuların modern yorumlamalarında kadının yeri ve statüsünü; genelde, dinin teşekkül ettiği Arap toplumunun kültürel yapısı ve bazı geleneksel dini söylemlerin etkisini, kurucu metinler ışığında ve sosyolojik bir zeminde tartışılmaya açmaktadır.**

**Anahtar Kelimeler: Kadın, İslam’da kadın, cinsiyet, habitus, eril tahakküm, söylem, sembolik şiddet, Mustafa Öztürk, İlhami Güler, M. Hayri Kırbaşoğlu.**

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>	 <b>NECMETTİN ERBAKAN</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> <b>KONYA</b> <b>SOSYAL BİLİMLER</b> <b>ENSTİTÜSÜ</b>
---	--	--

## ABSTRACT

<b>Author's</b>	Name and Surname	FERİDE KAYA		
	Student Number	158102061001		
	Department	PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES / RELIGIOUS		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	x	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	DOÇ. DR. ARİF KORKMAZ		
Title of the Thesis/Dissertation	A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE TO MODERNIST APPROACHES ABOUT THE ISSUE OF "WOMAN IN ISLAM" (THE SAMPLE OF M. ÖZTÜRK, H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER)			

**The first part of this study consists of modern (contemporary thoughts) interpretations of the place and position of women in Islam. In this context, the following issues are discussed: the witness of the woman, her share of the inheritance, the right to marry-divorce, obedience to her husband, violence against women, polygamy, being an element of mischief. The cultural structure of Arab society in which religion was born and the effect of some traditional discourses on the formation of the position and status of women were discussed in the second part. The study has both a theological and sociological quality in the light of the founding texts of Islam.**

**Key Words: Woman, woman in Islam, gender, habitus, masculine domination, discourse, symbolic violence, Mustafa Öztürk, İlhami Güler, M. Hayri Kırbaşoğlu**

## İÇİNDEKİLER

<b>YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU</b> .....	<b>I</b>
<b>BİLİMSEL ETİK SAYFASI</b> .....	<b>II</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>III</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>IV</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>V</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>VIII</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>1</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>2</b>
1. Konu ve Problem.....	2
2. Amaç ve Önem.....	4
3. Kavramsal Çerçeve.....	5
4. Kapsam ve Sınırlılıklar .....	6
5. Evren ve Örneklem.....	7
6. Veri Toplama ve Analiz Yöntemleri.....	7
7. Varsayımlar.....	8
<b>I. BÖLÜM: “İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLAR: M. ÖZTÜRK, M. H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ</b> <b>10</b>	
1.1. BİYOGRAFİ: ÖZTÜRK, KIRBAŞOĞLU, GÜLER .....	10
1.1.1. Mustafa Öztürk.....	10
1.1.2. M. Hayri Kırbaşoğlu .....	14
1.1.3. İlhami Güler .....	17
1.2. KURUCU METİNLERİ ANLAMA-YORUMLAMA YAKLAŞIMLARI: ÖZTÜRK, KIRBAŞOĞLU VE GÜLER .....	20
1.2.1. Mustafa Öztürk.....	23
1.2.2. M. Hayri Kırbaşoğlu .....	26
1.2.3. İlhami Güler .....	28

1.3. KADIN MESELESİNE DAİR MODERNİST GÖRÜŞLER: ÖZTÜRK, KIRBAŞOĞLU VE GÜLER .....	31
1.3.1. Mustafa Öztürk.....	33
1.3.1.1. Kadının Yaratılışı.....	34
1.3.1.2. Örtü ve Fitne.....	34
1.3.1.3. Kadının Şahitliği.....	36
1.3.1.4. Kadının Mirastan Pay Alması .....	36
1.3.1.5. Kadının Evlenme ve Boşanma Hakkı.....	37
1.3.1.6. Çok Karılılık.....	37
1.3.1.7. Kadının Kocasına İtaati .....	38
1.3.1.8. Ceza ve Şiddet .....	38
1.3.2. M. Hayri Kırbasoğlu.....	39
1.3.2.1. Kadının Yaratılışı.....	39
1.3.2.2. Kadının Şahitliği.....	40
1.3.2.3. Kadının Mirastan Pay Alması .....	41
1.3.2.4. Kadının Evlenme–Boşanma Hakkı .....	41
1.3.2.5. Çok Karılılık.....	42
1.3.2.6. Kadının Kocasına İtaati .....	42
1.3.2.7. Ceza ve Şiddet .....	43
1.3.2.8. Mahremsiz Yolculuk.....	43
1.3.3. İlhami Güler.....	44
1.3.3.1. Kadının Yaratılışı.....	44
1.3.3.2. Örtü ve Fitne.....	44
1.3.3.3. Kadının Şahitliği.....	45
1.3.3.4. Kadının Mirastan Pay Alması .....	45
1.3.3.5. Kadının Evlenme–Boşanma Hakkı .....	46

1.3.3.6. Ehl-i Kitap İle Evlenme .....	46
1.3.3.7. Çok Karılılık.....	47
1.3.3.8. Kadının Kocasına İtaati .....	47
1.3.3.9. Ceza ve Şiddet .....	47
<b>II. BÖLÜM: “İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ .....</b>	<b>48</b>
2.1. Dilsel ve Dinsel Söylemin “İslam’da Kadın” Meselesine Etkisi .....	50
2.1.1. Hukuki Alanda Dilsel ve Dinsel Söylem.....	52
2.1.2. Ekonomik Alanda Dilsel ve Dinsel Söylem.....	54
2.1.3. Sosyal ve Ailevi Alanda Dilsel ve Dinsel Söylem .....	56
2.2. Antropolojik Algıların “İslam’da Kadın” Meselesine Etkisi.....	61
2.2.1. “Kadın Yaratılma” Algısı .....	63
2.2.2. Asli Günah ve Ceza Algısı .....	66
2.2.3. Beden ve Mahremiyet Algısı .....	69
2.3. Geleneksel Rollerin “İslam’da Kadın” Meselesine Etkisi.....	73
2.3.1. Anne ve Eş Rolü .....	75
2.3.2. Fitne ve Sosyal Rolü .....	78
2.3.3. Eğitim ve Üretim Rolü .....	81
<b>SONUÇ .....</b>	<b>87</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>93</b>

## KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
bk.	: bakınız
b	: beyit
C.	: cilt
ev.	: Çeviren
der.	: derleyen/ler
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: editör
Fak.	: Fakóltesi
S.	: sayı
s.	: sayfa numarası
ss.	: sayfa sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ü.	: Üniversitesi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yay.	: yayınları
ö.	: Ölüm tarihi

## ÖNSÖZ

Din hayatımızın her alanında bizi kuşatmış durumdadır ve din sosyolojisi din–toplum arasındaki karşılıklı etkileşimi konu almaktadır. Öte yandan değişen sosyal hayat “dini yenilenme” sorununu gündeme getirmektedir. Nüzûlünden itibaren önce indirildiği dönemde toplumsal, kültürel ve ahlaki sorunlar karşısında; sonra edebî, hukukî, felsefî ve pozitif bilimler karşısında İslam’ın kurucu metinlerini anlama, yorumlama ve uygulama sorunu hep var olagelmıştır.

Geçmiş bir kültür veya o kültür havzasında doğmuş ürünler ile ilgilenmek elbette ki çok zordur. Dini kültür ile ilgilenmek ise bu zorluğu katbekat arttırmıştır. İslam’ın kurucu metinlerinin bugünün dünyasında anlaşılması bağlamında tarihsel bakış açısı İslam düşüncesinde gerek çeviri gerekse telif eserlerle düşünce sahamızda çok katmanlı anlayışlara katkı sunmuş ve farklı tahayyüllerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Biz bu çalışma ile genelde İslam ve kadın konusunu, özelde tefsir alanında Mustafa Öztürk, hadis alanında M. Hayri Kırbasoğlu ve kelim alanında İlhami Güler’in kadınlar ile ilgili ihtilafı bazı meselelere yönelik modern yaklaşımlarını ve sosyal dünyamızda karşılık bulan eleştirilerini ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

Çalışmamız, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde çalışmanın esas konusunu oluşturan akademisyenlerin kadınlar ile ilgili ihtilafı bazı meselelere dair modern yorumları, yöntem ve yaklaşımları ele alınacak; bu görüşlerinin temel dayanaklarına yer verilecektir. İkinci bölümde İslam’ın kurucu metinleri olan Kur’an ve hadisler ışığında İslam’da kadının konumu ve statüsü, İslam dininin teşekkül ettiği Arap toplumunun kültürel yapısı ve bazı geleneksel dini söylemlerin etkisi sosyolojik bir zeminde tartışılacaktır.

Bu çalışmada desteklerini esirgemeyen hocalarımız Prof. Dr. Bünyamin Solmaz ve Dr. Ali Bayer’e, sabır ve yardımlarından dolayı danışman hocam Doç. Dr. Arif Korkmaz’a, manevi destekleri için aileme ve Dr. Zehra Işık’a teşekkür ederim.

Feride KAYA

Konya – 2021

## GİRİŞ

Dedi ki: “Erkek, kız gibi değildir”.

Ali İmran 3/36

### 1. Konu ve Problem

Fen bilimleri cinsiyete dair genetik ve biyolojik incelemeler yürütmekteyken sosyal bilimler cinsiyetin kültürel kodları üzerine çalışmalarda bulunmaktadır. Kültürel kodlar, “eril tavır” ve “dişil tavır”ları belirleyen yegâne unsurdur. Keller’e göre, bu kültürel kodlar zamanla “ideoloji”ye <sup>1</sup> dönüşerek toplumu inşa eden bir faktör olur. Toplumun inşasında “toplumsal cinsiyet” kavramı sadece kimliği ve kişiliği ifade eden bir terim değil toplumun kültürel stereotiplerini yansıtan bir unsur<sup>2</sup> olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal cinsiyetin belirlediği rollere göre kadınlar “doğaları gereği” içkin alanlara yönlendirilirken erkeklere aşkın alanlar tahsis edilmektedir.<sup>3</sup>

Doğuştan gelen cinsiyet, işlevselci yaklaşımlarla doğumdan itibaren pekiştirilir ve kişi bu kimliğin içine adeta sıkışıp kalır. Çocukların oynayacağı oyuncaklar, seçeceği renkler ve olaylar karşısında takınmaları gereken tavırların hepsi toplumsal cinsiyetle belirlenir. Çocuk kitapları veya televizyon programlarında sunulan ve tasvir edilen erkek ve kadın kahramanların niteliği, bu cinsiyet kalıplarına uygun olarak şekillendirilir.<sup>4</sup> Böylece cinsiyet toplumlaştırılmış<sup>5</sup> olur. İlerleyen zamanda bu cinsiyet rolleri erkek-kadının aile hayatındaki konumuna, iş hayatındaki başarısına, sosyal ve siyasal yaşama etkin katılım katılamamasına, yüksek eğitim alıp almamasına hatta sağlık ve yaşam hakkına kadar pek çok alanda açık veya örtük olarak kendini gösterir.

---

<sup>1</sup> Keller, Evelyn Fox, çev.; F. Burak Aydar, Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler, Metis Yay., İstanbul, 2007, s. 19.

<sup>2</sup> Toplumsal cinsiyet kavramı ilk defa Ann Oakley tarafından kullanılmış ve zamanla bağlamı derinleşmiştir. Bk.; Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, çev: Osman Akınhay-Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999, s.98.

<sup>3</sup> Keller, age., s. 31.

<sup>4</sup> Giddens, Anthony, Sosyoloji, çev. ed.; Cemal Güzel, Kırmızı Yay., İstanbul, 2008, s. 507.

<sup>5</sup> Giddens, age., s. 506.

Toplumsal cinsiyet rollerini belirleyen pek çok etkenin varlığından söz edilebilir. Bunlardan bazıları; toplumun yaşam tarzı çerçevesinde oluşan geleneksel anlayışlar ve beklentiler, dilin cinsiyete dayalı oluşturduğu *söylemler*, siyasi otoritenin tutumu ve dini referanslara dayanan *iktidar gücü*. Dine dayalı söylemler, toplumsal cinsiyeti kutsallaştıran en etkin güçtür. Sosyal dünyada yer alan bu *tahakküm* gücünü ortaya çıkarması bakımından sosyoloji, rahatsız edici bir bilim<sup>6</sup> olarak görülmektedir.

Din toplumu kuşatan etkin bir kurumdur. Dinin dünyayı anlama ve dünyada kendine yer bulma fonksiyonunun yanında hem topluma kılavuzluk eden bir yapısı hem de kendisinden güç alınarak eylemleri meşrulaştırıcı bir etkisi bulunmaktadır.<sup>7</sup> “*Meşrulaştırıcı*” tek araç din olmamakla birlikte dinlerin içine sinmiş olan toplumsal cinsiyet kalıpları bağlamında en güçlü içselleştirme ögesi dindir. Kinizm gibi eski dinlerde anaerik düzen doğada erkeğin egemenliği neticesinde ataerkilliğe evrilmiştir. Koçfüçyanizm’de kadınlar erkeklere itaat etmek zorundadır. Hinduizm ve Budizm’de kadınlara karşı hor ve hakir davranış neredeyse bir ibadete dönüşmüştür. Eski Yunan’da kadın köleye denktir ve Bizans’ta cezai ehliyeti olacak kadar akıllı sayılmaz.<sup>8</sup> Tek tanrılı dinlerde de yoğun bir erkek egemenliği görülmektedir.<sup>9</sup>

Toplumsal cinsiyetin var olması ve varlığını korumasında dini metinlerin ve yorumlarının etkisi yadsınamaz. Günlük yaşamda kadınların takıldıkları sınır ve problemler karşısındaki tutumları –içselleştirme veya geri çekilme– ve erkeklerin bir referans aracı olarak dini metinlere başvurmaları dinin meşrulaştırma gücünün bir göstergesidir. Hatta bu güç, toplumu öyle etkisi altına almaktadır ki değişime direnç gösteren yine bu gücün bizzat mağdurları olmaktadır.

Bizim çalışmamız ise genelde dinin özelde İslam dininin kurucu metinleri referans alınarak oluşturulan kadın profiline dayanmaktadır. Dil bilimi ve sosyal

---

<sup>6</sup> Ünal, Ahmet Zeki, “*Rahatsız Eden Bir Adamın Sosyal Bilimi*”, der., Güney Çeğin vd., Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi, İletişim Yayınları, 2016, İstanbul, s. 163.

<sup>7</sup> Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul, 1992, s. 30-77.

<sup>8</sup> Bk.; Gürhan, Nazife, “*Toplumsal Cinsiyet ve Din*”, e-Şarkiyat İslami Araştırmalar Dergisi, S. 4, 2010.

<sup>9</sup> Bk.; Berktaş, Fatmagül, Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Metis Yay., İstanbul, 2019.

tefsir anlayışının son dönemde yaygınlık kazanması sonucunda interdisipliner yaklaşımlar geleneksel İslam algısında ve bugünkü toplumumuzda kadın konusuna dair incelemelerde bulunmuş ve çeşitli çözüm yolları sunmaya çalışmıştır. Rahatsız edici bir bilim olması bakımından din sosyolojisinin *iktidar* ve *tahakküm* biçimlerini ortaya çıkarma, yorum yapma, inceleme ve eleştirme yöntemleri büyük bir öneme sahiptir.

## 2. Amaç ve Önem

Teoloji ve sosyoloji çok boyutlu ve girift bilimlerdir. Din Sosyolojisi de elbette ki sosyolojiden bağımsız bir bilim değildir. “Kadın” konusunda bugün geleneksel İslam düşüncesini oluşturan kurucu metinlerden ve sosyal gerçekliklerden bağımsız bir çözüm anlayışı sunmak da mümkün değildir. Bu sebeple metinleri bir söz yığını olmaktan çıkararak toplumda dinamik bir yapıya dönüştürmek onun söylendiği dönemdeki iç ve dış tüm şartların fark edilerek yeniden yorumlanmasına bağlıdır.

“Kadın” pek çok bilimsel disiplin için araştırma ve çalışma alanı olan bir kavram ve müstakil bir inceleme konusudur. Yapılan literatür taramasında sağlıktan siyasete, spordan dini yaşama hemen hemen her alanda “kadın” konulu araştırmalarla karşılaşmıştır. Araştırmamızın kapsamına giren “kadın–din–İslam” konusu araştırılırken çok farklı tarama terimleri kullanılmıştır: “kadın ve İslam”, “kadın ve miras hukuku”, “kadın ve şahitlik”, “kadın ve evlenme/boşanma”, “kocaya itaat”, “kadın ve şiddet”, “kadın ve ekonomi”, “kadın ve istismar”, “kadın ve annelik” bunlardan bazılarıdır.

Elde edilen veriler İslami İlimler alanında yapılan çalışmaların çoğunun müstakil tek bir konu üzerinde yoğunlaştığını, çoğunun bütüncül bir yaklaşımla kadın konusunu kapsamadığını ve pek çok çalışmanın savunmacı veya indirgemeci bir yaklaşımla ele alındığını göstermektedir. Sosyal bilimlerde yapılan çalışmaların çoğu ise saha çalışması üzerine kurulmuştur. Konunun güncelliği nedeniyle teması İslam’ın kurucu metinlerinde “kadın” olan tez çalışmaları yapılmıştır: Fatmagül Berktaş (1994) “Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın”

(doktora tezi), Hidâyet Tuksal (1998) “Kadın Aleyhtarı Rivâyetlerde Ataerkil Geleneğin Tesirleri” (doktora tezi), Habibe Köse (1998) “Kur’ân’a Göre Kadının Psikolojisi (Çağımız Dört Müfessiri Bağlamında)” (yüksek lisans tezi), Hafsa Fidan (2005) “Kur’ân’da Kadın İmgesi” (doktora tezi), Garip Demirel (2010) “Kur’ân-ı Kerîm’de Kadın ve Psikolojisi” (yüksek lisans tezi).

Bizim tezimiz ise modernleşme ile beraber hak ve özgürlükler boyutunda tartışılan “kadın” konusuna, modern yaklaşımlar ışığında sosyolojik bir değerlendirme getirmesi bakımından diğerlerinden ayrılmaktadır. Hem sosyolojik hem teolojik bir bakış açısı ile incelediğimiz kadın problemine ilişkin bu çalışma; dinin *meşrulaştırma* gücünü, kadının gömülü kimliğini, toplumda din temelli kadın *söylemini*, *eril iktidar* ve *tahakkümünü*, kurucu metinler ışığında ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

### 3. Kavramsal Çerçeve

İslam’ın kurucu metinleri ekseninde yapılan yorumlar neticesinde bugün Müslüman kadınların karşılaştığı bazı sınırlarla karşılaşmaktadır. Değişen ve gelişen sosyal hayatla beraber somut olarak tartışılmakta olan bazı konular bulunmaktadır. Bizim çalışmamızın temel eksenini teşkil eden bu tartışma konuları şu şekilde belirlenmiştir: kadının şahitliği, mirastan alacağı pay, evlenme-boşanma hakkı, kocasına itaati, kadına şiddet, çok karınlık, kadının örtünmesi ve fitne unsuru olması, Ehl-i Kitapla evlenme ve kadının yalnız başına yolculuk yapması.

Bu konular yanında yeri geldikçe kadının ontolojik varlığı, sosyal hayattaki rolü, annelik görevi, ekonomik hakları gibi pek çok güncel meseleye de temas edilecektir. Elbette İslam dini söz konusu olunca diğer konularda olduğu gibi kadın konusunda da en önemli referans kaynakları İslam’ın kurucu metinleri olarak nitelendirdiğimiz Kur’an ayetleri ve Hz. Muhammed’in hadisleridir. Geleneksel İslam düşüncesinin teşekkülüne katkıda bulunan yoruma dayalı dini–edebi türdeki eserlerin bazıları da bir örnek olması bakımından kısmen incelenecektir.

#### 4. Kapsam ve Sınırlılıklar

Türkiye’de 21. yüzyılın ilk çeyreğinde “yorum”, “tecdit”, “içtihat” veya “güncelleme” kavramları Diyanet ve İlahiyat camiasının tartışma merkezinde yer almaktadır. Farklı alanlardan pek çok akademisyen Kur’an’ı anlama ve yorumlamada gündelik hayata ışık tutacak pek çok türde eser üretmiştir. Geleneğe dair olanın yeniden yorumlandığı ve düşünsel manada orijinal denilebilecek perspektifler sunan “kurucu metinlerde kadın” konulu araştırmalar ülkemizde de karşılık bulmuştur. Bunun yanı sıra bu konu üzerine yeni yorumlar getirilmiş, çeşitli tartışmalar yürütülmüş ve yine farklı kategorilerde bir takım eserler ülkemizde yayınlanmıştır.

Bu çalışmada özelde kadının şahitliği, mirastan alacağı pay, evlenme-boşanma hakkı, kocasına itaati, kadına şiddet, çok karılılık, kadının örtüsü ve fitne unsuru olması gibi konularda kadının yeri ve konumu hakkındaki modern yorumlamalar; genelde İslam’da kadının konumu ve statüsü İslam’ın kurucu metinleri ışığında ve fakat İslam dininin teşekkül ettiği Arap toplumunun kültürel yapısı ve bazı geleneksel dini söylemlerin etkisi bağlamında sosyolojik bir zeminde tartışılacaktır. Dini meşrulaştırmanın toplumsal sahada karşılık bulan yansımaları tezimizin kapsamı dışında kalmakla beraber bazı saha çalışmalarındaki örneklerden yararlanılmıştır. Tezimizde, dini söylemin referans alındığı kurucu metinler ışığında dilin, antropolojik öğelerin, kültür ve geleneğin kadının konumuna etkisi sosyolojik bir bakış açısı ile analiz edilecektir.

Çalışmamızın birinci bölümü oluşturulurken İlahiyat camiasında “kadın” konusunda verilmiş eserler taranmış ve günümüz kadın problemlerine sunulan çözüm yolları analiz edilmeye çalışılmıştır. İslami İlimler alanında Kur’an, fıkıh, tefsir, hadis, kelam, tasavvuf dallarında kadın konusuna dair pek çok müstakil çalışma ile karşılaşılacaktır. Fakat bu çalışmaların çoğu münferit tek bir konuyu ele almıştır. Kadın konusunu bütüncül ve kapsamlı bir şekilde eserlerinde işleyen akademisyenlerin bazılarının konuyu onaylayan ifadelerle “kabul” ettiği, bazılarının konu karşısında “ret ve inkâr” tutumunda olduğu, çoğunluğunun ise “savunmacı” bir yaklaşım geliştirdiği gözlemlenmektedir. Bizim çalışmamız ise kurucu metinlerin teşekkül ettiği çağın tarihi yapısını göz önüne alarak modern bir yaklaşım ve

yöntemle kadın konusunu ele alan akademisyenlerin sunmaya çalıştıkları çözüm yollarını incelemek hedefindedir.

## 5. Evren ve Örneklem

Araştırmamızın evreni, “geleneksel İslam’da kadın” olarak bahsettiğimiz düşünsel faaliyetlerin İslam düşünce sistemi içinde yankıları ve modern bir yaklaşımla kadın konusunu ele alan akademisyenlerin sunmaya çalıştıkları çözüm yollarıdır. Farklı branşların farklı bakış açılarını da yansıtabilme adına kadın konusunda eser veren üç ilim dalı örneklem olarak tespit edilmiştir: Tefsir, Hadis ve Kelam. Söz konusu branşlarda pek çok akademisyenin eseri incelenmiş ve araştırma yöntemi olarak tarihsellik perspektifinden konuyu değerlendiren üç isim ile sınırlandırılmıştır.

Kadının şahitliği, mirastan alacağı pay, evlenme–boşanma hakkı, kocasına itaati, kadına şiddet, çok karılılık, kadının örtünmesi ve fitne unsuru olması, Ehl-i Kitapla evlenme ve kadının yalnız yolculuğa çıkabilmesi konusunda müstakil görüş bildiren isimler olarak tefsir alanında Mustafa Öztürk, hadis alanında M. Hayri Kırbasoğlu, kelam alanında İlhami Güler’in kadın meselesine modern yaklaşımları ve sosyal dünyamızda karşılık bulan eleştirileri incelenmiştir. Akademisyenlerin kitap, makale ve bildirileri birinci dereceden, röportaj ve güncel yazıları ikinci dereceden, bu isimlere yöneltilen akademik düzey eleştiriler de üçüncü dereceden kaynaklar olarak araştırma kapsamına alınmıştır. Akademisyenlerin çeviri çalışmaları, katıldıkları televizyon programları veya çeşitli gazetelerde güncel meselelere dair kaleme aldıkları köşe yazıları tezimize dâhil edilmemiştir.

## 6. Veri Toplama ve Analiz Yöntemleri

Çalışmamızda Foucault’nun *söylem* analizi tekniği ve Bourdieu’nun *habitus* ve *hexis* kavramları bağlamında “tarihsel özne” ve “gömülü bir kimlik” olarak İslam’da kadının toplumdaki yeri ve konumu sosyokültürel bir bağlamda ele alınarak tartışmaya açılmıştır. Bourdieu’nun *habitus* kavramı ile Giddens’in *yapının ikililiği*

kavramı benzerlik göstermektedir.<sup>10</sup> Bunun yanında Bourdieu'nun iktidarın egemenlik biçimlerini ele alırken Foucault ile benzer sorunsallara temas ettiği görülmektedir.<sup>11</sup>

Araştırmamız kurucu metinlerde yer alan kadınlarla ilgili ihtilafli bazı meselelere yönelik modern yorumlar ve sunulmaya çalışılan çözüm yolları üzerine sosyo-teolojik bir tezdır. Araştırmamızın yöntemi mevcut literatür taraması neticesinde ortaya çıkan eserlerin kadın konusuna ilişkin geliştirdiği yorumları tespit etmek ve bunları kendi sistematığı içinde analiz etmektedir.

Bu araştırmada temelde içerik analizi (çözümleme) ve belge inceleme (dokümantasyon) yöntemi kullanılmıştır.<sup>12</sup> Teknik olarak ön analiz, kodlama, kategorilendirme ve çıkarsama aşamaları izlenmiştir.<sup>13</sup> Hedef ve örneklemin belirlenmesinin ardından kodlama yöntemiyle birtakım varsayımlara ulaşılmıştır. Kodlama temalarının çoğu veriler okunurken oluşmuş ve açık kodlama tekniği kullanılmıştır.<sup>14</sup> Çalışma, kategorilendirme yöntemi sebebiyle taksonomik bir nitelik de taşımaktadır. İncelemelerde genel araştırma yöntemlerinden tümevarım ve tümdengelim yöntemlerine de zaman zaman başvurulmuştur.

## 7. Varsayımlar

1. Din toplumu etkileyen güçlü bir etken olmakla beraber dini söylem ve yorum toplumun kültürel düzeyinden oldukça etkilenir.
2. Ataerkil yapılarda biyolojik temellendirmeye; geleneksel İslam kültüründe de anneliğe vurgu yapılarak kadının geri planda kalması istenmektedir.
3. Kadın, geleneksel toplumlarda ve geleneksel İslam kültüründe mahremiyet ve dişilik endişesiyle “tarihsel özne” rolüne erişememiştir.

<sup>10</sup> Tatlıcan, Ümit; Çeğin, Güney, “*Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği*”, der., Güney Çeğin vd., Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi, İletişim Yay., 2016, İstanbul, s. 303-366.

<sup>11</sup> Öztimur, Neşe, “*Feminist Teoride Pierre Bourdieu Tartışmaları*”, der., Güney Çeğin vd., Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi, İletişim Yay., 2016, İstanbul, s. 581.

<sup>12</sup> Bk.; Dawson Catherina, *Araştırma Yöntemlerine Giriş*, çev.; Asım Arı, Eğitim Yay., Konya, 2015.

<sup>13</sup> Bk.; Bilgin, Nuri, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, Siyasal, Ankara, 2014.

<sup>14</sup> Neuman, Lewrance, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, çev. Sedef Özge, Yayın Odası, Ankara, 2014, s. 662-663.

4. Geleneksel İslam kültüründe kadın özellikle hukuki alanda İslam'ın ilk döneminde yükselmeye başlayan konumunun gerisine düşmüştür.
5. Geleneksel toplumlarda görülen baskın ataerkil söylem ve yapı sekülerleşen toplumlarda modern yorum ve yaklaşımlarla etkisini yitirmektedir.
6. Bugün kurucu metinleri modern bir yaklaşımla okuma eylemi İslam'ın canlı ve dinamik ruhunu sürdürmeye çalışmak ve özellikle kadının bir özne olarak toplumda kendine yer bulmasını amaçlamak iddiasındadır.
7. Kurucu metinleri modern yaklaşımlarla anlama yöntemi tarihsel toplumbilim niteliği de taşımaktadır.

## **I. BÖLÜM: “İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLAR: M. ÖZTÜRK, M. H. KIRBAŞOĞLU, İ. GÜLER ÖRNEĞİ**

“Diri diri gömülen kıza hangi günahdan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda”...

Tekvir, 81/8

Din toplumsal yapıyı etkilediği gibi bu yapının dinamiklerinden de büyük ölçüde etkilenen bir kurumdur. “Dini söylem” etnik köken, coğrafi şartlar, cinsiyet, sosyal ve siyasal yapı vb. pek çok etken bağlamında oluşmuş bir yorumdur. Sosyal bir aktör olarak insan var olduğu toplumun yapısından etkilendiğinden dini yorumda önemli bir etken ve değişkendir. Sosyal çevre ve tarihsel zeminin değişmesi ile beraber İslam’ın kurucu metinlerini algılama, anlama, yorumlama ve uygulamada pek çok farklılık ortaya çıkmaktadır.

Cinsiyet rollerinde ve cinsiyet temelli norm ve değerlerde “dini algı” işlevsel bir form kazanır. Dini algı yalnızca kişinin kendi kimlik tanımlamasında değil ötekinin tanımı ve rolleri bağlamında da etkilidir. Çalışmamızda dini metinlerin ilahi boyutundan öte toplumsal izdüşümleri ve pratik hayattaki varlığı inceleme konusu olacaktır. Çalışmamızın amacı Müslüman kadının kimliğinin oluşumunda dinin meşrulaştırıcı gücü, kurucu metinleri anlama ve yorumlamada modern yaklaşımların sunmaya çalıştıkları çözüm yolları eşliğinde İslam’ın teşekkülünden bugüne değin kadının sosyal konumu ve statüsüne yönelik panoramik bir fotoğraf çekmektir.

### **1.1. BİYOGRAFİ: ÖZTÜRK, KIRBAŞOĞLU, GÜLER**

#### **1.1.1. Mustafa Öztürk**

Mustafa Öztürk, 1965 Giresun doğumludur. 1983’te Giresun İmam–Hatip Lisesi’nden mezun olmuştur. 1987’de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimini bitirmiştir. 1998’de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Tefsir Anabilim Dalı’nda, Arap dili ve gramerinde yetkin bir isim olan el–Kevâşî üzerine bir araştırma ile yüksek lisans eğitimini tamamlamıştır. 1999’a kadar öğretmenlik görevini sürdüren Öztürk 2001’de Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı’nda göreve başlamıştır. 2002’de yine aynı üniversitede

“Bâtinîlik ve Te’vil” konusu üzerine yaptığı çalışma ile doktorasını tamamlamıştır. 2003 yılında Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim dalına yardımcı doçent olarak atanmıştır. 2005’te Mu’tezile Kelam âlimlerinden olan ve İslam âlimlerinin çoğu tarafından sert bir dille eleştirilen Ebû Müslim el-İsfahânî araştırması ile doçentliğini tamamlamış ve 2011’de profesör unvanı almıştır.<sup>15</sup> Aralık 2020’de görev yaptığı Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden emekli olmuştur.

Öztürk’ün bugüne kadar 88 makalesi ve 31 kitabı yayımlanmıştır. Makalelerinin bir kısmı muhtelif zamanlarda bildiri olarak sunulmuş daha sonra yazar tarafından yeniden kaleme alınarak makale formu verilmiştir. Öztürk’ün 1999–2019 yılları arasında kaleme aldığı makalelerinin büyük çoğunluğu üniversite bünyesindeki akademik dergilerde yayımlanmıştır. Bu dergileri İslamiyat, Marife, Dini Araştırmalar Dergisi, İslami Araştırmalar, Diyanet İlmi Dergi ve diğer dergiler takip etmektedir. Diyanet dergilerinde yayımlanan yazılarında daha sade bir üslup benimsediği gözlenmektedir. 2002–2020 yılına ait kitaplarının neredeyse tamamı Ankara Okulu Yayınları tarafından basılmıştır. Öztürk’ün uluslararası bazı dergilerde yayımlanmış makaleleri ve uluslararası bilimsel toplantılarda sunduğu bazı bildirilerinin yanı sıra uluslararası platformlarda çalışmalarına atıflarda da bulunulmuştur. Bununla beraber yazar bazı çeviri eserlere de imza atmıştır.

Makale ve kitaplarına dair yaptığımız kodlamada, eserlerinin büyük çoğunluğunun konusunun “Kur’an yorumu” paydasında birleştiğini tespit etmiş bulunmaktayız. Yazarın üzerinde en çok çalışma yaptığı konular ise sırasıyla şu üç başlık altında incelenebilir: (1) tefsir usul, tarih ve yöntemlerine dair çalışma ve eleştiriler, (2) tefsir ekolleri ve bu ekoller arası fikri birleşme–çatışmalara dair araştırma ve eleştiriler, (3) Kur’an dil ve retorikliği üzerinden kavram analizleri. Bunları takiple, Kur’an’ın Türkçe (tercüme ve telif) meallerine dair araştırma ve eleştirileri, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi tefsir çalışmaları ile ilim adamlarının düşünce dünyalarına dair incelemeleri gelmektedir. Yazar, Kur’an yorumuna yeni bir usul ya da yöntem belirlemekten ziyade araştırma konusu kapsamına giren âlimlerin

---

<sup>15</sup> (<https://ilahiyat.marmara.edu.tr/bolumler/temel-islam-bilimleri/tefsir/profdr-mustafa-ozturk/> 2020)

izlerini takip etmiş, kimi yöntemleri uygulamış kimi yöntemleri de geliştirmek suretiyle yeni bir yorum getirmiştir. Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya dair tekniklerini ve kadın meselesi hakkındaki görüşlerini ilerleyen başlıklarda daha detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

Yazarın her eseri diğer eserleri ile bir bağlantı taşımakta ve kendi içerisinde bir bütünlük oluşturmaktadır. Yazar, döneminin popüler konularına dair eserler de kaleme almıştır: Kur'an'da şifre söylemi, Şia'nın Kur'an'da müphem kelimelere verdiği anlamlar, Alevi kültürde Kur'an'ı anlama/yorumlama çabaları ve dönemin güncel meselesi olan camii ve cemevi tartışmalarına dair mülahazalar. Aynı zamanda TDV İslam Ansiklopedisi'nde bazı maddelerin müellifliğini üstlenmiştir. Bunun yanında muhtelif köşe yazıları da internet sitelerinde yayımlanmıştır, bu yazılar 2017 yılında Ankara Okulu Yayınları tarafından kitap olarak basılmıştır. Yine aynı yıl din–devlet–siyaset temalı bir eser de vermiştir.

Öztürk'ün 2018 yılında ilk cildi, 2020 yılında ikinci cildi yayımlanan bir tefsir çalışması da bulunmaktadır. Bu yayından önce eserlerinde Türkiye'de yayımlanan meallerdeki hataları dile getirerek bir dönemin siyasi gelişmelerine binaen ortaya çıktığını düşündüğü “mealçiliği” sık sık eleştiren Öztürk'ün (2011 tarihli) “tefsiri tercüme” olarak sunulan ve (2016 tarihli) nüzul sırası dikkate alınarak oluşturulan iki adet Kur'an çeviri çalışması da bulunmaktadır. 2016 yılında yayımlanan bu çalışmada yazarın kanaatlerinin yanında bazı âlimlerin görüşleri de aktarılmıştır.

Öztürk tefsir alanında el–Kevâşî (ö.1281), Şâtıbî (ö.1388), Ebû Müslim el–İsfahânî (ö.934), Garaudy (ö.2012), Reşid Rıza (ö.1935), Afganî (ö.1897), Abduh (ö.1905), Şehristânî (ö.1153); tasavvuf alanında et–Tüsterî (ö.896), İbn Cüzey (ö.1340) ve felsefe alanında (X. yüzyıldaki) İhvân–ı Safâ'nın bazı eserlerini ve Kur'an'ı anlamaya yönelik yöntem ve metotlarını incelemiştir. Öztürk'ün ilgili çalışmalarına dair yaptığımız incelemede bu isimlerden bazılarını referans olarak aldığını ve büyük çoğunluğunun düşünce dünyasından etkilendiğini söyleyebiliriz. Yazarın kendi görüşlerinin teşekkülünden önce tefsir alanında metodolojik ve tarihi arka plana dair bir zemin oluşturmaya çalıştığı söylenebilir. Yazar, sık sık çağdaş

İslam düşünürlerinin görüşlerine de atflarda bulunmuştur. Öztürk'ün eserlerinde referans aldığı isimler Şatıbî, İsfahanî, Arkoun (ö. 2010), Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010), Garaudy, Hanefi ve Fazlurrahman'dır (ö. 1988). Bu isimlerden başka, İbn Teymiyye (ö. 1328), Muhammed Esed (ö. 1992) ve Zerkeşi'nin (ö. 1392) eserlerine dair eleştirel çalışmaları da bulunmaktadır.

Öztürk alanının tefsir olması hasebiyle İslam için temel kaynak teşkil eden Kur'an'ı detaylıca irdelemiştir. Amacı Kur'an'ın bugün taşıdığı anlamı ortaya çıkarmaktır. Öztürk bazı ayetlerde Kur'an Arapçasının kendine özgü sembolik ifadeler ve metaforik anlamlar taşıdığını ve bazı ayetlerin tarihsel düzlemde anlaşılması gerektiğini iddia eder. Bizim çalışmamız olan "kadın" konusunu da dil bilim ve sosyokültürel bağlamda değerlendirmiştir. Bu bağlamda konusu doğrudan tarihsellik olmamasına rağmen her eserinde muhakkak doğrudan veya dolaylı yönde tarihsellik metoduna değinmiştir. Öztürk ilahi metinleri salt akıl formunda okuması ve yapıbozumcu bir yöntem takip etmesi yönüyle eleştirilmiştir. Kullandığı yöntemlerin Kur'an'ı keyfi yorumlamalara ve ilahi metinlere dair güvensizliğe kapı açacağı da iddialar arasındadır.

Araştırmamız kapsamında yazarın daha detaylı incelediğimiz bazı bildiri, makale ve kitapları şunlardır:

*"Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik"*, İslamiyat, 2001.

*"İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları – Modern Türkiye Örneği –"* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009.

*"Klasik Tefsir Literatüründe Kadın İmgesi"*, 4. Dini Yayınlar Kongresi, DİB, Ankara, 2001.

*"Klasik Tefsirlerde "Tesettür" Formu Üzerine"*, İslamiyat, 2001.

*"Kur'an Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı"*, Birey ve Toplum Dergisi, c.1, s. 2, 2011.

*"Kur'an, Tefsir, Kadın"*, Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı, 2016.

“Kur’an’da Karı–Koca Hakları”, Kur’an ve Sünnet’e Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul, 2013.

“Kur’an’ı Anlama’da Tarihselciliğin İmkân Sınır ve Sorunları”, Kur’an’ı Anlama Yolunda Konferanslar 1, KURAMER, İstanbul, 2015.

“Kur’an’ın Tarihsel Bir Hitap Oluşunun Keyfiyeti”, İslami İlimler, 2006.

“Toplumsal Cinsiyet Meselesine Kur’an Zaviyesinden Bir Bakış”, Dini ve Toplumsal, Boyutları İle Cinsiyet Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, İstanbul, 2011.

“Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları”, Güncel Dini Meseleler I. İhtisas Toplantısı, DİB, Ankara, 2004.

Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2019.

Kur’an ve Yaratılış, KURAMER, İstanbul, 2015.

Kur’an’ı Kendi Tarihinde Okumak, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.

Katkıda bulunduğu TDV İslam Ansiklopedisi maddeleri ise şöyledir: "Abdullah Yûsuf Ali", "Merbevî", "Meâl", "Mele–i A'lâ", "Medârikü't–Tenzil ve Hakâiku't–Te'vîl", "Mü'tefike", "Tefsîrül–Kur'âni'l–Azîm", "Saffâr, Muhammed b. Muhammed", "Sehl et–Tüsterî", "Sultan", "Zülkarneyn", "Zemahşerî".

### **1.1.2. M. Hayri Kırbaşoğlu**

Mehmet Hayri Kırbaşoğlu 1954 Manisa doğumludur. 1978’de Ankara İlahiyat Fakültesi’nden mezun olmuştur. 1983’de aynı fakültenin hadis bölümünde doktorasını tamamlamıştır. 1985–1987 yılları arasında Riyad İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi’nde öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. 1987’de Türkiye’ye dönmüş ve aynı yıl doçentliğini tamamlamıştır. 1988–1989 yıllarında Diyanet İşleri Başkanlığında danışmanlık görevini sürdürmüştür. 1999 yılında profesör unvanı almıştır. 2011–2012 yıllarında Katar Üniversitesi’nde öğretim üyesi olarak görev

yapmıştır. Şu anda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyeliği görevini sürdürmektedir.<sup>16</sup>

Kırbaşoğlu'nun bugüne kadar 18 makalesi ve 13 kitabı yayımlanmıştır. Makalelerinin bir kısmı muhtelif zamanlarda bildiri olarak sunulmuş, daha sonra yazar tarafından yeniden kaleme alınarak makale formu verilmiştir. Kırbaşoğlu'nun 1986–2018 yılları arasında kaleme aldığı makaleler çoğunlukla İslami Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanmıştır. Bu yayınları üniversite bünyesindeki akademik dergiler ve diğer dergiler takip etmektedir. 1999–2015 yılına ait kitaplarının tamamı Otto Yayınları tarafından basılmıştır.

Makale ve kitaplarına dair yaptığımız kodlamada eserlerinin büyük çoğunluğunun konusunun “Hadis metodu ve anlama yöntemleri” paydasında birleştiğini tespit etmiş bulunmaktayız. Yazarın üzerinde en çok çalışma yaptığı konular ise sırasıyla şu üç başlık altında incelenebilir: (1) Hadis metodu üzerine yaptığı araştırmalar ve kavram incelemeleri, (2) günümüzde sünneti anlama yöntemlerine dair çalışmaları ve (3) günümüzde Kur'an'ı anlama yöntemlerine dair çalışmaları. Bununla birlikte insan ve kadın hakları ile İslam Dünyası'nda ekonomik, siyasi ve sosyal meselelere dair güncel görüşlerine dair müstakil eserleri de bulunmaktadır.

Yazar, eserlerinde tüm İslami disiplinlerin günümüz şartlarını göz önüne alarak ve geçmişin mirasından yararlanarak yeni bir yöntem geliştirmesi gerektiği iddiasındadır. Alanının hadis olması sebebiyle hadis alanında yeni bir söylem ve yeni bir sünnet tanımı geliştirmek hedefindedir. Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya dair tekniklerini ve kadın meselesi hakkındaki görüşlerini ilerleyen başlıklarda daha detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

Kırbaşoğlu'nun 2001–2017 yılları arasında hadis anlama yöntemlerinden güncel meselelere, kadın haklarından politikaya kadar muhtelif konularda çeşitli dergilerde yayımlanmış pek çok röportajı bulunmaktadır. Bu röportajlarında genellikle İslam düşünce dünyasındaki durağanlığa dikkat çeken Kırbaşoğlu,

---

<sup>16</sup> ([http://www.hayrikirbasoglu.net/?page\\_id=6](http://www.hayrikirbasoglu.net/?page_id=6), 2020)

geleneksel İslam düşüncesinin yenilenmesi gerektiği görüşündedir. Yine eserlerinde ve röportajlarında ılımlı İslam'ı ve aşırı İslamcıları eleştirir. İslam dünyasının askeri, ekonomik, teknolojik, siyasal olarak dışa bağlı olmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Kırbaçoğlu'na göre İslam'ın yükselmesi İslam Modernizmi'nin güçlenmesine bağlıdır. Yazar, dile getirdiği eleştirileri fiiliyata dökmek için kısa bir dönem politikaya da atılmıştır.

Kırbaçoğlu'na göre sabit fikirlerden sıyrılarak yenilenmeye gidilmelidir. Bu bağlamda eserlerinde sık sık çağdaş İslam düşünürlerinin görüşlerine de atıflarda bulunmuştur. Bu isimlerden bazıları Fazlurrahman (ö. 1988), Garaudy, Arkoun (ö. 2010), Muhammed İkbâl (ö. 1938), Şâtıbî (ö. 1388), Afgani (ö. 1897), Musa Carullah (ö. 1949), Ali Şeriati (ö. 1977), Mehmet Akif (ö. 1936), Muhammed Âbid el-Cabiri (ö. 2010), Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010), Aliya İzzet Begoviç (ö. 2003), Nurettin Topçu (ö. 1975) ve Karadavi'dir. İlgili çalışmalarına dair yaptığımız incelemede bu isimlerden bazılarını referans olarak aldığını ve büyük çoğunluğunun düşünce dünyasından etkilendiğini söyleyebiliriz.

Kırbaçoğlu alanının da hadis olması hasebiyle İslam için temel kaynak teşkil eden Kur'an ve sünneti detaylıca irdelemiştir. Amacı ilahi metinlerin bugün taşıdığı anlamı ortaya çıkarmaktır. Bu itibarla fikhın ve hadisin dinamik bir nitelik kazanması gerektiği iddiasındadır. Yazarın bazı çeviri ve çeviri eleştirisine dayanan eserleri de bulunmaktadır. Araştırmalarına Ashabu'l-Hadis'in akaid alanındaki çalışmaları, İbn Kudame ve İbn Haldun'un eserleri ve Şafii'nin yorum ve görüşleri konu olmuş ve bunlara dair müstakil eserler de vermiştir. Bunun dışında eserlerinde sünnet ve hadisin anlaşılmasındaki problemlere değinmiş, günümüz Müslümanlarının güncel sorunlarına dair çözüm yolları sunmaya çalışmıştır.

Kırbaçoğlu, kadın konusunda bir makale dışında müstakil bir eser yazmamış; çalışmalarının bazı bölümlerinde yer yer kadın konusuna değinmiştir. Bu konuda 1998 yılında danışmanlığını yürüttüğü Hidayet Tuksal'a ait "Kadın Aleyhtarı Rivayetlerde Ataerkil Geleneğin Tesirleri" adlı doktora tezi önemli bir araştırmadır ve kendisi de eserlerinde bu teze atıflarda bulunur. Kırbaçoğlu "kadın" konusunu sosyokültürel bağlamda değerlendirir. Bugün bazı konuların değişen sosyal şartlar

neticesinde aktif olarak yorumlanması gerektiği fikrindedir. Ona göre tarihsellik metodu İslam'ın çağdaş yorumu için önemli bir hareket noktası olabilir. Onun tarihsellikten kastı "içtihat ve yenilenme" hareketidir.

Kırbaçoğlu geleneksel İslami ilim yöntemlerini eleştirip yeni bir usul takip etme fikri ve bugünün meselelerin çözümünde tarihsellik yöntemini kullanması sebebiyle eleştirilmiştir. Ancak bu eleştirilerin çoğu akademik düzeyden öte medyatik bir zeminde tartışılmıştır.

Araştırmamız kapsamında daha detaylı incelediğimiz bazı bildiri, makale ve kitapları şunlardır:

"Tecdid'e "Evet"; *Lakin Ortada Tecdid Edilecek Bir Din Kalırsa!*", Milel Ve Nihal 5, 2008.

"*Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler*". İslami Araştırmalar c.10, s. 4, 1997.

"*Kur'an ve İnsan Hakları Tartışmaları*", Liberal Düşünce, Cilt: II, Sayı: 5, 1997.

"*Kur'ân'da Mahallî ve Evrensel Değerler*, "Kur'ân'ı Nasıl Anlamalıyız?" KURAV, 1994, Bursa, 2005.

Ahir Zaman İlmihali, Otto, 2010.

Eskimez Yeni, Otto, Ankara, 2015.

İslam'ın Kurucu Metni, Otto Yay., 2015.

Müslüman Kalarak Yenilenmek, Otto, Ankara, 2019.

### **1.1.3. İlhami Güler**

İlhami Güler 1959 Erzurum doğumludur. 1985'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans eğitimini bitirmiştir. 1987'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Ana Bilim Dalı'nda göreve başlamıştır. 1991'de yine aynı üniversitede doktorasını tamamlamıştır. Ardından Kahire Üniversitesi'nde bir süre

dil eğitimi almıştır. 1996’da yardımcı doçent, 1997’de doçent ve 2004’te profesör unvanı almıştır. 2007’de bir süre Londra’da bulunup çeşitli araştırmalar yapmıştır. İslamiyat Dergisi başta olmak üzere çeşitli dergi faaliyetlerinde bulunmuş, bazı web sitelerinde, dergi ve gazetelerde güncel meselelere dair yazılar yayımlamıştır. Bir dönem politikaya da atılan Güler şu anda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Ana Bilim Dalı’nda öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.<sup>17</sup>

Güler’in bugüne kadar 43 makalesi, 24 kitabı yayımlanmıştır. Makalelerinin bir kısmı muhtelif zamanlarda bildiri olarak sunulmuş, daha sonra yazar tarafından yeniden kaleme alınarak makale formu verilmiştir. Güler’in 1991–2018 yılları arasında kaleme aldığı makalelerinin büyük çoğunluğu İslamiyat dergisinde yayımlanmıştır. Bu dergileri İslami Araştırmalar, Kader ve diğer dergiler takip etmektedir. Diyanet dergilerinde de bazı yazıları yayımlanan yazarın bu dergide daha sade bir üslup benimsediği gözlenmektedir. 1996–2020 yılına ait kitapları Fecr, Ankara Okulu ve Otto Yayınları tarafından basılmıştır.

Makale ve kitaplarına dair yaptığımız kodlamada eserlerinin büyük çoğunluğunun konusunun “Din ve Dünyevileşme” paydasında birleştiğini tespit etmiş bulunmaktayız. Yazarın üzerinde en çok çalışma yaptığı konular ise sırasıyla şu üç başlık altında incelenebilir: (1) Sekülerleşme ve din, (2) itikat ve iman, (3) Kur’an’ı anlama ve yorumlama çalışmaları. Eserlerinin özellikle 2000 yılından sonra kelami alandan felsefi alana doğru bir eğilim gösterdiğini söyleyebiliriz. Kur’an’ı anlama ve yorumlamaya dair tekniklerini ve kadın meselesi hakkındaki görüşlerini ilerleyen başlıklarda daha detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

Yazar, din ve dini yenilenme konusunu iman, ibadet, ahlak, kader, akıl, bilim, gericilik, hukuk, tasavvuf, siyaset, savaş–barış... gibi geniş bir yelpazede inceler. Toplumsal değişime dikkat çekerek hemen hemen her eserinde dinamik bir dini anlayışı savunur. Hanefi ve Fazlurrahman’ın Kur’an’ı anlama–yorumlama teknikleri ve dini yenilenme projeleri hakkında inceleme ve araştırmalarda bulunan Güler Hasan Hanefi ile 1992 yılında bir söyleşi gerçekleştirmiştir. Ehli Sünnet’in ibadet merkezli dini anlayışı, Eşari’nin Allah’ı tenzih akidesi ve İmam Şafii’nin “hikmet”

<sup>17</sup> ([http://www.ilhamiyyat.com/?page\\_id=295](http://www.ilhamiyyat.com/?page_id=295), 2020)

temelli sünnet yorumu üzerine araştırmalar yürütmüş ve bu görüşleri eleştirel bir üslupla incelemiştir. Güler, eserlerinin çoğunda Kur'an'ı doğru anlamının imkânını, ilahi-beşeri düzlemi göz önüne alarak ve ahlak felsefesi kapsamında tartışmıştır.

Güler'in ilgili çalışmalarına dair yaptığımız incelemede kelam alanında Mutezile'den etkilendiğini ve konulara felsefi bir bakış geliştirdiğini söylenebilir. Onun çalışmalarında referans aldığı diğer isimler ise şöyledir: şâtıbî (ö. 1388), Arkoun (ö. 2010), Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010), Garaudy (ö. 2012), Hanefi, Fazlurrahman (ö. 1988), şerif Mardin (ö. 2017) ve Nurettin Topçu (ö. 1975). Bu isimlerin büyük çoğunluğunun düşünce dünyasından etkilendiğini söyleyebiliriz. Bunun dışında Gazali, Semerkandi, Eşrefoğlu Rumi, Kadı İyaz gibi Osmanlı Dönemi dini edebiyat öncülerine dair araştırma ve eleştiriye dayanan bir çalışması da bulunmaktadır.

Güler'in Ömer Özsoy ile beraber kaleme alınan Kur'an'ı konularına göre tasnif ettiği Türkçe meal çalışması da bulunmaktadır. 2010 yılından sonra deneme türünde bazı eserler kaleme almıştır. "İlhamiyyat", "İlhamice", "İsimsiz İlhamlar", "Vicdan Böyle Buyurdu", "Aklın İçindeki İlhamlar" başlığı taşıyan bu eserlerde Güler'in politika, laiklik, din istismarı, iç barış, terör-cihat, adalet-barış, iman-ahlak, ruh, özgürlük, tefsir-te'vil, kadın-erkek, gelenek, dünyevileşme, ekolojik denge ve tabiat gibi çok çeşitli konuda yazılar kaleme aldığını görmekteyiz. Yazar, her eserinde Kur'an'ı anlama ve yorumlamada tarihsel bağlama dikkat etmek gerektiğinin öneminden bahseder.

Güler, kadın konusunda bir makale dışında müstakil bir eser yazmamış, çalışmalarında yer yer kadın konusuna değinmiştir. Yazar, "kadın" konusunu da hak-adalet ve sosyokültürel bağlamda değerlendirmiştir. Ona göre değişen dünya düzeni içerisinde şeriat dinamik bir rol almalıdır. şeriat kaynağından beslenen, kendi yolunu açan canlı bir akarsu gibi olmalıdır. Bu ilerlemeci yaklaşım için öngörüsü de "içtihat"tır. Ona göre Kur'an'ı yorumda ve dini bazı uygulamalarda bölgesel ve tarihsel etkiler varlığını bugün dahi sürdürmektedir. Bu sebeple Kur'an yorumunda tarihsel perspektif İslam dünyasının bugünkü duruşunda etkili olabilir. Güler ilahi metinleri salt akıl formunda okuması ve konuları tarihsel bir bağlamda

değerlendirmesi yönüyle eleştirilmiştir. Kullandığı yöntemlerin ilahi anlamı buharlaştıracağı ve ilahi metinlere dair güvensizliğe kapı açacağı da iddialar arasındadır.

Araştırmamız kapsamında daha detaylı incelediğimiz bazı bildiri, makale ve kitapları şunlardır:

Dine Yeni Yaklaşımlar, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016.

*“Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelami Bir Katkı”*, İslâmî Araştırmalar, 1991.

*“Hermenötik Açısından Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamanın Sorunları”*, 2. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakeler, 1995-1996.

*“Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”*, İslâmî Araştırmalar, 1997.

*“Muhtar Bir İrade (Allah'ın İradesi) ve Mümkün Bir Tarihin (610-632) 'Kelam-ı Kadim'e ve 'Zorunlu Tarih'e Dönüşmesi”*, III. Kur'an Sempozyumu, Ankara, 1998.

Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015.

*“Tarih ve “Tarih-Dışı” Arasında Gelenek”*, Kader, 2005.

## **1.2. KURUCU METİNLERİ ANLAMA-YORUMLAMA YAKLAŞIMLARI: ÖZTÜRK, KIRBAŞOĞLU VE GÜLER**

Doğa bilimlerinde uygulanan pozitivist-deneysel yöntemlerde “açıklama yöntemi” kullanılmaktadır. Bu yöntem daha karmaşık ve özel bir muhtevaya sahip olan sosyal/beşeri bilimlere karşısında aynı başarılı sonuçları vermemiştir. Bu sebeple sosyal/beşeri bilimlerde “anlama yöntemi” gerekliliği doğmuş<sup>18</sup> ve bir yorum sanatı olan hermenötiğe başvurulmuştur.

Dilthey ve Schleiermacher'de bir metot olarak işlenen hermenötik, Heidegger'le varoluşsal bir niteliğe ve Gadamer'le felsefi bir mahiyete erişmiştir.

---

<sup>18</sup> Dilthey, *Tin Bilimlerine Giriş*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s. 24-25.

Gadamer'e göre, kültür, yazı veya tarih/zaman unsurları sebebiyle söz ile bugün arasında oluşan mesafeyi aşan ve sözün yeniden söylenmesini sağlayan sanat hermenötiktir.<sup>19</sup>

Genel manada “anlama ve yorumlama metodu” olarak karşımıza çıkan hermenötik, sanatsal veya kültürel bir yazı veya sözde uygulanabilir. Hermenötik metotta bir metni iyi anlamak için okuyucunun metnin yazarının yerine kendisini koyması gerekmektedir.<sup>20</sup> Söz gelimi bir şiirde şairin ne demek istediğini anlama faktörü; zamana, mekâna, cinsiyete, yaşa, ruh haline bağlı olarak hatta iklimsel koşullara göre bile değişkenlik gösterebilir. Burada şiirin hakikatine vakıf olacak tek kişi şairin bizzat kendisidir, diğer tüm değerlendirmeler hakikatin yorumu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geçmiş bir kültür ile ve o kültür havzasında doğmuş ürünlerle ilgilenmek zordur. Dini metin incelemesi yapmak ise bu zorluğu katbekat arttırmaktadır. Kur'an-ı Kerim herhangi bir tarihi belge inceler gibi inceleyeceğimiz bir kaynak da değildir. Çağdaş İslam âlimlerine göre, İlahi mesajı anlamada başvurulacak kaynakların ilki Kur'an'dır. İkinci olarak akıl, vahyin indiği tarih ve sosyal bilimlere başvurulur. Zira Kur'an ve sünnet belli bir tarihte, o tarihi durum içinde yaşanan hadiselerin çözümüne yönelik olarak vahyolunmuştur.

İslam'ın ilk muhatapları ilahi mesajı anlamada ve tatbik etmekte bir sorun yaşamamışlardır. Çünkü mesaj Arap dili ve örfü içinde yatay bir gelişme göstermiş yani insani düzlemde vahyolunmuş ve bizzat Hz. Muhammed tarafından tefsir edilmiştir. İlk dönemin anlam-yorum sorunundan ziyade tevhit-inanç sorunu üzerine bir mücadeleye sahne olduğu söylenebilir. Bugünün Müslümanlarının Kur'an'ı anlamadaki yöntemi için ise çağdaş İslam düşünürleri o tarihe giderek dönemin sosyokültürel ve ekonomik şartları çerçevesinde ayetleri tek tek ele alıp anlamak gerektiğini, daha sonra yaşanılan tarihe gelinerek İslam'ın temel hedef ve

---

<sup>19</sup> Çetin, Erol, *Gadamer'in Felsefi Hermenötiğinde Öne Çıkan Hususlar*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, S.33, 2019, s. 65-95.

<sup>20</sup> Göka, Erol, “*Hermenötik Üzerine*”, Türkiye Günlüğü Dergisi, S.22, Ankara, 1993, s. 90.

ilkelerinden sapmadan dini ve ahlaki ilkeleri çağın şartlarında keşfetmek gerektiğini söylemektedirler.<sup>21</sup>

İslam'ın ilk asrında bugüne nazaran daha özgür ve daha özgün bir ortam olduğunu, bugünün sorunları karşısında klasik tefsir ve geleneksel yorum metotlarının kurucu metinleri anlamada yetersiz kaldığını iddia eden İslam düşünürleri; tarihselliği yeni bir anlam–yorum metodu geliştirme fikri olarak ortaya atmıştır.

Tarihsellik kavramı bir sıfat olarak<sup>22</sup> tarihe ait her şeyin kendi var olduğu dönemin değer yargıları ile açıklanabileceğini<sup>23</sup> iddia eder. Bu modernist düşünceye Fazlurrahman, Arkoun, Garaudy, Hasan Hanefi, Ebu Zeyd, Cabiri gibi isimler örnek verilebilir. Hz. Ömer'in içtihadî uygulamaları, Halku'l–Kur'an meselesi, Mekkî–Medenî ayet tasnifi, nasih–mensuh, sebab–i nüzul, makasıt, maslahat konuları İslam düşünürlerince Kur'an'ın tarihselliğine giriş kapısı olarak görülmüştür. Kölelik, kadınlarla ilgili bazı hususlar, çok karılılık, had cezaları, haram aylar gibi konular tarihsel bağlamda değerlendirilmiştir.<sup>24</sup>

Çağdaş İslam düşünürleri genelde tarihsellik konusunda Kur'an'ın ayetlerini lafzen günümüze taşımak yerine, temeldeki ilke ve gayelerin belirlenerek günümüz problemlerine çözüm bulunması gerektiği konusu üzerinde birleşirler. Bir örnek verecek olursak Hanefi'nin ifadesiyle gelenek; hala asrın vicdanında var olan ve ona etki etmesi bakımından aktif bir değerdir. Geleneğin yenilenmesi reel bir zorunluluktur. O geleneği yığılı bir enerji kaynağı olmasının aksine kitlelerin sahip olduğu enerjinin serbest bırakılması olarak yorumlar. Geleneğin yenilenmesi eskinin büyüsunün ve miras kalan problemlerinin çözülmesi; ilerlemenin, gelişmenin ve değişmenin önündeki engellerin ortadan kalkmasıdır.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Karaman, Hayrettin, *İslam Ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi*, “Modernist Proje Ve İctihat”, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., İstanbul, 1997, s.162-163.

<sup>22</sup> Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2011, s. 2271.

<sup>23</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2000, s. 909.

<sup>24</sup> Bk.; Demir, Recep, “*Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*”, Tarih, Kültür, Sanat Araştırmaları Dergisi, S.1, 2012, ss. 33-105.

<sup>25</sup> Hanefi, Hasan, *Gelenek ve Yenilenme*, çev.; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Otto, Ankara, 2011, s. 19-22.

Fazlurrahman ise ilahi mesajın tarihsel bir zeminde incelenmesi gerektiğini ve alternatif tefsir metodolojisiyle Müslümanların bugünkü meselelerine cevap verecek tarzda yorumlanmasının şart olduğunu savunur.<sup>26</sup> Fazlurrahman, içtihadı Kur'an'da ve sünnette sistematik bir aktivite olarak görmektedir. Ona göre bu usul benimsenmezse pek çok hüküm yanlış yorumlanır.<sup>27</sup>

İslami modernizm, tarihselliği, kurucu metinlere dönmeyi ve bu tarihî mirâsı rasyonel bir değerlendirmeye tabi tuttukten sonra günümüz dünyasına göre yeniden yorumlayarak izah etmek ve uyarlamak olarak tanımlamaktadır.<sup>28</sup> Kurucu metinlerin, oluştuğu dönemden bugüne değin değişen dil olgusu, var olduğu toplumun gelenek ve yaşantısının etkilerini taşıyor olması, karşılaştığı farklı kültür, dil ve coğrafyalarda anlaşılması imkânının zorluğu, modernleşen dünyada yeni sorunların çözümü ve benzeri problemler var olabilir. Bu problemler, tarihsellik yöntemine başvuranlarca vahyin ilk muhataplarının kurucu metinlere karşı düşünsel ve sosyal tutumu göz önüne alınarak çözülme imkânına kavuşabilir, görüşünü ortaya çıkarmıştır.

### 1.2.1. Mustafa Öztürk

İlahi mesajın bugün nasıl anlaşılacağı sorusu düşünürleri yeni metot arayışlarına yönlendirmektedir. Öztürk'e göre bu arayış bir zorunluluktur ve klasik tefsir usulünün imkânsızlıklarından<sup>29</sup> kaynaklanmaktadır. Öztürk'e göre bugün Kur'an'ı anlama ve yorumlama probleminin temeli "yöntem sorununa" dayanmaktadır.<sup>30</sup> Öztürk ilahi mesajı özümsemenin onu anlamak ile olacağını bu anlamı keşfetmek için de hermenötiğin gerekli bir teknik olduğunu düşünür ve klasik dönem âlimlerinin de Kur'an'ı anlamada yakın bir yaklaşım geliştirdiklerini ifade eder.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev., M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1990, s. 71.

<sup>27</sup> Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s. 95-103.

<sup>28</sup> Aydın, Mehmet S., "*Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi*", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C.4, S.4 1990, s. 275.

<sup>29</sup> Detaylar için bk.; Öztürk, *Tefsirde Usul(süzlük) Sorunu*, *İslamiyat*, C. 6, S. 4, 2003.

<sup>30</sup> Öztürk, "*Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları*", *Güncel Dini Meseleler I. İhtisas Toplantısı*, DİB, Ankara, 2004, s. 442.

<sup>31</sup> Öztürk, "*Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları*", s. 450.

Öztürk'e göre Fazlurrahman'la<sup>32</sup> yeniden keşfedilmiş olduğunu düşündüğü tarihselciliğin temelleri Mutezili âlimlerin<sup>33</sup> görüşleri, Kur'an'ın yaratılmışlığı tartışmaları,<sup>34</sup> ayetlerin Mekki-Medeni dönem tasnifleri, nasih-mensuh teorisi, sebep-i nüzul ve makasidü's-şeria kuramı ile ilintilidir.<sup>35</sup> Ona göre tarihsellik ilahi mesajı indiği döneme hapsetmek gibi bir amaç taşımayıp metinleri ve mesajları dönemin şartları bağlamında ilk muhatapların zihin dünyaları ile empati kurarak anlama duruşudur.<sup>36</sup>

İslami ilimler ve kültür tarihinde “yeni” olan her şeye karşı bir mesafe getirildiği ve “heretik” olarak nitelendirildiğini ifade eden<sup>37</sup> Öztürk, ilahi mesajı anlama ve yorumlamada “İslam bir durum mudur yoksa bir duruş mudur?” meselesine dikkat çeker. Ona göre “durum” ifadesi anakronizme yol açacaktır, hâlbuki “duruş” her durumda nasıl bir tavır takınılması gerektiğine dair yol gösterici bir rehberdir. Üstelik iddia edildiği gibi “durum” evrensellik iddiası taşımaz, çünkü durum değişken, duruş sabittir.<sup>38</sup>

Öztürk'e göre, İlahi kelimeler belirli tarihi şartlar ve toplumun kendine özgü yapısı ekseninde bir hitapla nazil olmuştur; bu sebeple ilahi kelamın muhatapları doğrudan o dönem Arapları, dolaylı yönden bugünün Müslümanlarıdır.<sup>39</sup> İlahi mesajın dikey değil yatay bir düzlemde yani insan temel alınarak indiği fikrinden hareketle, Allah'ın, muhataplarının kültür ve zihin dünyasını esas aldığı görüşündedir. Bu sebeptir ki Hz. Ömer gibi bir sahabe olaylar karşısında İlahi buyruğu önceden tahmin edebilmiştir. Öztürk'e göre bu durum Allah'ın muradını kavramanın beşeri imkân dâhilinde olduğunu kanıttır.<sup>40</sup>

<sup>32</sup> Detaylı bilgi için bk.; Öztürk, *Çağdaşlık ve Çağdaş Dönem Kur'an Yorumlarına Genel Bir Bakış*, İslâmiyât, 2004.

<sup>33</sup> Bk.; Öztürk, “*Tefsir Tarihinde Özgünlüğün Adı: el-İsfahani*”, İslamiyat, C.6, S.2, 2003. Öztürk, “*Mu'tezile ve Tefsir*”, Marife, S.3, 2003.

<sup>34</sup> Kâdî Abdülcebbar'ın “Şerhu'l-Usûli'l-Hamse” ve “el-Muğni” eserlerinden referanslarla.

<sup>35</sup> Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, s. 8.

<sup>36</sup> Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, s. 9.

<sup>37</sup> Öztürk, *Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları*, s. 440.

<sup>38</sup> Bk.; Öztürk, *Kur'an'ı Anlama'da Tarihselciliğin İmkân Sınır ve Sorunları*, Kur'an'ı Anlama Yolunda Konferanslar 1, KURAMER, İstanbul, 2015.

<sup>39</sup> Öztürk, “*Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluşunun Keyfiyeti*”, İslami İlimler, C.1, S.2, 2006, s. 63.

<sup>40</sup> Öztürk, “*Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları*”, s. 448.

Öztürk, Kur'an'ı nazil olduğu tarihten koparmanın mümkün olmadığını ve söz konusu tarihi mesafenin yine tarihi dinamikler bağlamında aşılabileceğini iddia eder.<sup>41</sup> Kur'an Arapçasının kendine özgü mecaz ifadeler<sup>42</sup> ve sembolik anlamlar<sup>43</sup> taşıdığını ve bazı ayetlerin tarihsel düzlemde anlaşılması gerektiğini iddia eder. Öztürk'e göre salt "lafızcı yaklaşım" Kur'an'ın manasını korumayı ortadan kaldırmak gibi bir çelişkiye düşmektedir. Zira kendisi gibi düşünmeyenlere karşı meşruiyet kaynağı olarak Kur'an lafızlarını kullanan bazı ideolojik çevreler, İslam tarihinde derin yaralar açmışlardır.<sup>44</sup>

Öztürk'e göre, Kur'an-ı Kerim ayetleri İlahi bir kelim olma özelliği taşır, fakat sonradan yaratılan varlıklar dünyasında gelip geçici olan ses, harf ve kelimelerle ifade edilmiştir. Bu sebeple bu ifade biçimi insanlara ait sözlere benzemektedir. Kur'an sonradan var edilmiş ve Allah tarafından söylenmiş bir sözdür.<sup>45</sup> Öztürk ilahi kelamın niteliği fikrinde Mu'tezile âlimlerinin düşüncelerini referans göstermekte ve yakın bir görüş beyan etmektedir. Öztürk'e göre, ilahi söz mümkün bir tarihte ve Arap dilinin imkânları çerçevesinde söylenmiştir. Bu açıdan anlama-yorumlama faaliyetinde var olan tarihsel dönemi ve dilin retorikini<sup>46</sup> iyi keşfetmek gerekmektedir. Ona göre söz konusu bu girişimde akli işlevsel kılmak da şarttır.<sup>47</sup>

Öztürk'ün benimsediği yöntem konusunda eleştiri noktalarından en önemlisi, Kur'an'ın ilahi bir kelim olmaktan çıkıp "bilgi nesnesine" dönüşmesi riskidir. Epistemik bakımdan bunun kaçınılmaz olduğunu ifade eden Öztürk, anlama faaliyeti için de dilsel çözümlemenin şart olduğunu iddia eder.<sup>48</sup> Öztürk, tarihsellik metodunu kullanan düşünürlere karşı "yerli oryantalistler" eleştirisini haksız bulur ve İslam

---

<sup>41</sup> Öztürk, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırlar"ı, s. 449.

<sup>42</sup> Bk.; Öztürk, Kur'an Dili ve Retoriği, Ankara Okulu Yay., 2015.

<sup>43</sup> Bk.; Öztürk, "Kur'an'ın Cennet Betimlemelerinde Yerel ve Tarihsel Motifler", İslamiyat, C.4, S.1, 2001.

<sup>44</sup> Öztürk bu noktada, "Kan dökmeyi meşrulaştırarak İslam Tarihinde trajediler sergilemiş olan Hariciler"i örnek verir. Bk.; Öztürk, Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları, s. 442.

<sup>45</sup> Öztürk, Kur'an-ı Kendi Tarihinde Okumak, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 15.

<sup>46</sup> Öztürk, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", s. 450.

<sup>47</sup> Öztürk, Kur'an-ı Kendi Tarihinde Okumak, s. 17.

<sup>48</sup> Öztürk, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", s. 450.

düşüncesindeki farklı yaklaşımları “Tanrı adına susturma”<sup>49</sup> olarak değerlendirir. İlahi hitabı dönemin şartları ile beraber bugüne taşımayı ve hükümlerin her durumda geçerli olduğu iddiasını da “kraldan fazla kralcılık” olarak yorumlar.<sup>50</sup>

### 1.2.2. M. Hayri Kırbaçoğlu

Kırbaçoğlu Kur’an’ın Arabiliğine dikkat çeker ve Kur’an’ın kitap olmadan önce hitap olduğunu ifade eder. Kur’an’ın nüzul döneminin sosyopolitik, ekonomik, coğrafi ve kültürel şartlardan soyutlanmış bir şekilde görmenin mümkün olmadığını belirterek, dikey ve tek yönlü bir vahiy tasavvurunu dönemin tarihsel şartlarını görmezden gelmesi bakımından eksik bulur.<sup>51</sup> Ona göre bugün bazı ayetlerin tarihte olmuş bitmiş bir olaydan bahsettiğini, “şahıs” ve “olayların” bire bir karşılığının bulunmadığını kabul ettikten sonra o tarihte yaşanmış bir tecrübenin ve olayın bugün için anlamlı olmasından bahsedilebilir.<sup>52</sup>

Kırbaçoğlu’na göre Kur’an tarihseldir fakat o masal, efsane veya mitoloji değildir, tam aksine tarih içinde ortaya çıkmış tarihi bir olgudur. Kur’an ve sünnet açık ve net olarak evrensel nitelikte öğretiler sunduğu gibi tamamen tarihsel ve yerel nitelikte unsurları da bünyesinde barındırır.<sup>53</sup> Yazara göre bir anlama yöntemi olarak “tarihsellik” “içtihat” ifadesi ile aynı bağlamda değerlendirilmesi gereken bir kavramdır. Geleneksel fikhın imkânları çerçevesinde yapılacak olan içtihatların tikel durumlar karşısında nispeten yararlı olduğunu belirten yazar, İslami öğretinin genel bir teorisini yeni nesillere sunmak için içtihat prensibinin tek başına yeterli olmadığını da ifade eder.<sup>54</sup>

Kırbaçoğlu Kur’an’ı bir yasama kitabı olarak değerlendirmem gerektiğini, onun yalnızca kanunların temelini oluşturan birtakım ilkeleri bize sunduğunu iddia eder.<sup>55</sup> Kırbaçoğlu bugünün dünyasındaki baş döndürücü değişimlere meydan

---

<sup>49</sup> Öztürk, “İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları - Modern Türkiye Örneği-”, Çukurova Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, C.9, S.1, 2009, s. 20.

<sup>50</sup> Öztürk, *Kur’an’ın Tarihsel Bir Hitap Oluşunun Keyfiyeti*, s. 77.

<sup>51</sup> Kırbaçoğlu Müslüman Kalarak Yenilenmek,, s. 75-76.

<sup>52</sup> Kırbaçoğlu, age., s. 161.

<sup>53</sup> Kırbaçoğlu, age., s. 69.

<sup>54</sup> Kırbaçoğlu, age., s. 145.

<sup>55</sup> Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Kur’ân’da Mahallî Ve Evrensel Değerler*, “Kur’ân’ı Nasıl Anlamalıyız?” KURAV, 1994, Bursa, 2005, s. 77

okuyabilecek ve cevap verecek İslami bir yoruma ihtiyaç olduğunun altını çizer ve İslam dünyasının yüzleşmek zorunda kaldığı bu duruma karşı tarihselliğin müspet bir katkı olabileceğini ifade eder. Ona göre tarihsellik son yıllarda giderek derinleşen tekdüze metin merkezçiliğinin ve literalizmin de panzehri konumundadır.<sup>56</sup>

Tarihsellik yöntemi, Kur'an'ın atıl bırakılması gibi problemler ortaya çıkarması bakımından eleştirilir. Kırbasoğlu bu eleştirilere hak verir ve yöntemin art niyetli çevrelerce Kur'an'a olan inancın sarsılması veya kafa karışıklığı yaratması gibi olumsuz sonuçlarının olabileceğini kabul eder.<sup>57</sup> Tarihselliğin menfi sonuçlarının ortaya çıkma riskinin yaklaşımın kendinden ziyade uygulayıcının niyetine bağlı olduğu fikrindedir ve her konu temelde bu yöntemde müsait değildir.<sup>58</sup> Kırbasoğlu'na göre, (1) "metodolojik-epistemolojik" olarak yöntemin kendi içinde ve (2) uygulamanın toplumda yer bulması ve yayılması yönüyle yöntemin dışında iki çözüm bekleyen nokta bulunmaktadır.<sup>59</sup>

Tarihsellik yaklaşımını benimseyenlere karşı önyargılı ve yargılayıcı hatta düşmanca davranıldığını belirten yazar, yöneltilen eleştirilerin çoğunu samimi bulmaz. "Oryantalist", "ithal", "Batı menşeli" gibi kavramlarla tarihsellik yaklaşımına karşı menfi bir tutum oluşturulmak veya "eğilim" ifadesi ile metodolojik yönünün zayıflatılmak istendiğini<sup>60</sup> belirtir ve bu eleştirilerin ilmi zeminden ideolojiye, politik hatta medyatik zemine kaydırıldığını ifade eder. Kırbasoğlu Batı'da geliştirilmiş epistemolojik ve metodolojik yaklaşımların Batı kültürel kodlarının bir ürünü olduğu göz ardı edilmeden ve aktarılacak kültür kodlarını göz önüne alarak gerekli değişikliği yaptıktan sonra bu tür gelişmelerden yararlanmanın mümkün olduğunu savunur.<sup>61</sup> Tarihsellik konusunda çoğu endişelerin geleneksel statükonun sarsılmasına dayandığı da iddiaları arasındadır.<sup>62</sup> Her şeyin hazır

---

<sup>56</sup> Kırbasoğlu, age., s. 98.

<sup>57</sup> Kırbasoğlu, age., s. 64.

<sup>58</sup> Kırbasoğlu, age., s. 97. Kırbasoğlu'na göre, "faiz" konusunu tarihselci bakış açısı ile değerlendirmek kapitalizmin ekmeğine yağ sürmek veya "başörtüsü" konusunu tarihsel olarak değerlendirmek kadını sektörün kölesi yapmak gibi sonuçlara sebebiyet verebilir.

<sup>59</sup> Kırbasoğlu, "Tecdid'e "Evet"; *Lakin Ortada Tecdid Edilecek Bir Din Kalırsa!*", Milet Ve Nihal 5, 2008. Bk.; İslami İlimlerde Metod Sorunu, Otto Yay., 2015

<sup>60</sup> Kırbasoğlu, age., s. 113.

<sup>61</sup> Kırbasoğlu, age., s. 126.

<sup>62</sup> Kırbasoğlu, age., s. 33-38.

çözümünün Kur'an ve sünnette bulunabileceğine dair düşüncenin romantik bir tavır olduğunu belirten yazar, içtihatlar aracılığıyla yeni durumlara yeni çözümler getirmek olarak nitelendirdiği tarihsellik tezinin İslam dünyasının önünde yeni ufuklar açacağı kanaatindedir.<sup>63</sup>

### 1.2.3. İlhami Güler

Güler, ilahi mesajın vahyolunduğu tarihte dönemin şartları ve dilin yetkinliği yönüyle ilk muhataplar açısından bir anlama probleminin olmadığını, zira onun bir kitap olmaktan öte bir hitap olduğu fikrindedir. Bugün değişen şartlar neticesinde bazı anlama problemleri ile karşılaştığımızı belirten yazar, Arap olmayan toplumlar için dil, tarih, coğrafya gibi bazı sıkıntıların yanında Kur'an'ın nazil olduğu dönemden itibaren geçen süre içinde dilin anlam dünyasında bir değişimin meydana geldiğini ifade eder. Bu sorunun çözümlenmesi için ise sağlam bir arka plan bilgisi (nasih–mensuh, sebab–i nüzul, Mekkîlik–Medenîlik) gerektiğini düşünür.<sup>64</sup>

Güler, gelenekçiliği, geçmişte yaşanan tarihi olayları “kutsallaştırarak” koruma altına almaya çalışmak olarak değerlendirir. Ona göre gelenekçilik, “ölülerin yaşayan imanidir”. Gelenekçilik, insanı fikri ve zihni alanda köreltir.<sup>65</sup> Güler, geçmişin daimi bir değer olduğu düşüncesine de yeni olan her şeyin yüksek bir değer barındırdığı fikrine de katılmaz. Ona göre “akıl”, “irade” ve “vicdan” ile geçmişten beslenerek geleceği inşa etmek gerekmektedir.<sup>66</sup>

Güler, gelenekselci düşünürlerin Allah'ın yatay ve dikey anlamda bütün insanlığın sorunlarını göz önünde bulundurarak ayet indirdiği ve inen hükümlerin sabit kalması gerektiği kanaatine sahip olduklarını belirtir. Fakat Güler'e göre, esas soru şudur: Kur'an'da Allah klasik kelamın yarattığı güçlü imaj ile hep "Tanrıca" mı davranmaktadır? Yoksa bir insan kapasitesinin (Hz. Muhammed) toplumsal

<sup>63</sup> Kırbaşoğlu, age., s. 99.

<sup>64</sup> Güler, Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015, s. 197. Bk.; Güler, “Hermenötik Açısından Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamanın Sorunları”, 2. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakeler, 1995-1996.

<sup>65</sup> Güler, “Tarih ve “Tarih-Dışı” Arasında Gelenek”, Kalam Araştırmaları Dergisi, C.3, S.2, 2005, s. 48.

<sup>66</sup> Güler, “Tarih ve “Tarih-Dışı” Arasında Gelenek”, s. 48.

gerçekleri göz önünde bulundurarak başarabileceği şekilde insan özgürlüğüne müdahale etmeden “insan gibi” mi davranmaktadır?<sup>67</sup>

“Kur'an bir dünya görüşü olarak hem evrensel ilkeleri içerir hem de oluştuğu toplumun hakikatlerini” diyen Güler, Kur'an'da Allah'ın toplumsal alanlarda çoğunlukla tarihsel biri gibi, bir reformcu, önder gibi davrandığını daha doğrusu böyle birine (Hz. Muhammed) rehberlik ettiğini ifade eder.<sup>68</sup> Güler, Kur'an'ın indiği tarihte ve toplumda “Arabi bir hüküm” olarak oluşturduğu, sonra da fakihlerin yorumlamalarıyla (içtihat) genişleyen “şeriat” kategorisinin Din'in (el-Emr'in) etkemiğe bürünerek tarihselleşmesini eleştirir. Şeriatın, zamanla kokmaya, bozulmaya mahkûm bir göl suyuna değil; sürekli kendi yatağını açan, fakat geçtiği yerlerin özelliğine göre de nispi olarak şekillenen bir akarsuya benzemesi gerektiğini savunur.<sup>69</sup> Güler'e göre, din sabit, şeriat dinamiktir.<sup>70</sup>

Güler, ataların ortaya koyduğu inanç, kanaat, dünya görüşü, sosyal kurum ve kültürel yapıları taklit ve alışkanlıkla sürdürmenin insana ait bir davranış olmaması gerektiğini belirtir ve Kur'an'ın insanın bireysel ve toplumsal hayatının seçimlerini bilinçli ve şuurlu yapmasını istediğini hatırlatır.<sup>71</sup> Güler'e göre, vahyin ferdi ve toplumsal hayatta yaşanabilir hale gelmesi, yorum süzgecinden geçmesi ile olur. Bu noktada tecdit devreye girer fakat tecdit dinin özünde gerçekleşemez; dinin temeli olan imanın yaşanmasında ve dinden ortaya konan düşünce ve uygulamalarda, dinden içtihat yoluyla üretilmiş düşünce ve kurumsal alanlarda olur.<sup>72</sup>

Güler, tarihselliği bir yöntem olarak kullanır. Ona göre İlahi mesajı anlamak harften ve kelimelerden ibaret olmamalıdır. Bugünün gerçekliği karşısında ilahi mesajın ne dediğini anlamak tecdit ile gerçekleşebilir. Aksi takdirde ilahi mesajda

---

<sup>67</sup> Güler, “Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelami Bir Katkı”, İslâmî Araştırmalar, c.5, s.2, 1991, s. 92.

<sup>68</sup> Güler, “Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelami Bir Katkı”, s. 92.

<sup>69</sup> Güler, “Muhtar Bir İrade (Allah'ın İradesi) Ve Mümkün Bir Tarihin 'Kelam-ı Kadim'e Ve 'Zorunlu Tarih'e Dönüşmesi”, III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, Ankara, 1998, s. 226.

<sup>70</sup> Güler, Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015.

<sup>71</sup> Güler, Dine Yeni Yaklaşımlar, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016, s. 94.

<sup>72</sup> Güler, a.g.m., 2016, s. 90-91.

egemen olan faktör anakronizm olacaktır.<sup>73</sup> Güler'e göre, sözün barındırdığı zenginlik ve dinamiklik yazı ile ağırlaşarak dogmalaşır. Dogmatik okuyuş ise toplum hayatını statikleştirir. Güler, İlahi hükümleri çağa indirmek amacı taşımadığını dile getirmekte ve tarih bilincinin oluşması ile İslami yücelmenin gerçekleşeceğini savunmaktadır.<sup>74</sup>

Araştırmamıza konu olan üç yazar da kurucu metinleri anlamada aklı temel almaları sebebiyle eleştirilmiştir. Çünkü tarihsel olguya bulaşmamış saf aklın varlığından bahsetmek mümkün değildir. Toplumsal çevre, coğrafya, sosyoekonomik şartlar, eğitim düzeyleri hatta iklimsel koşullar gibi pek çok etki insan aklının gelişiminde yadsınamayacak bir rol oynamaktadır. O halde her zihin faaliyeti, içinde bulunduğu mevcut kültürel düzeyi ve medeniyeti yansıtacaktır. Bu durumda aklın ve bilimin putlaştırılıp bir güç aracı olarak kullanıldığı, bu sebeple de “kendi hakikatini” dayattığı iddiaları ortaya çıkmaktadır. “Kimin akıl”, “hangi akıl” referans alınmalıdır? Fakat din insan içindir ve ilahi mesajı anlamak ve yorumlamak beşere ait bir durumdur.

İncelenen metnin yazarı gözüyle bakmak amacı taşıması da tarihsellik yöntemine yönelik bir diğer eleştiridir. Yöntemi benimseyenler bu eleştiriye karşı kurucu metinlere ilk dönem Müslümanlarının gözüyle baktıklarını ifade ederler. Yöntemin anlama değil metne yön verme, kişinin kendi düşüncelerini Kur'an'a söyletme ve kendi aklını herkese dayatma amacı taşıdığı da iddialar arasındadır. Yöntemin ve buna bağlı söylemlerin Kur'an'ı keyfi yorumlamalara ve ilahi metinlere dair güvensizliğe kapı açacağı da düşünülmektedir.

“İslami yenilenme” fikrinin İslam'a zarar vermek isteyenlerin projesi olduğu fikri de sıklıkla dile getirilen bir diğer eleştiridir. Fakat çağdaş İslam düşünürlerinin tarihselliğinin oryantalistlerle aynı amacı taşıdığını iddia etmek İslami yenilik fikrine haksızlık olarak yorumlanabilir. Bunlar dışında dile getirilen eleştirilerin büyük çoğunluğu akademik düzey dışında, medyatik bir zeminde ve itham ekseninde gerçekleşmiştir.

<sup>73</sup> Güler, “*Muhtar Bir İrade (Allah'ın İradesi) Ve Mümkün Bir Tarihin Kelam-ı Kadim'e Ve 'Zorunlu Tarih'e Dönüşmesi'*”, s. 227.

<sup>74</sup> Güler, Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yay., 2015, s. 88-90.

### 1.3. KADIN MESELESİNE DAİR MODERNİST GÖRÜŞLER: ÖZTÜRK, KIRBAŞOĞLU VE GÜLER

“Sosyal değişim” bir yön veya değer ifade etmeyen nötr/tarafsız bir ifadedir. Değişim etkilendiği pek çok faktör neticesinde müspet ya da menfi, ileri ya da geri şeklinde bir seyir gerçekleştirebilir.<sup>75</sup> Sosyal değişim üzerindeki ilk etki kültürel düzeyde dindir. Din sosyal değişime karşı tutucu veya itici bir etki gösterebilir.<sup>76</sup>

Din doğduğu toplumda yerleşik düzeni değiştiren, geliştiren ve hatta kimi zaman alt üst eden bir unsurdur, çünkü o yeni bir medeniyet kurmak iddiasındadır. Bu sebeple din yaratıcı ruhunu daima korumaktadır.<sup>77</sup> Bununla beraber dinin sosyal değişimi yavaşlatan veya sınırlayan bir gücü de bulunmaktadır. Dinin tutucu yönü toplumsal bütünleşmeyi sağlamak ve çatışmanın önüne geçmek için siyasi ve toplumsal varlığını korumak gayesi ile ortaya çıkar, zira dinin işlevselliği mevcut istikrarı sürdürmeye bağlıdır.<sup>78</sup> Şiddetli tepkilerle hatta boykot ve işkence ile karşılaşmış olmasına rağmen Hz. Muhammed’in Arap toplumunda gerçekleştirdiği toplumsal inkılaplar zamanla yerini kurumsallaşmış bir geleneğe bırakmıştır. Hedeflenen medeni ülkü yavaşlayarak sabitleşmiş ve yeniliğe karşı içtihat kapısının kapanması ile bir direnç oluşturulmuştur.<sup>79</sup>

Geleneksel normlar bireylerin davranışlarını yalnız belirlemede değil aynı zamanda sınırlamada da etkin bir unsurdur. Kadının bir “özne” olarak kendini bulması ve kimliğinin bilincinde olması onun “özgürlüğü” ile ilintilidir.<sup>80</sup> Dini algı yalnızca kişinin kendi kimlik tanımlamasında değil, ötekinin tanımı ve rolleri bağlamında da etkilidir. Sosyal bir aktör olarak insan var olduğu toplumun yapısından etkilendiğinden dini yorum, kişinin yaşam felsefesini belirlemede önemli bir etken ve değişkendir.

---

<sup>75</sup> Kirman, M. Ali, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, Rağbet, İstanbul, 2011, s. 329.

<sup>76</sup> Giddens, age., s. 79.

<sup>77</sup> Günay, Ünver, “*Toplumsal Değişme ve İslamiyet*”, Çukurova Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, 2001, C.1, S.1, 2001, s. 21.

<sup>78</sup> Okumuş, Ejder, “*Toplumsal Değişme ve Din*”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, C.8, S.30, 2009, s. 326-327.

<sup>79</sup> Günay, Ünver, “*Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Din*”, Türk Yurdu Dergisi, 1997, s. 83.

<sup>80</sup> Touraine, Alain, *Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?*, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2011, s. 93.

Toplumsal cinsiyet değerlerinin oluşması ve varlığını korumasında dini metinlerin ve yorumlarının etkisi bir realitedir. Bir referans aracı olarak dini metinlere başvurma dinin meşrulaştırma gücünün bir göstergesidir. Dini meşrulaştırma kadının aile hayatındaki konumundan hukuki haklarına kadar nüfuz etmiş bir olgudur.

Din toplumsal değişimde daima etken bir öge değil kimi zaman edilgen bir faktör olarak karşımıza çıkar. Din ve sosyal değişim etkileri bakımından üç başlık altında incelenebilir: Din modernleşme ile beraber etki alanının daralması ihtimaline karşı değişimi ve gelişimi engelleyici bir tutum takınabilir. İkinci olarak toplumsal değişimle beraber mutlak sekülerleşmenin aksine din olumlu yönde hayata canlılık katabilir. Sosyal değişimin bir zorunluluğu olarak dinin yenilenme ve bulunduğu çağ karşısında topluma uyumlu hale gelmesi de mümkündür.<sup>81</sup>

İlahi bir fenomen olarak İslam Dini'nin farklı toplumlara hitap etmesi, çağa karşı dinamik ve canlı yapısını koruması temelinde, kurucu metinleri anlama ve yorumlama sorunu önce ilahi mesajın indiği dönemde toplumsal, kültürel ve ahlaki sorunlar karşısında; sonra edebî, hukukî, felsefî ve pozitif bilimler karşısında hep var olagelmıştır.

Çalışmamızın bu bölümünde, genelde İslam ve kadın konusunu üzerine, özelde tefsir alanında Mustafa Öztürk, kelim alanında İlhami Güler ve hadis alanında M. Hayri Kırbasoğlu'nun kadınlar ile ilgili ihtilafli bazı meseleler karşısında sunmaya çalıştıkları çözüm yolları ve sosyal dünyamızda karşılık bulan eleştirileri tartışmaya açılmıştır. Somut olarak tartışılmakta olan bazı konular şu şekilde belirlenmiştir: kadının şahitliği, mirastan alacağı pay, evlenme-boşanma hakkı, kocasına itaati, kadına şiddet, çok karıllık, kadının örtünmesi ve fitne unsuru olması, Ehl-i Kitapla evlenme ve kadının yalnız yolculuğa çıkabilmesi konusu.

---

<sup>81</sup> Bk.; Okumuş, Ejder, “*Toplumsal Değişme ve Din*”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, C.8, S.30, 2009.

### 1.3.1. Mustafa Öztürk

Öztürk'e göre, günümüz Türk toplumunda erkeği kutsayıp kadını afroz eden deyimler, erkeğin asker olup vatana hizmet edecek olması, kız çocuğunun maddi-manevi her türlü katkısına rağmen eloğluna gidecek bir varlık olarak görülmesi, ırz-namus gibi kavramların kadına hamledilmesi gibi çifte standartlı stereotiplerin daima karşımıza çıkması ve popüler dini-didaktik eserlerde oluşturulan kadın profili geçmişten gelen nüfuzun etkisini ortaya koymaktadır.<sup>82</sup>

Her ilahi mesaj gibi Kur'an'ın da zaman ve mekân mefhumundan uzakta değil, belirli bir tarihsel zeminde ve sosyo-kültürel bağlamda nazil olduğunu söyleyen Öztürk, bu itibarla kadın konusuyla ilgili ilahi hükümleri bu özgünlük içinde değerlendirmek gerektiği görüşündedir.<sup>83</sup> İslam öncesi kadının kötü tarihi ve talihini değiştirmeyi hedefleyen ilahi mesajın şahitlik,<sup>84</sup> miras,<sup>85</sup> kavvamlık,<sup>86</sup> gibi bazı hükümleri bir reform olarak görülmeyip kemikleşerek kadın-erkek arasındaki ilişkiler bakımından modern ataerkil dini söylemin en temel meşrulaştırıcı aracı olmuştur.<sup>87</sup>

Öztürk, Arap dilinin söz dizimi ve sözcük yapısından kaynaklı olarak Kur'an'da da erkeği önceleyen bir dil kullanıldığını belirtir. Allah'ın cinsiyetten münezzehe olmasına rağmen müzekker bir zamir ile ifade edilmesi, erkeğin mutlak özne ve kadının zaman zaman bir obje<sup>88</sup> olarak nitelendirilmesi, beşer türünü ifade eden ve bu türün kadın-erkek her ferdi için kullanılan "insanlar" tabirinin kimi zaman sadece erkekleri kastetmesi<sup>89</sup> örnek olarak verilebilir. Fakat bu durum dini temellendirilmeye tabi değildir; dil sisteminden kaynaklanmaktadır ve dilin niteliği bakımından erkek antropolojik olarak mukaddem bir varlık olarak kabul edilir.<sup>90</sup>

---

<sup>82</sup> Öztürk, "Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", İslamiyat, 2001, s. 122. Makalenin gözden geçirilmiş ve kısmî düzeltmeler yapılmış hali için bk.; Öztürk, Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 179.

<sup>83</sup> Öztürk, *Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik*, s. 126.

<sup>84</sup> Bakara 2/282.

<sup>85</sup> Nisa 4/11.

<sup>86</sup> Nisa 4/34.

<sup>87</sup> Öztürk, "Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", s. 125.

<sup>88</sup> Ali İmran 3/14.

<sup>89</sup> Öztürk, "Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", s. 35.

<sup>90</sup> Öztürk, "Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", s. 124.

Oysa Kur'an "erkeğin mukaddemliği" ile yani esasında Öztürk'ün ifadesi ile nesnelere dünyasındaki fiziksel ve biyolojik olayları açıklamak gibi cüz'i ve fer'i bir meseleyle değil âlemdeki bütün mevcudatın ne maksatla yaratıldığı gibi küllî ve aslî hakikatlerle ilgilenmektedir.<sup>91</sup>

### 1.3.1.1. Kadının Yaratılışı

Kadının yaratılışı ile ilgili ayetler<sup>92</sup> incelendiğinde ayetlerde geçen "nefs-i vahide" terkinin doğrudan Âdem'i değil, Arap dilinde "ruh", "can", "hayat" gibi anlamalara gelen cevheri kastettiğini dile getiren Öztürk, "Âdem ilk insandır." fikrinin geleneksel yorumdaki bir dogma olduğunu iddia eder. Kur'an'ın suç ve cezanın bireyselliğine vurgu yaptığından bahisle ilk kadındaki ihanet ve eğrilik rivayetlerinin Yahudi kültürü ile birebir örtüştüğünü savunur.<sup>93</sup>

Klasik tefsirlerde insanın yaratılma hikâyesi olarak izah edilen ayetler<sup>94</sup> Öztürk'e göre, Hz. Muhammed dönemindeki müşrik Arapların atalarına işaret etmektedir.<sup>95</sup> Hatta insanın toprak ve çamurdan yaratılması ile ilgili ayetler de Hz. Muhammed'e ve vahyin karşısında kibirli ve küstah bir tavır takınan müşriklere yaratılış özündeki ana maddenin basit ve mütevazı olduğunu hatırlatmak için inmiş,<sup>96</sup> Âdem'e secde emri ayeti<sup>97</sup> ile Kur'an müşrikleri, İblis ile kıyaslayarak Hz. Muhammed'e karşı kibirli tavırlarından dolayı uyarmıştır.<sup>98</sup>

### 1.3.1.2. Örtü ve Fitne

Öztürk'e göre, örtünme kültürü Arap toplumunda hali hazırda var olan fakat uygulamada gerekli titizliğin gösterilmemesi üzerine Kur'an tahsisine uğramış bir emirdir.<sup>99</sup> İlk düzenleme "cibab ayeti"<sup>100</sup> üzerinden gerçekleşmiştir: amaç cinsel

<sup>91</sup> Öztürk, Kur'an ve Yaratılış, KURAMER, İstanbul, 2015, s. 244.

<sup>92</sup> Nisa 4/1. Araf 7/189. Zümer 39/6.

<sup>93</sup> Öztürk, "Cahiliye'den İslamiyet'e Kadın", s. 81-87. Konunun sempozyum bildirisi hali için bk.; Öztürk, "Klasik Tefsir Literatüründe Kadın İmgesi", 4.Dini Yay. Kongresi, DİB, Ankara, 2001.

<sup>94</sup> Nisa 4/1. Araf 7/189.

<sup>95</sup> Öztürk, Kur'an ve Yaratılış, s. 242.

<sup>96</sup> Öztürk, Kur'an ve Yaratılış, s. 198.

<sup>97</sup> Bakara 2/30.

<sup>98</sup> Öztürk, Kur'an ve Yaratılış, s. 173.

<sup>99</sup> Öztürk, "Klasik Tefsirlerde "Tesettür" Formu Üzerine", İslamiyat, C.5 S.2, 2001, s. 70.

<sup>100</sup> Ahzab 33/59.

meta olarak görülen savunmasız köle kadın ile hür kadının toplumda ayırt edilmesini sağlamak ve böylece hür kadının istismara uğramasını engellemektir.<sup>101</sup> İkinci düzenleme başörtüsü emri<sup>102</sup> ile yapılır ve mutlak manada başı örtmek olarak tercüme edilebilir.<sup>103</sup> Üçüncü düzenleme<sup>104</sup> ise yalnız Hz. Muhammed'in eşlerini kapsamaktadır, fakat geleneksel kültürde emir tüm kadınlara imiş gibi bir algı ile “haremlik/selamlık” bir yaşayış biçimi olarak kutsallaştırılmıştır.<sup>105</sup>

Öztürk'ün değindiği diğer bir husus da geleneksel İslam düşüncesinde kadına atfedilen roldür. “Gerçek özne” olan erkeğin “nesnesi” olarak kadın için en makbul alan “ev-eş-çocuk” üçgenidir. Erkekler tarafından abartılarak oluşturulan annelik pozisyonu ile kadın bir nevi çocukla yalıtılma peşindedir. Zira içinde bulunduğumuz “fitne” zamanı sebebiyle kadın zaruri durumlar dışında sosyal hayatta mümkünse görünmez olmalı; dine hizmetini, cihadını ve diğer insanî etkinliklerini eviyle sınırlandırmalıdır. Kadın-fitne özdeşliğinin güçlenmesinde kadının dişiliği hatırlatan bir varlık olması yatmaktadır. Bu bağlamda fitnenin öznesi kadın, nesnesi erkektir. Erkek yazık ki bu fitnedeki etkilenen bir mağdurdur. Irz ve namus gibi ahlaki değerleri korumak kadının görevi, kadının bekçiliği de erkeğe aittir. Kadın yazık ki dişi olarak yaratılması bakımından asla bir erkeğin ulaşabileceği fikri yetkinliğe ve dini kemale sahip olma şansı taşımaz. Çünkü kadın aklî ve dinî bakımdan eksik yaratılmış bir varlık ve doğası gereği içe dönük bir biyolojiye sahip bir cinistir. Böylece bir yandan kadın mevzu, tenkide dahi ihtiyaç duyulmayacak derecede asılsız rivayetlerle desteklenirken, bir yandan da doğasına yapılan atıfla bilimsel olarak da tartışılmaz boyuta taşınır.<sup>106</sup> Öztürk'e göre, İslam dünyasında hemen her coğrafyada egemen olan bu fikrin dayanak noktası, akli ve dini bakımdan eksik, eğri yaratılışlı, çoğu cehennemlik, uğursuz ve bir tehdit unsuru olarak fitne sebebi olan kadın hakkındaki menfi rivayetlerdir.<sup>107</sup>

<sup>101</sup> Öztürk, “Klasik Tefsirlerde “Tesettür” Formu Üzerine”, s. 72-77.

<sup>102</sup> Nur 24/31.

<sup>103</sup> Öztürk, “Klasik Tefsirlerde “Tesettür” Formu Üzerine”, s. 77.

<sup>104</sup> Ahzab 33/53.

<sup>105</sup> Öztürk, Kur'an-ı Kendi Tarihinde Okumak, s.126.

<sup>106</sup> Öztürk, “Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik”, s. 116-120.

<sup>107</sup> Öztürk, “Klasik Tefsirlerde “Tesettür” Formu Üzerine”, İslamiyat, C.5 S.2, 2001, s. 84.

### 1.3.1.3. Kadının Şahitliği

Gelenekte erkek doğuştan akıllı ve güçlü olması yönüyle “üstün”, kadın ise yine doğuştan gelen akıl noksanlığı ve güçsüzlük gibi hususiyetlere “eksik” bir varlık olarak karikatürize edilmiştir. Öztürk, kadının şahitliği meselesini gelenekteki bu akıl-güç tasavvurundan yola çıkarak değerlendirir.<sup>108</sup> Bakara ve Nisa surelerinde “kadın”larla ilgili sorunları temelde aile içi problemler, toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin talepler ve şikâyetler olarak incelemek gerektiği düşüncesindedir. Klasik tefsirlerde Havva’nın ayartıcı rolle şeytanla işbirliği yaparak Âdem’i kandırması şeklinde yorumlanan ayetler<sup>109</sup> yanında, kadının hukuki statüsü devreye girince fitrî akıl ve idrak eksikliği şeklindeki yorumla şahitliğinin erkeğe denk sayılmamasını yanlı ve keyfi bir söylem olarak değerlendirir.<sup>110</sup>

### 1.3.1.4. Kadının Mirastan Pay Alması

Öztürk’e göre, miras, şahitlik ve kavvamlık konusunda erkeğin üstün ve öncelikli oluşunun gerekçesi “infak” yani maddi harcamadır. Bu da mutlak olarak erkeğin sorumluluğunda olan/olması gereken bir zorunluluk değildir. Üstelik bugünün sosyokültürel alanında da şahit olduğu üzere kadın da ekonomik gücü elinde bulundurabilir. O halde roller sabit olamayıp zaman zaman kısmen de olsa değişebilir.<sup>111</sup>

Öztürk, İslam’dan önce kadının mirastan pay alma hakkının olmadığını, zira savaşma kudreti olmayana miras verilmediğini belirtir ve miras hukuku hakkındaki ayetin nüzul sebebinin kocası ölünce çocukları ile mağdur olan bir kadının Hz. Muhammed’e başvurması olduğunu ifade eder.<sup>112</sup> Gücü elinde bulundurmamanın varis olamadığı Arap geleneğinde miras hukuku erkek egemenliği hâkim bir uygulamayı da beraberinde getirmektedir.<sup>113</sup> Kendisi tereke<sup>114</sup> sayılan kadın için böyle bir dönemde mirastan pay almak ciddi bir hak ve statüdür.

<sup>108</sup> Öztürk, “*Klasik Tefsir Kültüründe Kadın İmgesi*”, 5. Dini Yay., Kongresi, DİB, Ankara, 2011, s. 85.

<sup>109</sup> 3/Alî İmran 14.

<sup>110</sup> Öztürk, “*Kur’an, Tefsir, Kadın*”, Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı, 2016, s. 77.

<sup>111</sup> Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, s. 116.

<sup>112</sup> Öztürk, “*Klasik Tefsir Kültüründe Kadın İmgesi*”, s. 74.

<sup>113</sup> Öztürk, “*Kur’an Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı*”, s. 95.

<sup>114</sup> Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, s. 34.

### 1.3.1.5. Kadının Evlenme ve Boşanma Hakkı

Öztürk, Kur'an'da evlilik akdinin nasıl kurulacağını tarif edilmediğini, yalnızca kimlerle evlenilip evlenilmeyeceği hususunda gözetilmesi gereken kuralların bildirildiğini belirtmektedir.<sup>115</sup> Öztürk, Kur'an'da cahiliye kültürünü yansıtan ve kendi nüzul tarihi ile ilişkisi olan evlenme-boşanma konulu ayetlerin<sup>116</sup> ahkâmı karşısında, hükümleri yok sayan veya savunmacı bir yaklaşım sergileyerek çağa uydurmaya çalışılan bazı tefsir ve tevil faaliyetlerini zorlama yorum olarak görür. Bu konuda küçüklerin evliliğinin dini ahkâm olarak algılanmasının yanlış uygulamalara sebep verme ihtimaline karşın tarihsel bağlamda değerlendirmeyi daha isabetli bulur.<sup>117</sup> Öztürk'ün fikri şöyledir: “Cahiliye devrinde evlilik şöyleydi, boşanma böyleydi, şeklindeki ifadeler o dönemin şartları bağlamında değerlendirilmeli, dolayısıyla cahiliye devrindeki kişilerin şahsını ilgilendiren hukuki her uygulamanın istisnalarının mevcut olma gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır”.<sup>118</sup>

### 1.3.1.6. Çok Karılılık

Öztürk'e göre, Kur'an genellikle cahiliye döneminde var olan evlilik ve boşanma konularını ilga (yürürlükten kaldırma) veya ibka (devamını sağlama) yoluna gitmiştir. Çok karılılık konusunu da dini değil örfi olarak kabul eden Öztürk; Kur'an'ın bu hususu dönemin sosyal şartları bakımından değerlendirdiğini ve cahiliyedeki sınırsız evliliği ilga ederek sınırlandırdığını belirtir. Ona göre bugün çok karılılığın ruhsata dayandığını söylemek; tarihi şartları göz önüne almaksızın akla uygun hale getirmeye çalışmaktır.<sup>119</sup>

İslam'ın ilk zamanlar mut'a nikâhına<sup>120</sup> izin vermesi, çok karılılık uygulamasının sınırlandırılarak devam etmesi, cennetteki “hûri” betimlemeleri ve ilk dönem âlimlerinin cennet algılarının cinsel yaşama dayanması göz önüne alındığında o dönem Arap toplumunun “kadın” tasavvuru daha iyi anlaşılabilir. İlahi mesajın bu

<sup>115</sup> Öztürk, Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın, s. 144.

<sup>116</sup> Nisa 4/25. Talak 65/4. Nisa 4/3.

<sup>117</sup> Öztürk, Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın, s. 42-44.

<sup>118</sup> Öztürk, “Kur'an Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı”, Birey ve Toplum Dergisi, C.1, S.2 2011, s. 100.

<sup>119</sup> Öztürk, Kur'an, Tefsir, Kadın, s. 86-87.

<sup>120</sup> Nisa 4/24.

tasavvuru dikkate alarak cennet betimlemelerinde sembolik manalar taşıdığını söylemek de mümkündür.<sup>121</sup>

### 1.3.1.7. Kadının Kocasına İtaati

Öztürk, karı–koca haklarından bahseden ayette<sup>122</sup> “kocanın hakkının bir derece fazla” olması mealindeki “derece” kelimesinin neredeyse tüm müfessirlerce erkeğin daha fazla hakkı olduğu yönünde tefsir edildiğine dikkat çeker. Klasik tefsirlerde “derece” kelimesine hak veya üstünlük manasının verilmesi yine Kur’an’ın başka bir ayeti<sup>123</sup> ile izah edilir. Oysa Öztürk’e göre, bu “derece” vazife veya sorumluluk anlamındadır ve dönemin tarihsel yapısını göz önüne serer. Öztürk, aile içi huzur ve yetki karmaşasının önüne geçmeyi hedefleyen bu ayetten anlaşılan reisliğin sarıh gerekçesinin “evlilik nafakası yükümlülüğü” olduğunu düşünür. İslam fihhına göre de kadın varlıklı olsa bile ailedeki her türden masraf ve harcama sorumluluğu erkeğe aittir. Bu durumda kadın kocasına meşru ölçüler dâhilinde itaat etmeli, aile şeref ve mahremiyetini korumalıdır.<sup>124</sup>

### 1.3.1.8. Ceza ve Şiddet

Öztürk, Nisa Sûre’sinde geçen “kavvam” kelimesine “gözeten”, “koruyan”, “kollayan” gibi manalar verilmesini savunmacı bir yaklaşım olarak değerlendirir ve bu mananın “kavvam” kelimesindeki hiyerarşik ilişkiyi karşılamadığını söyler, çünkü Öztürk’e göre, kelime aile hukukunda kocanın amir, kadın memur olduğunu vurgulamaktadır. Aynı ayette geçen “darb” kelimesine<sup>125</sup> karşı da aynı savunmacı yaklaşımın sürdürülerek “evden uzaklaştırmak” gibi sakıncasız manaların yüklenmeye çalışılmasını eleştirir; “itaatkâr kadınlar” anlamındaki “kanitat” kelimesi de “İtaat edilen otorite koca değil, Allah’tır.” denilerek erkek egemen doku zayıflatılmaya çalışılmıştır, demektedir. Öztürk, bu savunmacı yaklaşımın şiddeti

<sup>121</sup> Öztürk, “Kur’an’ın Cennet Betimlemelerinde Yerel ve Tarihsel Motifler”, İslamiyat, C.4, S.1, 2001, s. 148-149.

<sup>122</sup> Bakara 2/228.

<sup>123</sup> Nisa 4/32.

<sup>124</sup> Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın, s. 161-162.

<sup>125</sup> Detaylı bilgi için bk.; “Kur’an, Yorum ve Şiddet Meselesi”, Bilimname, S.32, 2016, s. 7-40.

onaylayan bir ayetin<sup>126</sup> Kur'an'da bulunmamasına duyulan özlemden kaynaklandığını, izahı zor olan öğeleri Kur'an'dan düşürme yahut herhangi bir dönemde ihtiyaç hissedilen öğeleri Kur'an metnine söyletme şeklinde bir bilinç karmaşasının ortaya çıktığını ifade eder. Öztürk'e göre, ilahi mesajın pratik yorumu olarak Hz. Muhammed'in örnek alınması daha makul bir yorumdur. Nitekim Hz. Muhammed eşleri ile boşanma noktasına gelecek derecede aile içi problemler yaşadığında dahi eşlerine karşı dayakla terbiye etmek gibi bir şiddet eğilimi göstermemiştir.<sup>127</sup>

### 1.3.2. M. Hayri Kırbaçoğlu

Kırbaçoğlu'na göre, "kadın" meselesinde temel problem İslam dünyasında egemen olan "geleneksel kadın algısı"dır. Bu algı Kur'an ve sünnetin kendi tarihsel şartları içinde çizdiği kadın tasavvurunun aynen sürdürülmeye çalışılmasından hatta bunun da gerisine düşülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu algının oluşmasında kadının evlilikte (karı-koca ilişkisinde) görevinin sadece çocuk bakmak, ev işleriyle ilgilenmek, yemek yapmak ve kocasına hizmet etmek, onun arzularını karşılamaktan ibaret olduğunu düşünen erkek egemen zihniyetinin de büyük etkisi vardır.<sup>128</sup> Kırbaçoğlu'na göre, İslam kadına verilmeyen hakları vererek onu yüceltmıştır fakat buna rağmen kültürün içine dâhil edilmeye çalışılan sıhhati şüpheli rivayetlerle "İslam'da kadın köleleştirilmiştir." denilerek saldırıda bulunmaktadır. Bu tür iddialar İslam'a yapılan bir iftiradan başka bir şey değildir.<sup>129</sup>

#### 1.3.2.1. Kadının Yaratılışı

Konuya ontolojik açıdan bakacak olursak kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı iddiası Kırbaçoğlu'nun dikkatleri çektiği başka bir husustur. Bu durum kadını erkeğin bir parçası olarak gören erkek egemen bakışın teolojiye yansımasıdır. Çeşitli İslami ilimlerde kadının adının hiç geçmemesi, mesela kadın siyasetçinin, kadın mezhep kurucusunun olmaması, İslam düşünce mirasında kadının

<sup>126</sup> Nisa 4/34.

<sup>127</sup> Öztürk, "Kur'an'da Karı-Koca Hakları", Kur'an ve Sünnet'e Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul, 2013, s. 249-252.

<sup>128</sup> Kırbaçoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, Otto, Ankara, 2019, s. 315.

<sup>129</sup> Kırbaçoğlu, Eskimez Yeni, Otto, Ankara, 2015, s. 194-197.

varlığından söz edilmemesi bu ilimlerin İslam'ın erkek yorumuna dayandığının göstergesidir. İşte bu kadın karşıtı geleneksel tablo İslami Feminizmin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır.<sup>130</sup>

Kırbaçoğlu'na göre Kur'an'ın kadına bakış açısındaki yorumlar, genelde metot açısından hatalar ve eksiklikler sebebiyle oluşmaktadır. Bunlar Kur'an ayetlerinin indiriliş sebeplerini, tarihî ve toplumsal şartları göz önünde bulundurmamak ve Kur'an'da kadınlarla ilgili ifadeleri bir bütünlük içerisinde yorumlamamaktır.<sup>131</sup>

### 1.3.2.2. Kadının Şahitliği

Kırbaçoğlu, kadının şahitliği ile ilgili ayetle<sup>132</sup> genel manada şahitliği düzenleyen bir yargıya varılamayacağını, ayetteki hükmün sadece vadeli borçlanmalarla ilgili olduğunu açık olduğunu ifade eder. Ona göre üstelik bu durum bir emir değil tavsiyedir.<sup>133</sup>

Kırbaçoğlu, şahitlik konusunda Müslümanların bilerek ya da bilmeyerek zaten tarihselci bir yaklaşım içinde olduklarından bahisle, bir zamanlar “Kitabu'l-Adl”den<sup>134</sup> ve günümüzde noterlik sisteminden hatta eşlerin birbirine zina isnadının delili olarak bilimsel ispat yöntemlerine başvurduklarından bahseder. “İki kadın – bir erkek” şahitlik konusunu içeren ayetin borçlar hukuku ile ilgili olduğunu belirten yazar, bugün artık fiili olarak kadın-erkek farkının ortadan kalktığını ve bir borç senedine kadının yalnız başına imza atabildiğini belirtir. İki kadın şahidin tek erkeğe denk kabul edilmesinin dönemin tarihsel şartları içinde değerlendirilebileceğini, bugün bu uygulamanın zorunluluk olmaktan çıktığını dile getirir.<sup>135</sup> Bu ayetin geleneksel yorumunun insan hakları ile uyuşmadığına dair görüşler bulunmaktadır;

<sup>130</sup> Kırbaçoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, s. 316-317.

<sup>131</sup> Bk.; Kırbaçoğlu, İslam'ın Kurucu Metni, Otto Yay., 2015. Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”. İslami Araştırmalar C.10, S.4, 1997, s. 259.

<sup>132</sup> Bakara 2/282.

<sup>133</sup> Kırbaçoğlu, a.g.m., s. 263.

<sup>134</sup> Atar, Fahrettin "Noter", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/noter> 2021

<sup>135</sup> Kırbaçoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, s. 321-323.

söz konusu yorumlar Kur'an'ın yöntemsiz ve yüzeysel okunmasından kaynaklanan bir yanlış anlamadan ibarettir,<sup>136</sup> der.

### 1.3.2.3. Kadının Mirastan Pay Alması

Kırbaçoğlu'na göre, malî yükümlülükler bakımından kadın erkeğe nazaran avantajlı bir konumda bile bulunmaktadır. Çünkü mali sorumluluk erkeğe verilmiştir,<sup>137</sup> bu sebeptir ki İslam'ın miras ilkesi “eşitlikçi adalet”ten değil, “oran adaletin”den yanadır.<sup>138</sup>

Kadın, mirasçı olarak farklı konumlarda farklı oranlarda hisse sahibi olmaktadır. Ayette belirtildiği üzere 1/2, 1/3, 1/4, 1/6, 1/8, oranında hisse<sup>139</sup> alabilir. Kırbaçoğlu'na göre, Kur'an'ın adalet amacını gerçekleştirmek için “araç” olarak belirlenen bu oranlar “amaç” edinilip aynen sürdürülmeye çalışılmamalıdır. Hatta kadın bazı durumlarda erkekle eşit, bazı durumlarda erkekten fazla alabilir. Kadının erkeğin yarısı kadar pay alacağına ilişkin düşünce genel geçer kural olmadığı gibi bu durum ontolojik değil, işlevsel bir farklılığı göstermektedir.<sup>140</sup>

### 1.3.2.4. Kadının Evlenme–Boşanma Hakkı

Evlenme–boşanma konusunda Kırbaçoğlu, o dönem akitlerinin sözlü kültüre dayandığını belirtir. Bu sözlü kültürde evlilikte de boşanmada da iki şahit getirme şartı mevcuttur. Bugün her iki akit de resmi kurumlarca gerçekleştirilmektedir. Hatta günümüz İslam ülkelerinde evlenme ve boşanma hukuku kapsamında Kur'an ve sünnetle kıyaslanamayacak ölçüde geniş detaylar, düzenlemeler ve yenilikler yapılmıştır. Bu güncellemeler ilahi ilke ve amaçlara uygun olduğu sürece her yenilik tarihsel perspektifin bir gereği olarak değerlendirilmelidir.<sup>141</sup>

Kırbaçoğlu, “boşama” yetkisinin yalnız erkeğe verilmiş sınırsız bir hak olması fikrine katılmaz ve konuyla ilgili iddianın ayetlerin yüzeysel okunmasından ileri geldiğini ifade eder. Bu iddianın peşin fikirlilikten kaynaklandığını düşünür.

<sup>136</sup> Kırbaçoğlu, “*Kur'an Ve İnsan Hakları Tartışmaları*”, Liberal Düşünce, C.2, S.5, 1997, s. 59.

<sup>137</sup> Kırbaçoğlu, a.g.m., s. 266.

<sup>138</sup> Bk.; Kırbaçoğlu, “*Kur'an Ve İnsan Hakları Tartışmaları*”, Liberal Düşünce.

<sup>139</sup> Nisa 4/12.

<sup>140</sup> Kırbaçoğlu, a.g.e., s. 286-300.

<sup>141</sup> Kırbaçoğlu, a.g.e., s. 336-337.

Ona göre boşama hakkının erkeğe verilmiş bir hak gibi gözükmemesinin temel sebebi boşama hukuku ile ilgili ayetlerin tamamında boşama sonucu olarak erkeğin bazı sorumluluklarından bahsediliyor olmasıdır.<sup>142</sup>

Kırbaşoğlu, Araplar arasında mevcut olan mahalli bir unsur olarak ele aldığı “ila”<sup>143</sup> uygulamasının bugün karşılığının olmadığını söyler, fakat bunu derken ayetin hükümsüz olduğunu iddia etmez; bir ilham kaynağı olarak erkeğin eşine eziyet etmesine ve aşağılamasına yol açan her türlü uygulamaya karşı bir yol gösterici olması gerektiğinden bahseder.<sup>144</sup>

### 1.3.2.5. Çok Karıllık

Kırbaşoğlu, Hz. Ali'nin ikinci bir eş alma fikrine Hz. Muhammed'in karşı çıktığını belirterek çok karıllığın bir zorunluluk olmadığını, zaruri sebepler karşısında bu ruhsatın mahkemece verilmesi gerektiğini ifade eder. Fakat mahkeme ruhsatı bulursa bile çok karıllık uygulaması, Kırbaşoğlu'na göre, sosyal ve psikolojik sıkıntılara yol açan, toplumun kültürel yapısından bağımsız düşünülemeyecek bir uygulamadır. Bunun yanında hiçbir hukuki geçerliliği olmayan, herhangi bir müeyyidesi bulunmayan, gizli saklı kıyılan imam nikâhını / dini nikâhı sert bir dille eleştiren yazar bunu hileli bir yol olarak görür.<sup>145</sup>

### 1.3.2.6. Kadının Kocasına İtaati

Kırbaşoğlu'na göre, erkeklerin “kavvam” olduğuna dair ayet<sup>146</sup> ataerkil bakış açısıyla erkeklerin kadınlar üzerinde söz sahibi, yetkili, yönetici olduğu şeklinde yorumlanmış; bu nedenle kavramın koruyan, savunan, hizmetini gören anlamları gündeme hiç alınmamıştır. Erkek egemen bu bakış açısını sıhhati tartışmalı pek çok rivayet de desteklemiştir.<sup>147</sup>

Kırbaşoğlu, Kur'an'ın kadını ikinci sınıf bir varlık olarak gördüğü ve kadının erkeğin tahakkümü altında olduğu fikrini eleştirir. “Aile reisliği” olgusunun pek çok

<sup>142</sup> Kırbaşoğlu, a.g.m., s. 267.

<sup>143</sup> Bakara 2/226-227.

<sup>144</sup> Kırbaşoğlu, a.g.e., s. 338-339.

<sup>145</sup> Kırbaşoğlu, a.g.e., s. 314.

<sup>146</sup> Nisa 4/34.

<sup>147</sup> Kırbaşoğlu, a.g.e., s. 315-316.

toplumda bugün dahi var olduğunu ve bu olgunun Kur'an açısından da kabul edildiğini belirtir. Sosyal gerçeklik bakımından bugün bile geçerliliğini koruyan bu olguyu zikrettiği için Kur'an'ı eleştirmenin yanlı bir tutum olacağını iddia eder.<sup>148</sup>

Ayette bahsedilen “bir derece” konumu pratikte erkeğin aile reisi olmasıyla gerçekleşmektedir ki, Türk Medeni Kanunu da dâhil,<sup>149</sup> çoğu toplumda bu kabul edilmiş bir olgudur. Kırbaşoğlu'na göre, ailenin reisliğinin erkeğe verilmesi onu “mutlak hâkim” yapmadığı gibi, kadına karşı zorlayıcı veya baskıcı bir tavır takınmasını da meşrulaştırmaz, bilakis erkeği kadına karşı sorumlu yapar.<sup>150</sup> Kırbaşoğlu'na göre, bu “avantajlı” konum erkeğin biyolojik olarak kadına nazaran daha güçlü olması ve ekonomik yükümlülükten kaynaklanmaktadır. Bu konum sadece karı-koca ilişkileri için söz konusu olup, bunun dışında kadın hürriyet hakkına sahiptir.<sup>151</sup>

### **1.3.2.7. Ceza ve Şiddet**

Kırbaşoğlu, “kavvamlık” ayetinin devamında eşleri huysuzluk yapan erkeklere bir dizi tavsiye verilmiş ve bu tavsiyeler fayda vermezse son çare olarak “vurma”nın mümkün olabileceği ifade edilmişken kocası serkeşlik yapan kadın için ise sükût edilmektedir, der. Bu yöntemler egemen geleneği gözler önüne sermektedir. Yazara göre o döneme ait yaptırım ve cezalar bu dönem için pek de etkili değildir. Bunun için ayet günümüze yorumlanmaya muhtaçtır.<sup>152</sup>

### **1.3.2.8. Mahremsiz Yolculuk**

Bazı kesimlerin bu konuda şeriati yerine getirmek adına kadının seyahatini engellediğini ifade eden Kırbaşoğlu, bugün kadının her türden yolculuğu

---

<sup>148</sup> Kırbaşoğlu, a.g.m., s. 261.

<sup>149</sup> Türk medeni hukukunda yer alan “Evin reisi erkektir.” ifadesi 2002 yılında resmen kaldırılarak eşlerin her biri aile kurumunun temsilcisi olmuştur. Bununla beraber kadın bu temsil yetkisini kötüye kullanacak olursa erkek mahkemeye başvurarak temsil yetkisinin yalnız kendine verilmesini talep edebilecektir. <https://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem21/yil4/bas/b011m.htm> 2021.

<sup>150</sup> Kırbaşoğlu, a.g.m., s. 260.

<sup>151</sup> Bk.; Kırbaşoğlu, *Kur'an Ve İnsan Hakları Tartışmaları*, s. 63.

<sup>152</sup> Kırbaşoğlu, a.g.e., s. 334-335.

yapabileceğini, Hz. Muhammed'in o gün güvenlik sebebiyle hanımlarının yalnız yolculuğuna müsaade etmediğini dile getirir.<sup>153</sup>

### 1.3.3. İlhami Güler

Güler'e göre, Kur'an'da hitabın erkeklere yönelmesi Arap dilinin gramatikal yapısından ve Arapçanın erkeksi bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır, fakat buradan kadının muhatap alınmadığına dair bir yorum çıkarılamaz. Güler, İslam'da kadın sorununun üç ayrı branşta (Kur'an, Hadis ve İslam Tarihi) ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.<sup>154</sup>

Güler, kadın sorununun İslam'ın "yumuşak karnı" olmaktan çıkarılıp "övülen" bir noktaya taşınması için kurucu metinlerdeki kadın-erkek ilişkileri üzerinden geliştirilen söylemlerin tarihsel bağlamda cinsler arası eşitlikler-farklılıklar yok sayılmaksızın ve Arap dilinin yapısı çerçevesinde anlaşılması gerektiğini düşünür.<sup>155</sup>

#### 1.3.3.1. Kadının Yaratılışı

Yazar, kadın meselesini ontoloji, antropoloji ve hukuki açıdan değerlendirir. Kadın ve erkek insan olma türünde ontolojik bakımdan eşittirler, bu eşitlik antropolojik eşitliği de zorunlu kılar. Fakat varlık yapısı ve nitelikleri bakımından iki cins birbirinden ayrılır; kadın ve erkek cinsi için mutlak eşitlikten bahsedilemez.<sup>156</sup> Güler'e göre Kur'an'da her iki cins de Allah karşısındaki hukuki statü bakımından eşittir; üstünlük, iman ve ahlak sahibi kişidedir.<sup>157</sup>

#### 1.3.3.2. Örtü ve Fitne

Güler'e göre, Kur'an cinsel cazibeye karşı menfi bir tutum benimsemez aksine olumlar; örtünme emri<sup>158</sup> kadının dişiliğinin gizlenmesi ve korunması amacına

<sup>153</sup> Kırbaçoğlu, age., s. 325.

<sup>154</sup> Güler, *Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri*, İslâmî Araştırmalar, C. 10, S. 4, 1997, s. 296.

<sup>155</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 303.

<sup>156</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 296.

<sup>157</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 300.

<sup>158</sup> Nur 24/31.

yöneliktir. Örtünmede peçe, çarşaf gibi tarzların dayatılmasını doğru bulmaz ve örtünün tipi veya şeklinin örf'e göre belirlenmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre her iki cins için de esas olan irade terbiyesidir<sup>159</sup> ve Kur'an da bunu emreder. Kadının modern dönemde cinsel kimliği ile bir "mal" konumuna gelmesi ve evlilik temeli olmaksızın "cinsel özgürlük" serbestisi fikrini eleştirir.<sup>160</sup>

Güler, kadının konumunun ev içi roller ile sınırlandırılmış olmasına dair fikri, tarihsel süreç içerisinde değerlendirmek gerektiğini belirterek bu fikrin dogmatlaştırılarak kutsallaştırılmasını eleştirir. Ekonomik bakımdan kadının etkin olup olmaması tarihsel ve toplumsal şartlara göre değişiklik gösterebilir. Güler'e göre, "annelik" görevi en başından en sonuna kadar doğal bir süreç olarak ilerler ve kadının kendini sanat, spor, felsefe, bilim gibi bir alana verip ilerlemesini engeller. Fakat bu husus kadının insanlığa daha az yarar sağladığı anlamına gelmez. Çünkü erkek geleceğe dair bir üretim halinde iken kadın geleceği inşa edecek insanı şekillendirmektedir.<sup>161</sup>

### **1.3.3.3. Kadının Şahitliği**

Güler'e göre, Arabistan'ın sosyolojik çevresinin izahı olarak kadının şahitliğinin kabul edilmemesi antropolojik eksikliğe dayanmaz; bu kadının ekonomik hayatta doğrudan bulunmamasına dayanan geçici bir zafiyettir. O günün şartlarında ekonomik konuda yeterli tecrübeye sahip olmamaları sebebiyle vadeli alış-verişlerde kadınların "unutkan" olacakları ifade edilmektedir. Güler'e göre, bu durum yalnız ekonomik alandadır ve hukuki sorunlarda, mesela boşanmada<sup>162</sup> bu şart aranmamıştır.<sup>163</sup>

### **1.3.3.4. Kadının Mirastan Pay Alması**

Güler, erkeğin eş, evlat ve ana-babasının bakım masraflarını karşılamak bakımından yalnız olduğu, erkeğin ekonomik sorumluluğunun o dönemin şartları bağlamında örf'e uygun olarak belirlendiği ve kadının bu sorumlulukta yer almaması

---

<sup>159</sup> Nur 24/30.

<sup>160</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 299.

<sup>161</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 229.

<sup>162</sup> 65/Talak 2.

<sup>163</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 301.

sebebiyle mirastaki hisse oranlarının normal ve adil olduğu görüşündedir. Güler, Fazlurrahman'ın sorumluluğun sosyal değişimden etkilenmesi ölçüsünde pay oranlarının da yeniden belirlenebileceği görüşünü referans gösterir.<sup>164</sup>

### 1.3.3.5. Kadının Evlenme–Boşanma Hakkı

Güler, boşanmadan bahseden ayetlerin çoğunda öznenin erkek, nesnenin ise kadın olduğuna dikkat çeker, fakat mehri geri ödemek şartı ile Kur'an'da kadının da boşama yetkisine sahip olduğunu belirtir. Boşanmada şahit tutulması emrini, erkeğin boşama konusunda sınırsız bir hakka sahip olması fikrine karşı modern dönemdeki hâkimin salahiyeti/yetkisi olarak yorumlar.<sup>165</sup>

Güler, bazı İslam hukukçularınca öne sürülen, “kadının cinsiyetine bağlı eksiklikleri sebebiyle boşama hakkını suistimal edebileceği” fikrine karşı çıkar. Ona göre her durumda boşanma kadını mağdur eder; bu hakkın erkeğe verilmesi Arap toplumunun erkek egemen yapısının doğal bir yansımasıdır. O dönem miras ya da mehir yoluyla da olsa kadın kendine ait bir mal varlığı edinse bile sosyoekonomik açıdan malını çoğaltma imkânına sahip değildir; bu durumda ekonomik özgürlüğü olmayan kadının kocasını boşaması da pek mümkün gözükmemektedir.<sup>166</sup>

### 1.3.3.6. Ehl-i Kitap İle Evlenme

Güler, erkeğin Ehl-i Kitap bir kadın ile evlenebilmesine izin<sup>167</sup> verilmişken kadına bu iznin fıkhen verilmemesini hukuki bakımdan eşitsizlik olarak yorumlar. Kur'an'da kadının evlenmesine dair açık bir yasak olmadığını, referans gösterilen ayetin<sup>168</sup> müşrikleri kastettiğini iddia eder. Ona göre icma ile alınan bu karar; kadının kocasına itaat etmesi gerekliliği, kadının milli ve manevi değerlerini böyle bir evlilikte koruyamayacağı endişesi ve çocukların dini kimliği gibi nedenlere dayanmaktadır.<sup>169</sup>

---

<sup>164</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 301.

<sup>165</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 303.

<sup>166</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 303.

<sup>167</sup> Maide 6/5

<sup>168</sup> Mümtehine 60/10.

<sup>169</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 303.

### 1.3.3.7. Çok Karılılık

Güler'e göre, Arap toplumunda adet olan çok evlenme ayetle sınırlandırılmış, ideal olarak tek eşle evlilik tavsiye<sup>170</sup> edilmiş, istisnai durumlarda dörde kadar müsaade<sup>171</sup> edilmiştir. Güler, kadına böyle bir hak verilmeyişinin hikmetinin nesebin belirlenmesi ve aile birliğinin devamının sağlanması olduğu görüşündedir. Güler, çok karılılık uygulamasının kişilerin vicdanına bırakılamayacağı, konunun toplumsal ve tarihsel şartlar dâhilinde değerlendirilmesinin isabetli olacağı görüşündedir.<sup>172</sup>

### 1.3.3.8. Kadının Kocasına İtaati

Güler'e göre, erkeklerin "kavvam" olması ile ilgili ayet<sup>173</sup> hukuki bir üstünlükten bahsetmektedir, yoksa şeref ve fazilet bakımından erkeğin kadından üstünlüğü söz konusu değildir. "Hâkim" olarak da çevrilebilen "kavvam" kelimesi Arapça mübalağalı fail kalıbında "reis" veya "idareci" gibi manalara gelmektedir. Güler'e göre, bu ayette geçen "erkeğin elinde bulunan ekonomik sorumluluk" gelenekselci yaklaşımların aksine belirli bir üretim biçimi ve belirli bir sosyal yapının etkisi olarak yorumlanmalıdır.<sup>174</sup>

### 1.3.3.9. Ceza ve Şiddet

Kadının kocasına itaatsizlik etmesi durumunda "vurma" cezalandırması tavsiyesi konusunda Güler, bu konunun hukuki alanı ile kocanın hak, buyruk ve tasarruf alanı irdelemektedir. Erkeğin serkeşlik yapması durumunda ise kadına anlaşma yoluna gidilmesi tavsiye<sup>175</sup> edilmektedir; Güler'e göre, bu durum, "bir derece" üstün olan erkeğin biyolojik gücü<sup>176</sup> ve ekonomik sorumluluğuyla ilişkilidir. Kadının bilgi ve bilinç seviyesinin yükselmesi ve ekonomik gücü eline alması ile bu "derece" meselesi aşağı çekilebilir.<sup>177</sup>

---

<sup>170</sup> Nisa 4/1. Bakara 2/35.

<sup>171</sup> Nisa 4/3.

<sup>172</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 299

<sup>173</sup> Nisa 4/34.

<sup>174</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 302.

<sup>175</sup> Nisa 4/128.

<sup>176</sup> Nisa 4/75. Güler'e göre bu güç erkeğin savaşmaya uygun tabiatından kaynaklanmaktadır.

<sup>177</sup> Güler, *a.g.m.*, s. 302

## II. BÖLÜM: “İSLAM’DA KADIN” MESELESİNE MODERNİST YAKLAŞIMLARA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

“Süs içinde yetişmiş ve mücadelede zayıf olan kızları mı”  
(Allah’a isnat ediyorsunuz?)

Zuhruf, 43/18.

Birey, zihni yönden eğitim sisteminde edinilen bilgiler ve toplumsal yetiştirilme sürecinin bir ürünü olan habitustan; bedeni yönden de toplumsal yapının sınırlandırmaları ile kuşatılmıştır ve eylemlerini bu iki etkene göre belirler. *Habitus* sosyal alanda beklenmedik durumlar karşısında öznelerin davranışlarını düzenleyen dışvurumsal bir mekanizmadır.<sup>178</sup> Bedenin hareketleri ve toplumsal *alışkanlıkların* etkisi ile ortaya çıkan *hexis/huy* ise siyasal alandan ekonomik alana, hukuki alandan dini alana kadar birbiri ile çakışan her eylem alanında görülür. Eylemin yapı taşı olan habitus ve hexis eylemin belirleyicisi değil, üreticisidir ve doğrudan gözlemlenemez.<sup>179</sup> Bu kuvvet fark edilemez derecede bir tahakküme dönüşür. Toplumdaki bireylerin her biri –kadın ya da erkek– gömülü bir tetikleyici olarak *sembolik/simgesel şiddetin* etkisi altındadırlar. Bu, bireyin zihninde ya da toplumun benliğinde var olan olguların tümüdür.<sup>180</sup>

Erkeği ve kadını tanımlayan ve sosyal rollerini belirleyen en önemli faktör toplumsal yapıdır. Bu yapının şekillenmesinde aynı cinsten insanların davranışlarının etkisi olduğu kadar karşı cinsin tutum ve tavırları da belirleyicidir.<sup>181</sup> Kadın–erkek cinsiyet rollerinde kültürel ve dini söylemler de önemli bir etkendir ve *dini söylemlerin sosyal iktidar gücü* bulunmaktadır. Dinin bu noktada kişisel benlik gelişiminde olumlu veya olumsuz etkileri olabilir.<sup>182</sup>

---

<sup>178</sup> Tatlıcan, Ümit, Çeğin, Günay, “*Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği*”, a.g.e., s. 316.

<sup>179</sup> Öztimur, Neşe, “Feminist Teoride Pierre Bourdieu Tartışmaları”, a.g.e., s. 584-587.

<sup>180</sup> Bourdieu, Pierre, Eril Tahakküm, çev.; Bediz Yılmaz, Bağlam Yay., İstanbul, 2014, s. 50-55.

<sup>181</sup> Dökmen, Zehra Y., Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar, Sistem Yay., İstanbul, 2004, s. 55.

<sup>182</sup> Yıldız, Murat, “*Benlik- Kavramı ve Benliğin Gelişiminde Dinin Rolü*”, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 23, İzmir, 2006, s. 105.

*Dini iktidar* toplumu düzenler ve disipline eder, ayrıca *bedenleri uysallaştıran* bir işlevi bulunmaktadır. İktidar gücünü bireyin bağlılığından alır böylece daimilik ve süreğenlik elde eder.<sup>183</sup> “*Söylem*”in iktidarla doğrudan bir bağlantısı vardır ve kendini en çok cinsiyet/cinsellik alanında gösterir. Foucault’un *söylem* analizinde dikkati çektiği bir husus olarak “*yorum*” dini, hukuki, edebi ve bilimsel metinlerde karşımıza çıkabilir. Yorum aynı metinde ayrı söylem biçimlerine imkân verebilir. Öte yandan yorumun yegâne rolü telaffuz edilmiş olanı söylemektir.<sup>184</sup>

Geleneksel toplumlarda kadın hakkındaki –dişil, kirli, eksik, günahkâr, aldaticı, ikincil varlık, akılsız tür– söylemler gerçek hayatta bugün dahi varlığını sürdürebilmekte ve çoğu kadın bunu içselleştirerek bir *hexis* oluşturmaktadır. Toplum ve bizzat birey tarafından meşrulaştırılan habitusta *eril tahakküm* doğal yoldan kurulmuş olur. Fakat kadın hakkındaki bu tür kanılar ancak toplumun kültürel *iktidarı* ve *söylem* izdüşümü ile açıklanabilir. Çünkü söylem düşünce ile ve düşünce belli bir üretim aracı olan kültür ile vücut bulur.

Düşünce kültür ve tarihten bağımsız var olamaz, her düşünürün düşüncesinde de kendi kültürel tarihinin izlerine rastlanır; bu o kültürün meselelerini değil, söz konusu her mevzuyu o “kültürel tarih ışığı ve açısı” ile düşünüp anlamak ve içselleştirmek demektir.<sup>185</sup> Tarihin inşa ettiğini ise ancak tarih yıkabilir. Din sosyolojisi, tahakkümün nedenlerini açıklayan ve tahakküm altındakilere özgürlük yolunu açan bir araçtır. Böylece din sosyolojisi, bir *karşı iktidar* olarak *simgesel şiddete simgesel şiddet* ile direnir.<sup>186</sup>

Bu çalışma, özelde İslam’da kadınla ilgili –şahitlik, mirastan pay alma, evlenme–boşanma, kocaya itaat, şiddet, çok karıllık, örtü ve fitne unsuru olma gibi– ihtilafli bazı konuların modern yorumlamalarında kadının yeri ve statüsünü; genelde dinin teşekkül ettiği Arap toplumunun kültürel yapısı ve bazı geleneksel dini söylemlerin etkisini, kurucu metinler ışığında ve sosyolojik bir zeminde tartışmaya açmaktadır.

<sup>183</sup> Foucault, *İktidarın Gözü*, çev.; Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003, s. 246-248.

<sup>184</sup> Foucault, Michel, *Söylemin Düzeni*, çev.; Turhan Ilgaz, Hil Yay., 1982, s. 34-35.

<sup>185</sup> Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, Mana Yay., Ankara, 2019, s. 15-16.

<sup>186</sup> Ünal, Ahmet Zeki, “Rahatsız Eden Bir Adamın Sosyal Bilimi”, a.g.e., s. 180.

Çalışmamızın ikinci kısmı olan bu bölümde İslam'ın kurucu metni olan Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Muhammed'in hadislerinde ve kısmen dini–edebi metinlerde dini söylemin, antropolojik öğelerin, kültür ve geleneğin kadının konumuna etkisi incelenecektir.

## 2.1. Dilsel ve Dinsel Söylemin “İslam’da Kadın” Meselesine Etkisi

Din, bir kültürün hukukundan ekonomisine, edebiyatından sanatına, sağlık anlayışından siyasetine kadar her mecrasına öylesine nüfuz eder ki artık din–kültür ayrımı yapılamaz hale gelir. Dini etkileyen toplumsal dinamiklerin başında ise var olduğu toplumun “fikir yapısı” ve “kültürel algısı” gelmektedir. Bireyler dini kendi akli ve kültürel imkânları ölçüsünde değerlendirir ve hatta bazen kendi düşüncelerini dini delillerle meşrulaştırır. Düşünce zamanla *söylem* halini alır ve dünya görüşüne dönüşür.

Dil baskın bir güç olarak topluma yön veren bir etkidir. Foucault'ya göre metin ve dil kültürle doğrudan ilişkilidir ve “özne”yi biçimlendirir. Sözün varsayılan veya kabullenilen etkisi toplumsal yapının sınırlarını belirler. Bu yüzden söylem, *iktidarı/gücü* ve bilgiyi aynı anda içinde barındıran hem araç hem sonuç özelliği taşıyan toplumsal pratiklerdir.<sup>187</sup> Bu bölümde Foucault'yu takiple öznenin benliği bulmasında bir iktidar mekanizması olarak dilsel ve dinsel söylemi ele alacağız.

Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim Arapçasında bahsedilen “kadın”ın hangi sıfat ve fiiller ile gündem olduğu incelenecektir. Kadımla ilgili ilahi mesajların hükümleri nasıl açıkladığı ve ne tür bir uygulama ortaya koyduğu tartışılacak ve dilsel kodlarla söylemin insan benliğinde oluşturduğu temalar tartışmaya açılacaktır.

Kur'an-ı Kerim Allah tarafından kulu ve peygamberi olan Hz. Muhammed'e âlemlere rahmet, rehber, şifa, müjde olarak indirilmiş ilahi hitaptır.<sup>188</sup> Hz. Muhammed'in yaşantısının en güzel hatibi olan bu kelam, tüm insanlık için pek çok

<sup>187</sup> Foucault, Michel, Cinselliğin Tarihi, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2007, s. 77-78.

<sup>188</sup> Nahl 16/64, Şuara 26/192, Nisa 4/174, İsrâ 17/82, Neml 27/1-3.

konuda örneklik teşkil eden hüküm ve hikmetler ihtiva etmektedir. Kur'an'a dayanan görüş ve hükümler geleneksel İslam anlayışına göre bağlayıcı ve meşrudur.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde Arap dilinin gramatik yapısı itibariyle "erkek egemen" lafızlar ön plandadır. Fakat hitapta yalnızca erkekler muhatap alınmamıştır, zira Arapçada dünyada başka dillerde de olduğu gibi dişi/eril hitaplar dilin kendi yapısı itibariyledir. Kadınlara ait hususi bir durum dışında Arapça hitapta tek lafızla her ikisinden de söz eden müşterek bir hitapta sığa müzekker (eril) olarak gelir.<sup>189</sup> Müennes (dişi) ne kadar çok olursa olsun onunla beraber bir müzekker lafız var ise ibare dil yapısı itibariyle müzekker şekline dönüşür<sup>190</sup> ve iş, eylem ya da oluş eril kipler ile ifade edilir. Bununla beraber dilin kültürel yapısından kaynaklı olarak beşer türünü ifade eden ve bu türün kadın-erkek her ferdi için kullanılan "insanlar" tabiri Kur'an'da kimi zaman sadece erkekleri kasteder.<sup>191</sup> Bu durumda dil siteminin ve dilin niteliğinin bir getirisi olarak erkek, antropolojik olarak mukaddem bir varlık olarak kabul edilir.<sup>192</sup> Bu durum dini bir tavırdan öte dilsel bir unsur olarak Arap dilinin gramatiğinden ve Arapçanın erkeksi bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Dilsel olan bu husus çerçevesinde İlahi hitabın kadını muhatap almadığına dair bir yorum çıkarılamaz.<sup>193</sup> Kur'an'da genel itibariyle pek çok ayette vurgulanan insan-insan, insan-Allah ilişkisi bağlamında diyebiliriz ki, Kur'an'ın hitabında mümin/inanmış olma veya olmama durumu temel alınmıştır.<sup>194</sup> Böylece karşımıza çıkan "inanılan insan" profilinde hiçbir cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin inananlar aynı konumda<sup>195</sup> kabul edilmiştir. Dini söylem bakımından erkek-kadın her iki cinsin de inanç, ibadet ve ahlakta, sorumluluk ve cezada aynı derecede yükümlü tutulduğu yargısına ulaşılabilir.<sup>196</sup>

<sup>189</sup> Konu ile ilgili detaylar için bk; Eren, Ahmet Cüneyt, "Kur'an'da Erkek Egemenliği İddiasının Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi", Marife, c. 3, s.13, 2013.

<sup>190</sup> İsmail Durmuş, "Tağlib", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taglib> 2021

<sup>191</sup> Öztürk, *Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik*, s. 35.

<sup>192</sup> Öztürk, *Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik*, s. 124.

<sup>193</sup> Güler, *Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri*, s. 296.

<sup>194</sup> Bakara 2/124. Tevbe 9/68, 71, 72. Nahl 16/97. Ahzab 33/35. Feth 48/5. Hadid 57/12.

<sup>195</sup> Hucurat 49/13.

<sup>196</sup> Maide 5/38. Nur 24/2. Ahzab 33/73. Mümtehine 60/12.

Kadın ve erkek türünün “insan” olma bakımından genel fitri değişmez özellikleri bulunmakta, Yaratıcı her ikisine de kendi ruhundan üfleyerek<sup>197</sup> her ikisini de halifesi<sup>198</sup> ve sorumlu<sup>199</sup> kılmaktadır. Fakat dil itibari ile bazı ihtilaflara ve yorum farklılıklarına sebep olan ayetler incelendiğinde kadın benliğinin oluşumunda egemen dilsel yapının ve kültürel düzeyin önemli bir etken olduğu göze çarpmaktadır.

Arap dili her ne kadar erkek egemen lafızlara sahip olsa da kurucu metinler kadın-erkek hak eşitliği ülküsü doğrultusunda bir amaç taşımaktadır. Fakat bugün dahi yorumların çoğu ataerkil geleneğin mirasını sürdürmeye çalışmaktadır. Kadını yücelten veya alçaltan normlar *eril tahakküm* ekseninde dönmektedir. Kadının bir birey olarak toplumda varlığı erkek egemenliği altında ikincil bir statü ile sınırlandırılmıştır.<sup>200</sup> Çalışmamızın bu bölümünde hukuki, ekonomik, sosyal ve ailevi hayatta bu tahakkümün yoğun bir şekilde hissedildiği alanlar tartışmaya açılmıştır.

### **2.1.1. Hukuki Alanda Dilsel ve Dinsel Söylem**

Geleneksel toplumlarda erkek biyolojik olarak güçlü olması yönüyle “üstün”, bunun aksine kadın yine biyolojik olarak narin olması yönüyle “güçsüz” olarak tanımlanır. Toplumsal cinsiyetin belirlediği rollere göre kadınlar “doğaları gereği” içkin alanlara yönlendirilirken erkeklere aşkın alanlar tahsis edilmektedir.<sup>201</sup> Geleneksel tasavvura göre kadın aklî ve dinî bakımdan eksik yaratılmış bir varlık ve doğası gereği içe dönük bir biyolojiye sahip bir cinstir. Böylece kadının eksikliği konusu, doğasına yapılan atıfla bilimsel olarak da tartışılmaz boyuta taşınır.<sup>202</sup> Geleneksel İslam’da kadının hukuki statüsünü belirleyen şey bu güç-akıl tasavvurudur. Kadının şahitliği, mirastan alacağı pay, evlilik akdi, boşanması gibi hukuki konuların hemen hepsinde kadının “eksik akıllı” yönüne vurgu yapılır.

Borçlar hukuku ile ilgili konuda kadının şahitliğini ele alan ayetler ışığında yapılan yorumlar göz önüne alındığında kadının erkeğe kıyaslandığı ve erkekle aynı

<sup>197</sup> Secde 32/9.

<sup>198</sup> Bakara 2/30.

<sup>199</sup> Ahzab 33/72.

<sup>200</sup> Bourdieu, *Eril Tahakküm*, s. 15.

<sup>201</sup> Keller, a.g.e., s. 31.

<sup>202</sup> Öztürk, *Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik*, s. 116-120.

statüde görülmediği bilinmektedir. Ayette geçen<sup>203</sup> “min ricaliküm/erkeklerden” ifadesi kapsamına kimlerin girip girmeyeceği uzun süre tartışma konusu olmuştur. Şahitlik ile ilgili diğer ayetlerde<sup>204</sup> şahitlerle ilgili çoğul lafızlarda eril kalıpların kullanılması sebebiyle fakihler kadınların şahitliğinin kabul edilmeyeceği görüşünde hemfikir olmuşlardır.<sup>205</sup> Geleneksel İslam düşüncesinde akli ve dini noksanlığı<sup>206</sup> gerekçesiyle kadının şahitliğini kabul edilmemektedir. Bu durum şahitlikle ilgili diğer ayetle<sup>207</sup> de çelişmekte gözükmemektedir. Karı-kocanın zina isnadında bulunması durumunda kadının tek başına şahitliği yeterlidir.<sup>208</sup> Şahitliğe layık görülmeyen – köle veya âmâ– erkekler yıllarca akıl sebebiyle bir ithama uğramamıştır. Ehil bir erkeği yeterli saymayıp yanında bir erkek veya iki kadın istenmesi de bu erkek için bir “eksiklik” olarak görülmemiştir. Fakat bu durum asırlarca kadın için bir “eksiklik” söylemine yol açmıştır.<sup>209</sup> Tüm bunlar Kur’an ve sünnet yorumunda erkek egemen bir faktörün olduğunu göstermektedir. Ayette geçen “biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için” ibaresi bağlamında asırlarca yapılan “kadın “unutkan”dır.”<sup>210</sup> yorumu her çağda kimi âlimlerce kabul görmektedir. “Unutkanlık” konusunda temel faktör cinsiyettir, iddiası müstakil bir araştırmayı gerekli kılmaktadır; erkek cinsi unutmadan muaf tutulmuş, kadın cinsi bu konuda eksik yaratılmıştır fikri yaratıcının zatına bir adaletsizlik isnat etmektedir.

“Biri yanılırsa diğeri düzeltsin” ibaresi birinin diğesine tercih edilebileceğini göstermektedir, aksi takdirde hâkim huzurunda şahitlik yaparken birinin diğesini düzeltmesi ve onun telkin şeklinde yapacağı şahitliğin hukuki bir kıymeti olamaz.<sup>211</sup> Fakat geleneksel İslam yorumunda kadının aklının ve dininin eksikliği konusunda hiçbir şüphe yoktur. Rivayete göre, iki kadının bir erkeğe denk sayılması kadını “erkeğin yarısı kadar akıllı” dolayısıyla da tanıklığını “yarım tanıklık” olarak

---

<sup>203</sup> Bakara 2/282.

<sup>204</sup> Nisa 4/15, Maide 5/106, Talak 65/2.

<sup>205</sup> Akdemir, Salih, “*Tarih Boyunca ve Kur’an-ı Kerim’de Kadın*”, İslami Araştırmalar, C.10, S.4, 1997, s.249-258.

<sup>206</sup> Buhari, İman 21. Müslim, İman 132.

<sup>207</sup> Nur 24/6-9.

<sup>208</sup> Akdemir, a.g.e. s.255.

<sup>209</sup> Tuksal, a.g.e., s.171.

<sup>210</sup> Elmalılı, Hamdi Yazır, Hakk Dini Kur’an Dili, I, Diyanet İşleri Yay., C.1, İstanbul, 1935, s.981-984.

<sup>211</sup> Carullah, Musa, “Hatun” çev.; Mehmet Görmez, Otto, Ankara, 2018, s.134.

vasıflandırmaktır.<sup>212</sup> Şayet kadınların şahitliği geçerli değilse bu durumda hadis rivayetlerinde de kadınların rivayetlerinin kabul edilmemesi gerekir fakat Hz. Ayşe'nin tüm rivayetleri diğer sahabelerin rivayetlerinden daha muteberdir.<sup>213</sup>

Döneminin kadınlara tutumuna karşın kadınlara iyi davranmayı öğütleyen Hz. Muhammed'in bizzat kendisinin tavır ve davranışları dikkate alındığında söylemlerinin, bulunduğu tarihsel şartlar bağlamında ve Arap dilinin imkânı ölçüsünde bir tefsir olduğu anlaşılabilir. Kadın hakkında Hz. Muhammed'e atfedilen rivayetlerin bir kısmı ravilerin görüş ve değerlerini yansıtmakta bir kısmı da tenkide ve izaha muhtaçtır.<sup>214</sup> Sahih hadislerin dışında kalan ve kadının şahsiyetini hedef alan atıflar akla, mantığa, vicdana ve dinin temel prensiplerine aykırı olmasına rağmen dönemin ataerkil yapısının bir getirisi olarak geleneksel İslam algısına dönüşmüş ve kemikleşmiştir.

Hz. Muhammed'in eşleri Hz. Hatice ve Ümmü Seleme ile istişareleri ve Hz. Ayşe'nin ilmi konulardaki yetkinliği dikkate alındığında İslam'ın kadının karar verme yetisine bakışı bakımından tavrı daha net anlaşılabilir. “İki kadın-bir erkek” şahitlik konusunu içeren ayetin borçlar hukuku ile ilgili olduğu ve bugün artık fiili olarak kadın-erkek farkının ortadan kalkarak, bir borç senedine kadının yalnız başına imza atabildiği göz önüne alınırsa<sup>215</sup> borçlar hukukundan bahseden bir ayetin baskın karakteri ataerkil olan bir topluma karşı bir şerh koyması anlaşılabilir bir tutumdur.

### 2.1.2. Ekonomik Alanda Dilsel ve Dinsel Söylem

Arap toplumunda bazı kadınların ticaretle uğraştıkları bilinmekle beraber, Hz. Hatice ve Hz. Muhammed örneğinde görüldüğü gibi, kadının ticari hayata katılımı doğrudan değil, dolaylıdır; onun işlerini bir erkek yürütmektedir. Bu sebeple ekonomik faaliyetlerde kadın doğrudan tecrübe sahibi olamamaktadır.

---

<sup>212</sup> Rivayetin detaylı değerlendirilmesi ve yorumu için bk; Tuksal, a.g.e.

<sup>213</sup> Carullah, Musa, a.g.e., s.130.

<sup>214</sup> Kadınlara ilgili rivayetin detaylı değerlendirilmesi ve yorumu için bk; Martı, Huriye, “Olumsuz Kadın Algısının Uydurma Rivayetlerdeki Etkisi,” Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.9, S.2, 2009, s.101-116.

<sup>215</sup> Kırbaşoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, s.321-323.

Dil ve dini söylem açısından ele alacağımız diğer ayet Nisa/Kadınlar Sûresi'nde geçmektedir. Sûre genelde kadınlarla evlenme, mehir, yetim kızlar, mehri geri alma gibi konulara değinilmiş ve kadınların tıpkı yetimler gibi güçsüz ve korunmaya muhtaç oldukları ima edilmiştir. Buradan da toplumsal yaşamda kadının istismara açık olduğunu hatta çoğu kez istismar edildiği üstü kapalı da olsa anlaşılmaktadır.

Nisa Sûresinde geçen mirastan pay alma meselesinde hisse paylaşımları bağlamında<sup>216</sup> “kadın erkeğin yarısı kadardır” yorumu tarih boyunca süregelmiştir. Bunda kadının şahitliğe ehil görülmemesi veya bir erkeğe karşı ancak iki kadının şahit olabilmesi durumu esas alınarak kadının her alanda erkeğe karşı “yarım insan” görülmesi algısının da etkisi olabilir.

Geleneksel miras paylaşımının asabiyyete dayandığı Arap toplumunda kadının bırakın mirasçı olmaya hak kazanmasını bilakis kendisinin tereke<sup>217</sup> sayıldığı bilinmektedir. İslam'ın ilk döneminde miras konusunda kadına hak tanınması kadın için köklü bir inkılaptır. Ancak kadın ve erkeğin payı genel olarak “ikiye bir” şeklinde ifade edilir. Erkeğin; eş, evlat ve ana-babasının bakım masraflarını karşılamak bakımından yalnız olduğu, ekonomik sorumluluğunun o dönemin şartları bağlamında örfe uygun olarak belirlendiği ve kadının bu sorumlulukta yer almaması sebebiyle mirastaki hisse oranları adildir.<sup>218</sup>

Toplumsal şartlar dikkate alındığında kadına verilen bu hakkın o günün erkelerince kabullenilmesi zor bir konu olduğu da inkâr edilemez. Dönemin ekonomik rollerine göre “oran adaleti” hedefiyle yapılan bu dağılım bugün ekonomik rollerin ve sorumlulukların değişmesiyle birlikte pay ve paylaşımın da değişmesi fikrini ortaya çıkarmıştır. Hatta bazı düşünürler, adaleti sağlamak bakımından miras paylaşımı oranlarının değişmesinin zorunlu<sup>219</sup> olduğunu savunur.

---

<sup>216</sup> Nisa 4/7, 11, 12, 176.

<sup>217</sup> Öztürk, Mustafa, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2019, s.36.

<sup>218</sup> Güler, a.g.m., s.301.

<sup>219</sup> Fazlurrahman, *İslami Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., 2015, s.146-151.

Miras payı ve ganimet gelirleri konusunda o günkü kadınlar itirazlarını dile getirmişler ve bu itiraz neticesinde nazil olan ayet<sup>220</sup> kadınlara yaratıcının cinsiyet konusundaki tasarrufuna saygı duymayı ve her cinsin kendi kimlik benliğine sahip çıkması gerektiğini telkin etmiştir. Kültürel şartların bu rızayı sağlayamadığı durumlarda kadınları konu alan ayetlerin anlaşılması ve İslam'ın hedeflediği medeniyet seviyesine ulaşılması zorlaşabilir.<sup>221</sup>

### 2.1.3. Sosyal ve Ailevi Alanda Dinsel ve Dinsel Söylem

Kültürel bir unsur olan evlilik erkek ve kadının bir aile kurmak maksatlı birleşmesi<sup>222</sup> olup belli şartlara bağlanmıştır.<sup>223</sup> İslam öncesi Arap kültüründe aile erkek egemenliğine dayalı ve erkeğin akrabalarından oluşan bir kurum; evlilik ise mehir karşılığı erkeğin bir kadına sahip olması olarak değerlendirilirdi.<sup>224</sup> İslam'ın teşekkülünden kısa süre önce Araplarda kızın babasına verilen mehir bizzat kızın kendisine verilmeye başlanmıştır. Mehir satım akdine benzer şekilde yapılıyor olsa da kadının ailesine değil bizzat kendisine verilmiş olması yönüyle -başlık parasından- farklı bir hal almıştır.<sup>225</sup> İslam ile beraber aile kurmada ülfet<sup>226</sup> esas olmuş fakat mehir uygulaması devam etmiştir. Kadın örfün belirlediği mehir<sup>227</sup> karşılığında kendisine denk biri ile evlenebilir. Geleneksel yoruma göre, bu denklik esasında -kocaya itaat etme gerekliliği, milli ve manevi değerlerin korunması ve çocukların dini kimliği gibi nedenlerle-<sup>228</sup> kadının Müslüman bir erkekle evlenmesi şarttır.

İslam hukukunda, bekâr kadının -velisinden izinsiz- tek başına vereceği karar ile gerçekleştireceği evliliğinin geçerliliği tartışma konusu olmuşken dul kadının

---

<sup>220</sup> Nisa 4/32.

<sup>221</sup> Şenat, Asiye, *Yeryüzünde Sorumlu Halife Olarak Kadın*, Kadın Olmak, ed.; Şule Albayrak, İz Yay., 2020, s.40.

<sup>222</sup> TDK, s.837

<sup>223</sup> Ehliyet, veli, evlenme engelini bulunmaması, şahitler, nefaz ve lüzum şartları. Atar, Fahrettin, "Nikâh", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nikah> 2021.

<sup>224</sup> Bardakoğlu, Ali, "Cahiliye Döneminde Kadın", Sosyal Hayatta Kadın, İsav, İstanbul, 1996, s.9.

<sup>225</sup> Aydın, Mehmet Âkif "Mehir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir> 2021

<sup>226</sup> Rum 30/21.

<sup>227</sup> Bakara 2/236. Nisâ 4/4, 19, 24, 25. Mâide 5/5. Talak 65/1.

<sup>228</sup> Güler, a.g.m., s. 303.

yalnız başına karar vereceği konusunda ayete<sup>229</sup> dayalı fikir birliği vardır. Kur'an'da evlilik akdinin nasıl kurulacağını tarif edilmemiş, yalnızca kimlerle evlenilip evlenilmeyeceği<sup>230</sup> hususunda gözetilmesi gereken kurallar bildirilmiştir. Bunun aksine talak ile ilgili veriler daha yoğundur. Taraflar evliliği devam ettiremez veya ettirmek istemezse ayrılabilirler. “Talak” kavramı ile ifade edilen bu durum erkeğin kadını boşaması veya belli şartlarla kadının boşanması olarak açıklanır.<sup>231</sup>

Dil yönüyle ayetler<sup>232</sup> incelendiğinde boşama yetkisi genel olarak erkeğe verilmiş bir hak olup kadında sınırlı olarak bulunduğu görülmektedir. Kadın boşanmak isterse mehri geri<sup>233</sup> vermeli ya da nikâh esnasında tevfiz/boşanma<sup>234</sup> hakkı istemiş olmalıdır. Boşanma sonrası kadının yeniden evlenebilmesi için bir süre iddet<sup>235</sup> beklemesi gerekmektedir. Boşanma yetkisinin erkeğe verilmiş olmasının en önemli nedeni evlilik ve iddet nafakasının<sup>236</sup> ekonomik bakımdan erkeğin sorumluluğunda olması yani onun “kavvam” olması ile ilgilidir.

İddet bekleme süresi, menstürasyon döngüsü ile doğrudan alakalıdır ve dilsel yönden incelenmesi gereken bir husustur. İddet ayeti<sup>237</sup> hakkında iki yorum vardır; biyolojik bir sebepten ya da bedensel olgunluğa erişmemekten dolayı böyle bir nitelendirme yapılmıştır. Geleneksel görüşteki âlimlerin bir kısmına göre ayet henüz buluğa ermemiş küçüklerin boşanmalarını da kast etmektedir,<sup>238</sup> bu itibarla mezhepler arası bazı farklılıklar bulunsa da “veli ya da vâsi küçükleri -erkek ya da kız- nikâhlayabilir” görüşü ilk dönem âlimlerin arasında yaygındır.<sup>239</sup> Geleneksel görüşün kendi döneminin kültürel şartları neticesinde böyle bir kanaate sahip olduğu

<sup>229</sup> Bakara 2/282.

<sup>230</sup> Nisa 4/22, 23, 24, 25, 129. Araf 7/127. Nur 24/3, 26.

<sup>231</sup> Acar, H. İbrahim, "Talâk", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> 2021.

<sup>232</sup> 2/Bakara 231, 236, 237, 241. 4/Nisa 20. 33/Ahzab 28, 49. 65/Talak 6. Tahrim 5

<sup>233</sup> Bakara 2/229. Bk.; Atar, Fahrettin "Muhâlea", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Muhalea> 2021.

<sup>234</sup> Ahzab 33/28-29. Bk.; Bakkaloğlu, Abdussamet "Tevfîz", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefviz--fikh> 2021

<sup>235</sup> Acar, H. İbrahim, "İddet", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iddet> 2021.

<sup>236</sup> Bakara 2/228, 234, 241. Ahzab 33/49. Talak 65/1, 2, 4, 6, 7.

<sup>237</sup> Talak 65/4.

<sup>238</sup> Bir örnek olarak bk.; El-Mevsîlf, el-İhtiyar li Ta'lili'l Muhtar, İstanbul, C.2, 1984, s.94.

<sup>239</sup> Detaylar için bk.; Orum, Fatih "Talak Suresi'nin 4. Ayetindeki "ve'l-lâ î lem yaḥidne" İfadesinin Anlam ve Yorumu Üzerine", Ankara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C. 55, S.1, 2014, s.35-70.

aşikârdır.<sup>240</sup> Arap geleneği olan küçüklerin evliliği meselesini dinin ahkâmı olarak değil tarihsel bağlamda değerlendirmek daha isabetli olacaktır.<sup>241</sup>

Arap toplumunda istenmeyen, utanç veren,<sup>242</sup> işe yaramaz “kız evlat” daha başından aşağılanan ve hor görülen bir nesne konumundadır. Zira savaşçılık, dayanıklılık, bedeni güç gibi özelliklerden uzak olan kadının bakımı, korunması, büyütülmesi dönemin şartları göz önüne alındığında ayrıca bir külfet teşkil etmektedir. Bedevi kültüründe, her yönüyle sorun olan kızın sorumluluğundan kurtulmanın yolu olarak onu diri diri toprağa gömmeye<sup>243</sup> alternatif olarak kızı henüz küçükken evlendirmek -bir nevi babanın sorumluluğundan çıkararak bir başkasının korumasına vermek- bir yol olarak görülmüş olabilir. Bu eski geleneğin İslam’dan sonra da bir süre devam etmesi<sup>244</sup> boşanma hükmü taşıyan ayetin evlenme cevazı da verdiği yorumuna sebep olmuştur. Kur’an böyle bir evliliği tavsiye etmiş değil, bitirilmesi düşünülen bir evliliğin sonucu üzerine hukuki bir söylemde bulunmuştur.

Kur’an’da evlilik akdinin nasıl kurulacağını tarif edilmediği, yalnızca kimlerle evlenilip evlenilmeyeceği hususunda gözetilmesi gereken kuralların bildirildiğinden bahsettiği göz önüne alınırsa kurucu metinler dönemsel bir probleme karşı çözüm yolunu sunmuştur. Çocuk gelin probleminin yol açacağı psikolojik ve sosyal durumlar bireyde ve toplumda iyileşmesi mümkün olmayan derinlikte yaralar oluşturacaktır.

İslam öncesi Arap toplumunun “cahiliye” olarak adlandırılması devrin barbarlık, zorbalık ve haddini bilmezliğinden ileri gelmektedir.<sup>245</sup> Bu tahakkümün en yoğun yaşandığı alan olan aile kurumunda, İslam öncesi evlenme ve boşanmada bir sınır bulunmamaktaydı. Toplumsal yapıda, ahlaki değerlere uymayan nikâh ve boşanma türleri vardı.<sup>246</sup> İslam ile hem çok karılılık<sup>247</sup> hem de boşanma<sup>248</sup>

---

<sup>240</sup> Acar, H. İbrahim, “İslam Hukukuna Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi”, Dini Araştırmalar, C.6, S.16, 2003, s.125-140.

<sup>241</sup> Öztürk, Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın, s.44.

<sup>242</sup> Zuhuf 43/17

<sup>243</sup> Tekvir 81/8.

<sup>244</sup> Bir örnek olarak Hz. Ömer’in hilafet makamında iken Hz. Ali’nin küçük kızı Ümmü Gülsüm ile nikahlanması bk.; İbn Kudâme, Muğnî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 1997, C.9, s.398-399.

<sup>245</sup> Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cahiliye> 2021.

<sup>246</sup> Öztürk, Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın, s.11-73.

sınırlandırılmış ve kültürel düzeyde belli ölçüler getirilmiştir. Bunun yanı sıra evlilik birliğini sağlamak ve devamını korumak için dönemin şartları dâhilinde bir takım önlemler<sup>249</sup> alınmıştır.

Evliliğin süreğenliği için erkek “kavvam”<sup>250</sup> olarak nitelendirilmiştir. İki ayette<sup>251</sup> geçen ifade de lafız itibari ile aynı düzlemde, farklı yorumlarla gündeme gelmiştir. Boşanma ile ilgili ayetin sonunda yer alan “erkeklerde bir derece vardır” ibaresi tarih boyunca “üstünlük” olarak yorumlanmıştır. Erkek fiziki güçten bahisle ve ekonomik bakımdan ailenin bakımını üstlendiği için bu “derece” sıfatını kazanmıştır<sup>252</sup> ve kadının kocasına meşru ölçülerde itaat etmesi beklenmiştir. “Erkeğin elinde bulunan ekonomik yapı” gelenekselci yaklaşımlara göre ebediyen erkektedir fakat bu durum gelenekselin aksine bugün belirli bir üretim biçimi ve belirli bir sosyal yapının etkisi olarak yorumlanmaktadır.<sup>253</sup> Fazlurrahman’a göre bu söylem (kavvamlık) hukuki ve görev esasına dayanan bir üstünlük olup ekonomik güç el değiştirdiğinde değişiklik gösterebilir.<sup>254</sup>

Söylemdeki “üstünlük” fikri yalnız aile içi ilişkilerle sınırlandırılmayıp kimi düşünürlerce meşrulaştırılarak toplumsal boyuta kadar taşınmıştır. Allah’ın erkekleri kadınlara tercih ettiğini savunan bazı âlimler ve bazı erkekler, kadını zayıf ve bağımlı bireyler olarak tanımlarken erkeği “halife”lik makamına erişme konusunda hem maddi hem manevi olarak yetkin görmekte idler. İdeal senaryoya göre kadın “annelik” görevini sürdürmeli ve maddi manevi ihtiyaçlarının karşılanması erkeğe ait olmalıdır, aksi halde kadına haksızlık yapılmış olur; fakat bugün nüfusun kalabalık olduğu ve ekonomik bakımdan yaşam koşullarının zor olduğu toplumlarda bu dengeyi kurmak mümkün gözükmemektedir.<sup>255</sup>

---

<sup>247</sup> Nisa 4/3.

<sup>248</sup> Zihar, hülle, ilâ gibi İslam öncesi uygulamalar için bk.; Öztürk, Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2019, s.25-77.

<sup>249</sup> Nisa 4/34, 35, 128.

<sup>250</sup> Buhari, Cuma 11. Müslim, İmaret 20.

<sup>251</sup> Bakara 2/228 ve 4/Nisa 34.

<sup>252</sup> Akdemir, a.g.e, s.256.

<sup>253</sup> Güler, a.g.m., s.302.

<sup>254</sup> Fazlurrahman, Ana Konularıyla Kur’an, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s.96.

<sup>255</sup> Wedud, Amine, Kur’an ve Kadın, çev.; Nazife Şişman, İz Yay., İstanbul, 1997, s.125-127.

Uzun yıllar boyunca erkek için “minnet edilme/bekleme”, kadın için ise “minnet etme/minnet altında” bırakılma duygusu “kavvamlık” ayetiyle içselleştirilmiştir.<sup>256</sup> Erkeğe verilen aile rızkını temin etme sorumluluğu ve buna bağlanarak mirastan kız/kadına göre daha fazla oranda pay alması konusundaki ayetleri anlamak için sebep-i nüzul önemli ipuçları verebilir. Geçmiş dönem tefsirlerinin birçoğunda din ve akılda kâmil olma, gazveye katılma, kudret, güç-kuvvet, yazı yazma, atıcılık, binicilik, imamet, peygamberlik, idarecilik, hutbe, itikaf... gibi hususların toptan bir şekilde ele alınarak erkeklerin kadınlardan üstün olduğunu söylemek pek de adil bir söylem olmasa gerek.<sup>257</sup> Aynı ayetin devamında kadının nüşuzuna/itaatsizliğine<sup>258</sup> karşı dayağın bir “yola getirme aracı” olarak anlaşılması da yine aynı ataerkil söylemin yorumudur. Arap toplumunun sosyal yapısı ve ayetin indiği tarihi şartların bilinmesi ve kurucu metinlere bütüncül yaklaşım doğru bir anlama yardımcı olabilir.

Ayette geçen “darabe” kelimesi bazı yorumlarda kadına yönelik şiddeti destekler niteliktedir ve meşru kabul edilmiştir. Buna karşın kelimenin sözlükte ve Kur’an’da geçen farklı anlamalarına dikkat çekerek savunmacı bir yaklaşım sergilendiği de bilinmektedir. Fakat egemen geleneğe ait bu yaptırım ve cezalar bu dönem için pek de etkili değildir.<sup>259</sup> Dini referanslarla şiddet söylemini meşrulaştırmak kadına karşı her türlü şiddetin haklılaştırılmasını ve şiddet lehine menfî bir tutum sergilenmesini ortaya çıkarabilir. Bu bağlamda İlahi mesajı kültürel ve tarihsel bağlamından kopararak bugün aynen uygulamaya çalışmak anakronizme yol açabilir ve dini meşrulaştırmıla kadın üzerindeki tahakküm artabilir.<sup>260</sup>

Kadına şiddetin evlilik kurumunun tesisini sağlamak bakımından müspet bir katkı sağlayacağı fikrinin kadınlarca kabul edilmesi ve söylem haline getirilmesi,

---

<sup>256</sup> Ögüt, Salim, “Kur’an’ı Kerim’de Mahalli Hükümler Üzerine Bir Değerlendirme”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, S.8, 2016, s.33.

<sup>257</sup> Atmaca, Gökhan, “Müfessirlere Göre Kavvam Kelimesi”, Cumhuriyet Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, C.17, S.1, 2013, s.226.

<sup>258</sup> Günay, Hacı Mehmet, "Nüşûz", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nusuz> 2021.

<sup>259</sup> Kırbaçoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, s.334-335.

<sup>260</sup> Korkmaz, Arif, “Kadına Yönelik Şiddet Ve Din” Üzerine Bir Tipoloji Denemesi: Sosyolojik Bir Analiz”, Toplum Bilimleri, C.9, S.18, 2015, s.48.

kadının maruz kaldığı şiddete karşı “susmasına” sebep olabilmektedir.<sup>261</sup> Merhamet, dinî ve ahlâkî erdemlere değer veren bir aile yapısının değişmez ilkelerindedir. Şiddete yol açan risk faktörlerinin ortadan kaldırılması için merhamet eğitimi oldukça önem taşımaktadır. Aile içi şiddetin önlenmesinde İslam’ın merhamet temelli aile modelinin anlatılması etkili olacaktır.<sup>262</sup> Hz. Muhammed’in ailesine karşı tutumu, hanımları ile sohbet ve istişarelerde bulunduğu, onların fikirlerine değer verip onları dinlediği, eşlerine ve hatta onların akraba ve dostlarına yakın alaka gösterdiği, eşleri ile olan tartışmada sabır ve anlayıştan ayrılmadığı, hanımlarına merhametle davranıp ev işlerine yardım ettiği rivayetleri bizim için yol gösterici olabilir.<sup>263</sup> Nitekim Hz. Muhammed, eşleri ile boşanma noktasına gelecek derecede aile içi problemler yaşadığında dahi eşlerine karşı dayakla terbiye etmek gibi bir şiddet eğilimi göstermemiştir.<sup>264</sup> Şiddetin olduğu ailede ülfetin bulunması da mümkün değildir.

Kadının evlenme konusunda velisinden ayrı karar verip vermeyeceği, mehir uygulaması ve ancak mehri geri verdiği takdirde boşanabilme yetkisi, evlenmeden önce babasının evlendikten sonra kocasının himayesinde yaşamak zorunda oluşu, görevinin annelik ile sınırlandırılması ve şiddetin bir eğitim aracı olarak kullanılması dönemin kültürel şartlarının bir getirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu söylemler, bütün halinde düşünüldüğünde ataerkil zihniyetin ve eril tahakkümün etkin bir şekilde kız/kadının ailevi konumunu, hak ve görevlerini belirlediği söylenebilir.

## 2.2. Antropolojik Algıların “İslam’da Kadın” Meselesine Etkisi

Antropoloji, insanın kökenini, biyolojik ve fiziksel özelliklerini, sosyal ve kültürel yönlerini, toplumların sosyokültürel gelişimini, farklı yerlerde ortaya çıkan ırkları, dilleri ve kültürleri kendine özgü yöntemleri ile inceleyen bilim dalıdır.<sup>265</sup>

<sup>261</sup> Demirulus, Pervin, “*Din Eğitimsi Kadınların Kadının Dövülmesine İlişkin Görüşleri*”, Dicle Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, C.16, S.2, 2014, s.266.

<sup>262</sup> Düzgüner, Sevde; Martı, Huriye . “Aile İçi Şiddetin Önleyicisi Olarak İslam’ın Merhamet Temelli Aile Modeli”. Sakarya Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C.22, S.42, 2020, s.478.

<sup>263</sup> Bu rivayetler için bk.; Canan, İbrahim, Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber, Rağbet Yay., 2009.

<sup>264</sup> Öztürk, “*Kur’an’da Karı-Koca Hakları*”, s.249-252.

<sup>265</sup> Kirman, M. Ali, a.g.e., s.31.

Din, insan bilimleri konularını ihtiva eder ve antropoloji sayesinde bir insan bilimine dönüşür.<sup>266</sup>

Antropolojik olarak, pek çok toplum kadınların “kadınsı” özelliklerini barındırmasını bekler; itaatkâr, sakin, yumuşak huylu, edilgen, erkeğe bağlı ve onun bir adım gerisinde.<sup>267</sup> Kadınlara karşın toplumsal varoluşun kurucusu konumundaki erkekler ise mücadeleci, savaşçı ve daima mükemmel olmalıdırlar.<sup>268</sup> Pek çok toplumda kadınlar “lanetli” varlıklar olarak kabul edilir ve doğa-kültür ilişkisine dayanarak kadının güçsüzlüğü toplum tarafından meşrulaştırılır böylece *eril tahakküm* doğal yoldan kurulmuş olur. Ne bilinçli ne de zorlama ile gerçekleşmiş olan bu baskı, trajik olarak kadınlar tarafından da içselleştirilerek *karakter/hexis* halini alır. Bu fenomenin başlangıç noktasını tespit etmekten öte tarihi arka planının irdelemek gerekmektedir. Çünkü bu *sembolik şiddet*, doğal ve normal kabul edilir.<sup>269</sup> Böylece hükmedilen *uysal bedenler* artık farkında olmadan baskı altına alınır, kontrol edilir ve ne yazık ki özgür olduğunu düşünür.<sup>270</sup>

*Dinsel sembolik şiddet*, dayanağını dini pratik ve uygulamalardan alır; sosyal hayatta kutsal olanı belirlemede, mutlaklaştırmada ve meşrulaştırmada önemli bir güç haline gelir.<sup>271</sup> Erkeklerin etken kadınların edilgen olması beklenen toplumun bilinçaltı kodlarında dini-ataerkil merkezli algılar var olabilir. Bu başlıkta genelde dinsel sembolik şiddete dönüşerek pek çok toplumun algısında yer bulan dişil, kirli, eksik, günahkâr, aldatıcı, ikincil varlık “lanetli kadın” konusunu; özelde İslam’da kadının yaratılışı, eğrilik söylemi, aslî günah ve ceza algısı, beden ve mahremiyet meselesini tartışmaya açılmıştır.

---

<sup>266</sup> Haneî, “*Teoloji mi Antropoloji mi?*” çev., Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C. 23, S.1, 1979, s., 518.

<sup>267</sup> Bourdieu, Pierre, *Eril Tahakküm*, çev.; Bediz Yılmaz, Bağlam Yay., 2014, s.87.

<sup>268</sup> Bourdieu, a.g.e., s.99.

<sup>269</sup> Bourdieu, a.g.e., s.47-48.

<sup>270</sup> Bourdieu, a.g.e., s.51.

<sup>271</sup> Uçar, Ramazan; Can, Betül, “*Pierre Bourdieu’da Epistemolojik Bir Tavrı Olarak DüşünümSELLİK Ve Din Sosyolojisine Yansımaları*”, Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.13, S.71, 2020, s.561.

### 2.2.1. “Kadın Yaratılma” Algısı

Ontolojik varlıktan bahsederken şüphesiz, genelde insanın yaratılışı özelde Âdem ve Havva'nın yaratılması konusu gündeme gelecektir. Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılış hikâyesi anlatılırken cinsiyet terimleri kullanılmaz. İnsanın yaratılışı tasvir edilirken asıl dikkati çeken, ilk yaratılanın bir “nefs” olduğudur.<sup>272</sup> Kadın ve erkek, insan varlığı, birbirinin “türü” değildir, birbirinin tamamlayıcısıdır. Aynı varlığın bu iki yüzü, bir tek kökten, bir tek “nefs” tendir ve ikisine de aynı “nefes” üflenmiştir ama ikisi birbirinin tam da aynısı değildir. Yani biri diğerinin kendisi değildir, biri diğerinin ötekisidir.<sup>273</sup>

İnsan topraktan<sup>274</sup> yaratılmıştır fakat Allah uhrevi âlemde<sup>275</sup> ruhu<sup>276</sup> muhatap almıştır. Yaratmanın cismani mi ruhani mi olduğu konusunda açık bir ifade yoktur. Metaforik anlatımla, Kur'an önce bir nefis yaratıldı<sup>277</sup> ve ardından o “nefs”ten yani “kendiliğin aynılığından” ona bir zevc yaratıldığından bahseder. Arapça'da “zevç” kavramı “eş” anlamına gelmektedir ve doğrudan bir cinsiyeti karşılamaz. Görülüyor ki yaratılmış olmak, bu anlamda var olmak, daha ilk adımda, öteki ile beraber var olmaktır. Yaratılış özellikleri ve işlevleri birbirinden farklı olan bu iki parça, bir bütünü<sup>278</sup> oluşturacak şekilde birbirlerini tamamlamak için yaratılmıştır.

Kur'an'ı Kerim'in yirmi beş ayetinde geçen “Âdem” kavramı çoğunlukla yaratılıştan bahsetmekte, insan cinsi veya tüm insanlıktan bahsedileceğinde “ben-i Âdem” tabiri kullanılarak insan ile Âdem bütünleştirilmektedir.<sup>279</sup> Âdem/İnsan en güzel şekilde yaratılmış,<sup>280</sup> şan, şeref sahibi<sup>281</sup> ve bilgelik<sup>282</sup> -şeylere isim verme yetisi- yönüyle saygıya<sup>283</sup> layıktır. “İnsan” olmanın önüne ne ırk, ne renk, ne de

<sup>272</sup> Nisa 4/1.

<sup>273</sup> Bayraktar, Fulya, “Kültürle İlişkisi Bağlamında Kadının Ontolojik ve Metafizik Statüsü Üzerine”, Türk Yurdu, 2011, s.283.

<sup>274</sup> En'am 6/2. Araf 7/11. Hicr 15/26. Taha 20/55. Mümin 23/12. Rum 30/20.

<sup>275</sup> Araf 7/172.

<sup>276</sup> İsra 17/85.

<sup>277</sup> Zümer 39/6.

<sup>278</sup> Rum 30/21.

<sup>279</sup> Bk.; Erdem, Mustafa, “Kur'an'da İlk İnsan”, IV. Kur'an Sempozyumu, Ankara, 1998, s.213.

<sup>280</sup> Tin 95/4.

<sup>281</sup> İsra 17/70.

<sup>282</sup> Bakara 2/31.

<sup>283</sup> Bakara 2/34.

cinsiyet geçebilir zira tüm bunlar hiç kimsenin kendi tercihi değildir; insanı yücelten şey özgür iradesiyle yaptığı iyi seçimleridir.<sup>284</sup> Bu noktada “kadın insan”ın yeryüzü sahnesine çıkışı bizim üzerinde duracağımız esas konudur.

Kur’an-ı Kerim’de Hz. Havva’nın adı zikredilmediği gibi yaratılışına dair açık bir ayet de bulunmamaktadır. Fakat geleneksel İslami görüşte meleklerin secde ettiği insan, yalnızca Âdem’miş ve Havva bu sahneye çok sonradan dâhil olmuş gibi kabul edilir. Bu konuda İsrailî bilgilerin ve Tevrat pasajlarının<sup>285</sup> yanı sıra kadının erkeğin kaburga kemiğinden<sup>286</sup> yaratıldığına dair rivayetlerin de etkisi bulunmaktadır. Kadının yaratılışının temelinde bulunan bu eğrilik onun hastalıklı yapısına işaret etmektedir zira bu eğrilik ona düzeltilemez bir karakter vermekte, erkeğe göre halifelik makamının uzak noktasına itmektedir. Böylece kadının ikincil bir varlık olduğu meşrulaştırılarak *erkek tahakkümüne* ilk adım atılmış olur.

Kur’an’ı Kerim vahyedildiği dönemin kültürel ve dini tutumlarının değerlendirip bir kısmını tasdik etmiş, büyük bir kısmını da tahsis etmiştir. Bu noktada ayetler karşısında ilk muhataplarının algısı önemli bir yer tutarken bu algı, *söylem* olarak bir nevi ayetleştirilerek günümüze kadar süregelmiştir. Kadın/kız hakkındaki nazil olmuş ayetlerin tüm tefsir ve yorumları erkek egemen bir söyleme işaret etmektedir. Geleneksel çoğu tefsirde, kadın tanımını “hayırlı erkekler”e nazaran “şerli kadınlar” olarak yapılır. Arap düşünce yapısındaki kadın konumunu teşbih eden ayette<sup>287</sup> Allah’a kızlar isnat edilmesini ve Allah’ın çocuktan münezzehtir. <sup>288</sup> tefsiri yerine, müşrik algısı, ontolojik bir veri olarak yorumlanmıştır.<sup>289</sup>

Ontolojik farklılığa dair yorumlanan bir diğer konu da kadının erkeğin kaburgasından<sup>290</sup> yaratıldığına dair rivayetlerdir ki bu minvaldeki rivayetlerin de Tevrat metinleri ile paralellik gösterdiği ve lafızlardaki yaratılış bağlamındaki

<sup>284</sup> Bakara 2/112. Ali imran 3/104, 148. Hud 11/115. Mülk 67/2.

<sup>285</sup> Kitab-ı Mukaddes, Timotes 2: 13-14.

<sup>286</sup> Müslim, Rada 18.

<sup>287</sup> Zuhruf 43/16, 18.

<sup>288</sup> Yunus 10/68. Nahl 16/57. İsrâ 17/40. Meryem 19/92. Saffat 37/149, 153. Tur 52/39. Necm 53/21.

<sup>289</sup> Şenat, F. Asiye, “Bazı Tefsir Metinlerine Yansıyan Boyutuyla Cinsiyet Algısı -Zuhruf Suresi 18. *Âyet Örneği*”, Eskişehir Osmangazi Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, C.4, S.6, 2017, s.14.

<sup>290</sup> Buhari, Nikah 79. Müslim, Rada 59.

ifadelerin coğrafya ve kültürün bir yansıması olarak ravi tasarrufu olduğu<sup>291</sup> görülmektedir. İslam'ın ataerkil kültür ortamında doğmasından mütevellit Kur'an ve sünnetin hitabı, yaşayan ataerkil düşünce yapısına göre ifadeler ve Arap düşünce dünyasını yansıtan semboller üzerinden bir tavır takınmıştır. Bu hususun dikkate alınması, hadislerin söylenildiği dönemseller şartlar ve sebep-i vürüd, hadis metinlerini anlamak konusunda bize yardımcı olabilir.

“Eğrilik” rivayette bulunan “...onu düzeltmeye kalkmayınız...” ifadesi kadının mizacı ve kişilik yapısı ile kırıcı ve sert bir şekilde uğraşılması konusunda bir uyarı iken aynı zamanda erkeğin bu kusurlardan uzak olduğu izlenimine yol açarak kadını insan soyunda erkeğe göre kusurlu/defolu bir konuma indirgemektedir.<sup>292</sup> Böylece kadın, erkeğin bir parçası olarak erkek egemen teolojide ikincil bir varlık olarak yer bulur.<sup>293</sup> Rivayetlerde bahsedilen eğrilik, değişmesi zor huylar olarak yorumlanabilir. Fakat Kur'an'ı Kerim bütüncül bir yaklaşımla incelendiğinde insanda var olan türlü huyların yalnız kadın cinsine ait olmadığı görülür. İnsanın özelliklerinden bahsedilirken onun aşağıların aşağısı olabilecek kapasitede olduğu,<sup>294</sup> zayıf yaratıldığı,<sup>295</sup> aceleci davrandığı,<sup>296</sup> zalim<sup>297</sup> ve nankör olduğu<sup>298</sup> gibi pek çok ifade cinsiyet farkı olmaksızın zikredilir. Aksi takdirde “Yaratıcı mahlûkatı birbirinden farklı yaratmış fakat aynı derecede sorumlu tutmuştur” gibi adaletsiz bir söylem ortaya çıkmaktadır.

Hiz. Muhammed'e atfedilen ve kadının erkeğin kaburgasından yaratıldığına dair rivayet sahih hadis kapsamındadır. Bu hadiste kadın “eğe kemiğine” benzetilerek hassas ve naif bir yaratılışta olduğu mecazen dile getirilmiştir.<sup>299</sup> Hiz. Muhammed'in bu hadisi, mutlak olarak kadının “yaratılış maddesi”nden

---

<sup>291</sup> Bk.; Akgün, Hüseyin, “Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi (Rivâyetlerin Aslu'l-Hadis ve Hadis Rivâyet Coğrafyası Açısından Ele Alınması)”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C.19, S.2, 2019.

<sup>292</sup> Tuksal, a.g.e., s. 86.

<sup>293</sup> Kırbaşoğlu, Müslüman Kalarak Yenilenmek, s.316-317.

<sup>294</sup> Tin 95/1-6.

<sup>295</sup> Nisa 4/28.

<sup>296</sup> İsrâ 17/11.

<sup>297</sup> İbrahim 14/34.

<sup>298</sup> Fecr 89/15-16.

<sup>299</sup> Yılmaz, Rahile Kızılkaya, “Sahih, Mevzu ve Bağlamından Koparılan Hadislerdeki Kadın Algısının Analizi”, *Kadın Olmak*, ed.; Şule Albayrak, İz Yay., 2020, s.226.

bahsetmemektedir. Aynı mecazi yorumla değerlendirilecek bir diğer hadis de kadınları kristal veya cama benzeten<sup>300</sup> rivayettir. Bu hadiste Hz. Muhammed kadında fitraten var olan değeri açığa çıkarmak istemiş<sup>301</sup> ve bunu dönemin kültürel düzeyinde bir benzetme ile dile getirmiştir. Bu rivayetler kadını mutlak olarak tanımlayan hakikatler değildir; dönemin kültürel düzeyi ve erkek egemen hitabetin bir yansıması olarak “mecazi” bir söylem olarak yorumlanabilir.

Arap toplumunda istenmeyen, utanç veren,<sup>302</sup> işe yaramaz “kız evlat” daha başından aşağılanan ve hor görülen bir nesne konumundadır. Yalnız Arap toplumunda değil geleneksel izler taşıyan tüm toplumlarda bunun yansıması görülmektedir; erkek kız gibi değildir.<sup>303</sup> Hz. Meryem’in doğumu üzerine sarf edilen bu söz ilahi bir hitap değil, beşere yani Meryem’in annesine aittir. Yine de Hz. Meryem, kadın olarak kutsal sınırlara Hz. Zekeriya’nın gözetiminde dâhil olabilmıştır. Fakat geleneksel İslam anlayışına göre “cennetlik kadın Meryem” yalnızca istisna bir adayıştır. İmran’ın karısının adağını yerine getiremeyeceği endişesi ile söylediği bu sözü, bazı müfessirler İlahi kabul ederek kadının ontolojik olarak erkekle aynı düzlemde bulunamayacağı söylemine “hakikat” değeri atfederler. Hâlbuki kadın ve erkek yaratılış bakımından denk ve aynı derecede sorumludurlar. Bunu söylerken her iki cinsin de aynı olduğu iddiasında değiliz; elbette ki kadın ve erkeğin kendilerine has biyolojik ve psikolojik farklılıkları vardır. Ontolojik varlıktan ve denklikten bahsederken iki cinsin aynılaştırılmasından de bahsetmemekteyiz.

### 2.2.2. Asli Günah ve Ceza Algısı

Kadın ve erkek türünün “insan” olma bakımından genel fitri değişmez özellikleri bulunmaktadır. Yaratıcı, her ikisine de kendi ruhundan üfleyerek<sup>304</sup>, her ikisini de halifesi<sup>305</sup> ve sorumlu<sup>306</sup> kılmaktadır. Yeryüzünde halifelik bahşedilen erkek ve kadın, insanlıkta kemale erişebilecek yeteneklerle donatılıp aynı derecede

---

<sup>300</sup> Müslim, Fedail, 73.

<sup>301</sup> Martı, Huriye, “*Kristal Metaforu kadına Değer Atfetme mi, Kadında Var Olan Değeri Görebilme mi*”. Eskiye, S.12, 2008, s.88.

<sup>302</sup> Zuhruf 43/17

<sup>303</sup> Ali İmran 3/36.

<sup>304</sup> Secde 32/9.

<sup>305</sup> Bakara 2/30.

<sup>306</sup> Ahzab 33/72.

sorumlu tutulmuşlardır. İnsanın bu büyük keşfinde yaratılış amacı,<sup>307</sup> önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an'da insanın yaratılışının nasıl gerçekleştiğine dair detaylı bilgiye yer verilmez çünkü önemli olan, yaratılışın nasıl olduğu değil, yaratılış amacıdır. İnsana verilen değer ve biçilen sıfat<sup>308</sup> ile beraber insana verilen vazife yeryüzünde maddi-manevi erdemli bir medeniyet kurmasıdır.

Kur'an'da üstünlük ve takva<sup>309</sup> vehbe değil kesbe<sup>310</sup> dayanmaktadır. Aynı bağlamda “ilk günah”ın Havva’ya hamledilmesi de eğrilik söyleminin destekçisi olabilir. Kur’an’ı Kerim’de yasak meyveden yeme olayı açıkça zikredilmiş olmasına rağmen “İhanet ve günah Havva’dandır” yorumları yapılmaktadır. Havva’nın var olması, problemin ta kendisidir. Oysaki Kur’an-ı Kerim’de Âdem-iblis diyalogu<sup>311</sup> ve ayette günaha düşenin “o ikisi” olduğuna dair ifade Havva’nın bu suça ortak olduğu, suçun sadece ona ait olmadığını kanıtıdır. Fakat tövbe filinde Âdem tek başına faildir<sup>312</sup> yani dünyevi mekânda söz sahibi olanın Âdem olduğu, böylece kadının tamamlayan bir nesne konumunda Âdem’e bağlı olduğu söylenebilir.

Kur’an’ı Kerim’de; itaat ve ibadetlerde, ahlaki, hukuki ve siyasi ilkelere kadın erkek münferit olarak sorumluluk alanı içerisinde zikredilmektedir. Söz gelimi İslam’a göre mal sahibi bir kadının mal sahibi bir erkekle aynı ölçülerde ve miktarda zekât<sup>313</sup> vermesi beklenmekte, helaller ve haramlara<sup>314</sup> erkeklerle aynı ölçülerde dikkat etmesi gerekmekte, namusunu koruması ve korumazsa cezai yaptırımını<sup>315</sup> erkeklerle aynı derecede olmaktadır.

Hz. Muhammed zamanında kadınların erkekler gibi sorumluluk sahibi oldukları, hicret ettikleri, savaşa katıldıkları, siyasi tercihlerini belirtmek üzere biat ettiklerini göz önüne alırsak kadın, döneminde ikincil statüden çıkarak İslam

---

<sup>307</sup> En’am 6/16, Mülk 67/2, Zariyat 51/56.

<sup>308</sup> Bakara 2/30.

<sup>309</sup> Hucurat 49/13.

<sup>310</sup> Nisa 4/124.

<sup>311</sup> Taha 20/117-120.

<sup>312</sup> Bakara 2/37.

<sup>313</sup> Tevbe 9/60.

<sup>314</sup> Bakara 2/168,.

<sup>315</sup> Nur 24/2-10.

toplumunun bir üyesi<sup>316</sup> haline getirilmeye çalışılmış, kadının toplumdaki yeri bakımından yapılan reformlarla<sup>317</sup> kadının, hakkı olan statüyü kazanması hedeflenmiştir. Fakat hemen hemen tüm toplumlarda var olan ataerkil yapının bilinçaltı kodları, kadına verilmek istenen bu prestiji kendilerince yorumlamış ve zamanla bu statü gerilemiştir. İslam'ın yayılması ve farklı kültürlerle tanışması neticesinde ataerkil toplumlarda bulunan olumsuz kadın algısı ile dinin etkileşimi kadının elde ettiği statünün gerilemesinde önemli bir unsur olarak değerlendirilebilir.<sup>318</sup>

Yahudi ve Hristiyan kaynaklarındaki ayartıcı ve baştan çıkarıcı Havva imajı,<sup>319</sup> Kur'an tahsisine rağmen değişikliğe uğramadan varlığını sürdürmektedir. Kaynağını binlerce yıllık ataerkil yapılanmadan alan ve kadını erkek için yaratılmış “nesne insan” olarak temellendiren bu söylem, “kadın insan”ın “erkek insan”a yanında eksik bir varlıkla ikincil bir statüde olduğu meşrulaştırılmaktadır.<sup>320</sup> Yahudi ve Hristiyan kültürüne göre Havva, ilk günahı işlemesi bakımından kirlilik olan menstürasyon<sup>321</sup> ve doğum<sup>322</sup> ve ile cezalandırılmıştır. Kutsal ve dinsel olanda “temiz” olma şartı İslam geleneğinde de (abdest) bulunmaktadır; fakat İslam kadının fizyolojik ve biyolojik bu hususi durumunu Yahudi ve Hristiyan kültürüne karşın bir ceza olarak nitelendirmez. O ilahi hitaba göre bir eza/eziyettir.<sup>323</sup>

Bir ruhsat olarak eza durumunda kadın, kutsal olandan muaftır. Fakat fıkhî kadınlar menstürasyon döneminde “hükmen kirli” sayılırlar ve temizlik şartı gereken ibadetlerde yer alamazlar. Bu durumda, namaz kılamaz, Kâbe'yi tavaf edemez, bazı görüşlere göre Kur'an'a dokunamaz ve okuyamaz, yine bazı görüşlere göre zorunlu olmadıkça mescide ve Mescid-i Nebevi'ye giremezler<sup>324</sup> ve çoğunluğa göre oruç

<sup>316</sup> Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Beyan Yay., Ankara,2011, s.151.

<sup>317</sup> Kadının toplumdaki yeri bakımından yapılan reformlar için bk.; Hamidullah, a.g.e., s.204.

<sup>318</sup> Bk.; Utku, Nihal Şahin, “Antik Çağdan İslam'a Kadın Tarihi Bir Perspektif”, Kadın Olmak, ed.; Şule Albayrak, İz Yay., 2020, s.115-172.

<sup>319</sup> Bk.; Haddad, Yvonne Y.; Smith, Jane I., “Havva: İslamî Kadın İmajı”, çev.; Yasin Aktay, İslami Araştırmalar, C.6, S.1, 1992.

<sup>320</sup> Tuksal, a.g.e., s.277.

<sup>321</sup> Kitab-ı Mukaddes, Levililer 15: 19-28 <https://incil.info/> 2020.

<sup>322</sup> Kitab-ı Mukaddes, Yaratılış 3: 16.

<sup>323</sup> Bakara 2/222.

<sup>324</sup> Yavuz, Yunus Vehbi , “Hayız”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayiz> 2021

tutamazlar.<sup>325</sup> Bunun dışında ontolojik olarak bizzat kadın olmaktan dolayı, ezan veya kamet okuması, namaz kıldırması ve kurban kesmesi hoş görülmemektedir. Erkek olmadığı zaman kurban kesmek zorunda kalan kadın, bıçağı, simgesel olarak küçük bir erkek çocukla beraber tutar. Kurban Allah'a adanmışlığın ve bağlılığın simgesidir ve bu ritüelle *erkek tahakkümü* desteklenmiş hatta kutsallaştırılmış olur.<sup>326</sup>

İlahi bir “yazgı”<sup>327</sup> olan bu özel durum kadının elinde değildir<sup>328</sup> fakat tarihi süreç içerisinde insanî bir durum olan bu husus, kadını değersizleştiren bir zemine taşınmıştır. Bazı ibadetlerden muaf olmasına karşın dini bakımdan eksik<sup>329</sup> sayılan kadın, sosyal alanda da dinsel olan her şeye karşı mesafeli olmak zorunda kalmıştır. Bu eksiklik ve suçluluk duygusu, kadını daha teslimiyetçi tavra iten güçlü bir etken olarak karşımıza çıkarmaktadır. Yine bu bağlamda Kur'an'da kadın bir hükümdardan övgü ile bahsedilmiş<sup>330</sup> olmasına rağmen dini ve siyasi lider olarak İslam Halife'si olmak da yalnız erkeklerin hakkıdır. Arap olmak şartı tarihi seyir içinde sorgulansa da “erkek olmak” şartı doğrudan kabul edilmiştir.<sup>331</sup>

### 2.2.3. Beden ve Mahremiyet Algısı

Toplumsal cinsiyette kadın ile erkek arasında kurulan ve biyolojik temelli olduğu iddia edilen hiyerarşik ilişkide, kadının doğurganlığı ve bedensel özelliklerine vurgu yapılır. Kadın bedeni, hayatı yeniden üretmeye mahkûmken erkekler bunun aksine doğal yaratıcı fonksiyonundan –doğum işlevi- muaf olarak yaratıcı enerjilerini teknoloji ve sanata yönlendirme fırsatı bulmuşlardır. Böylece erkekler kalıcı ve nispeten ebedi eserler üretirken kadınlar sadece dayanıksız şeyler –ölümlü canlılar- yaratmışlardır. Böylece erkekler aşkın, kadınlar içkin işlere yönelir.<sup>332</sup>

---

<sup>325</sup> Bk.; Ulu, Arif, “*Adet Halindeki Kadının Orucu ile İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili*” Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi S.38, 2012, s. 1-50.

<sup>326</sup> Delaney, Carol, Tohum ve Toprak, çev.; Selda Somuncuoğlu-Aksu Bora, İletişim Yay., İstanbul, 2014, s. 346-347.

<sup>327</sup> Buhari, Hayız 1.

<sup>328</sup> Müslim, Hayız 11.

<sup>329</sup> Buhari, İman 21. Müslim, İman 132.

<sup>330</sup> Neml 27/23

<sup>331</sup> Mernissi, Fatima, Hanım Sultanlar, çev.; M. Ali Kayabal-Filiz Bayır, Cep Yay., İstanbul, 1993, s.40-41.

<sup>332</sup> Ortner, Sherry B., “*Is Female to Male as Nature Is to Culture?*” In M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (eds), *Woman, culture, and society*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1974, s.75.

Neredeyse tüm toplumlarda kadınlar uysal, utangaç, içe dönük ve edilgen olarak tanımlanırken erkekler atılgan, girişken, özgüvenli ve etken olarak tanımlanmıştır. Bedeni eğilim ve alışkanlıkların bir getirisi olarak kadınların içkin etkinliklerle uğraşması doğalarının gereği kabul edilmiştir. Bouerdieu bunu *hexis* kavramı bağlamında tartışır; kişisel ve kültürel olanın birleşmenin bir ürünü olarak görür.<sup>333</sup>

Geleneksel İslam'da aklen, dinen ve ahlâken kâmil vasıflı bir erkeğe -koca veya baba gibi- bağlı olarak konumlandırılan kadın; narinlik, hassaslık, hanımefendilik gibi kadınlara has olduğu düşünülen naif özellikleri ön plana çıkarılarak dinî atıflarla yüceltilmiş ve cinsiyet rollerinin dışına çıkmaması istenmiştir. Bir aidiyeti olmayan kadın ise toplum için bir tehdit olarak algılanmıştır. Böylece meşru bir dayanakla kadın erkeğe göre geri planda konumlandırılmıştır.

Hemen hemen bütün dinlerde var olup “toplumsal cinsiyet kalıpları” olarak karşımıza çıkan ve çalışmamızın temelini teşkil eden İslam'da kadın konusu ve konumunda bedensel faktörler büyük oranda belirleyici rol oynamaktadır. Toplumlarda kadının nazik, yumuşak huylu ve merhametli olması onun “doğal” özelliği olarak öne sürülür. Erkeği kamusal alana uygun halde bulunması bakımından “akıl” ile özdeşleştirirken, kadını ise özel ve ailevi alana uygun hale getirmesi bakımından “beden” ile özdeşleştirir.<sup>334</sup> Böylece kadın, doğal varoluşundaki kadınlığa kendi bedeninde hapsolür. Bir *tahakküm* unsuru olan bu durumla hayatın her alanında karşılaşmak mümkündür. Söz gelimi çoğu insan, duygusal anlamda bir tepki vermek istediğinde kadın bedenini esas alan argo/küfür içerikli sözler kullanmayı tercih eder. Esasında bu *sembolik şiddet*in kadınlar üzerinde olduğu kadar erkekler üzerindeki üstü örtülü halini de ifade etmektedir.

Bir başka örnek olarak, evde sıradan veya önemsiz görülen yemek yapma işi kadınlarda iken büyük şefler hep erkeklerden çıkmıştır. Kadınlar doğadan kültüre düşük dönüşümler gerçekleştirmiş, yüksek dönüşümlerse erkeklere has kılınmıştır. Çocuk yuvalarındaki öğretmenlerin tamamına yakını kadinken, üniversite

<sup>333</sup> Öztimur, Neşe, “Feminist Teoride Pierre Bourdieu Tartışmaları”, a.g.e., s.585.

<sup>334</sup> Entwistle, Joanne, “Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet”, Çev.; İlkay Şahin, Temel Sosyolojik Dikotomikler, çev. ed.; İhsan Çapçioğlu, Atıf Yay., Ankara, 2014, s.224.

profesörleri aksi yönde hep erkek olmuştur.<sup>335</sup> Bu ikililikle insan zihninde erkek doğaya hükmeden “yaratıcı özne” vasfında kültür ile eşleştirilmiştir; kültür doğadan üstün ve ona hükmediyorsa, erkek de kadından üstündür ve ona pekâlâ hükmeder fikri kendiliğinden kabul edilmiştir. Modernliğin getirdiği, “düzen dönüşümü” ile doğa/kültür ayrımı çökmüş, bir zamanlar doğanın tamamen kontrol edilmesi umulmuş iken, bu vaat artık ihtimal dışı kalmıştır.<sup>336</sup>

Kökleri Mezopotamya inancına kadar giden anlayışa göre kadın bedeni toprak, erkek ise tohumdur. Kadının aksine erkeği asıl yapan bu rol, onu Tanrı’ya yaklaştırır; doğuran bir nevi yaratma kapasitesi olan kadın ise fer’ olmasıyla fani olana, dünyaya yakınlaşır.<sup>337</sup> Tohum ile toprak arasındaki fark babanın hayat veren olmasındandır. Bu yüzden erkek evlat, soyun devamını sağlaması bakımından önem arz eder. Hayat kıvılcımını taşıyan İlahi olanla özdeşleştirilir.<sup>338</sup> Hâlbuki biyolojik olarak erkek, bir kadın bedeni vasıtasıyla dünyaya gelmektedir. Doğuran, yaratma kapasitesinin dışında tutularak, bu güç erkeğe verilir. Kadın, artık, topraktan bir çömlek gibi yaşam için gerekli olan canı taşımakla görevlidir.<sup>339</sup> Kur’an’da da yer alan bu mecazda,<sup>340</sup> yaşamın kaynağı varlık kadındır fakat bazı yorumlarda bu mecazda kadın, asıl olarak değil fer’ olarak tarif edilmiştir yani kaynak değil araçtır. Bu yorumlar ataerkil gelenekte ve özellikle evlilikte kadını, üzerinde tahakküm kurulabilen ve sahip olunan bir meta olarak algılanmasına sebep olmuş olabilir.

Geleneksel İslam anlayışına göre antropolojik olarak kadın “anne” olarak kıymetlidir. Diğer dinlerdeki anlayışa karşın “annelik” kadın için bir ceza değil bir lütuftur. Kur’an’da<sup>341</sup> ve Hz. Muhammed’in hadislerinde<sup>342</sup> sıklıkla karşılaştığımız “anneye hürmet” ve “anne hakkı” İslam’ın anneye verdiği değer kanıtıdır. İnsanın hayat bulması, bakımı, beslenmesi, korunması, büyütülmesi, yetiştirilmesi

---

<sup>335</sup> Ortner, a.g.e., s.80.

<sup>336</sup> Thomas, Helen; Wals, David, “*Modernlik, Postmodernlik*”, çev. Mehmet S. Ünal, Temel Sosyolojik Dikotomikler, ed.; Jenks, Chris, çev. ed.; İhsan Çapçoğlu, Atif Yay., Ankara, 2014, ss.525

<sup>337</sup> Salman, Meral, “*Tohum Ve Toprak Metaforu Üzerinden Bir Olağanüstü Doğum Ritüeli: Buğday Oğulları, Mercimek Kızları*”, folklor/edebiyat, C.19, S.74, 2013, s.49

<sup>338</sup> Delaney, a.g.e., s.55-56.

<sup>339</sup> Berktaş, a.g.e., s.56-59.

<sup>340</sup> Bakara 2/223

<sup>341</sup> Ahkaf 46/15. Lokman 31/14. İsrâ 17/23-24.

<sup>342</sup> Müslim, İman 90.

konusunda ana-babanın rolü elbette çok büyüktür. İlk terbiye ve ilk tedrisat onların dizinin dibinde gerçekleşir. Fakat kadın “gerçek özne” olan erkeğin “nesnesi” olarak kabul edilir ve kendisi için en makbul alan “fitne” zamanında olunması sebebiyle “ev-eş-çocuk” üçgeni ile sınırlandırılır. Böylece kadın bir nevi çocukla yalıtılır.<sup>343</sup> Kadın-fitne özdeşliğinin güçlenmesinde kadının, dişiliği hatırlatan bir varlık olması yatmaktadır.

Kur’an temel olarak insan eşitliğinden yanadır. Kadın ve erkek birbirinin tamamlayıcısı, yoldaşı ve yardımcısı<sup>344</sup> olarak yaratılmıştır. Hz. Âdem ile Hz. Havva bunun ilk örneğidir, insani bakımdan biri diğerdan daha yüce ve daha saygıya değer değildir. Fakat ataerkil gelenek düzleminde kadın daima bedeni özelliğiyle ön plandadır bu sebeple örtünerek istismara uğramaması sağlanmaya çalışılır.<sup>345</sup> Geleneksel algıda süslenmeyi seven,<sup>346</sup> erkeği hilesi ile aldatan<sup>347</sup> kadın, erkek için bir imtihan<sup>348</sup> unsuru olarak nitelendirilir. Kadınlarla ilgili ayetlerde, özel olarak bahsedilen veya teşbih edilen bir hususun tüm kadınların özelliğiymiş gibi genellemek suretiyle kadını, şeytanın işbirlikçisi, fitne unsuru ya da aldatıcı konumuna getirmek adil bir söylem değildir.<sup>349</sup>

İmtihan ve aldatıcılığıyla, dünyeviliği hatırlatan kadın, aynı zamanda gelenekte erkekler için cazip bir antropolojik argümandır. Dünyada çok karıllık,<sup>350</sup> ahirette huriler<sup>351</sup> düşüncesi, İslam’a karşı önyargılı olan çevrelerin eleştirilerine uğramaktadır. Çok karılık ayetinin indiği tarihi veriler incelendiğinde, konunun “yetim kızlar” problemine dair bir hüküm taşıdığı anlaşılır. Arap geleneği olan çok karılık âdeti tek bir darbeye hukuki olarak ortadan kaldırılması zor bir mesele olduğu için –kölelik gibi- getirilen kısıtlamalarla toplumun yönelmesi arzu edilen ahlaki ülküye doğal bir seyirde ulaşmaları beklenmiştir. İlahi ülküye göre Hz. Âdem-Hz.

<sup>343</sup> Öztürk, *Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik*, s.116-120.

<sup>344</sup> Rum 30/21.

<sup>345</sup> Öztürk, *Klasik Tefsirlerde “Tesettür” Formu Üzerine*, s.72-77.

<sup>346</sup> Zuhuf 43/18.

<sup>347</sup> Yusuf 12/28.

<sup>348</sup> Ali İmran 3/14.

<sup>349</sup> Biçer, Ramazan; Feriatoğlu, Şeyma, “Yûsuf Sûresi 28. Âyet Bağlamında Kadınlara Nispet Edilen Bir Nitelik: -Keyd”, *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.40, 2018, s.117.

<sup>350</sup> Nisa 4/129

<sup>351</sup> Saffat 37/48-49. Tur 52/20. Rahman 55/72, Vakıa 56/23. Nebe 78/33.

Havva'da olduğu gibi tek eşliliğin hedef<sup>352</sup> olduğunu düşünen âlimler de bulunmaktadır. Bunun aksine iddia edildiği gibi İslam öncesinde “çok kocalık” uygulaması bulunmamaktadır. Bazı cariyeye kadınlarının bunu ekonomik bir gelir olarak gördüğü bilinmektedir, fakat evli hür kadın hakkında, Arapların karılarının bir başkasına temayülünün bile o kadının ölümüne vardırıldığına dair kıskançlık menkıbeleri anlatılmaktadır.<sup>353</sup>

Arap geleneğinin izlerini taşıyan çok karılılık konusu uhrevi dünyada da karşımıza çıkmaktadır. Kur'an'ın cennet tasvirleri ve nitelendirmelerinde atıf yapılan huriler kavramı ilk muhatap neslin ataerki dünya görüşü üzerine inşa edilmiş<sup>354</sup> söz konusu zihniyetin anlayabileceği ölçü ve değerle tasvir edilmiştir. Zira Arapların dünya yaşamlarında önem arz eden beğeni ve isteklerine dair soruları neticesinde, cennet betimlemeleri, ahiret hayatının bir nimeti olarak sunulmuş; üstüne hadis adı altında pek çok rivayet de nakledilmiştir.<sup>355</sup> Bazı düşünürlerce, cennet nimetlerinin teşbihi ve ahiretle ilgili meselelerin temsili, reel değil; duyusal seviyede olan ve soyut düşünce düzeyine ulaşamamış Arap toplumunun tasavvurunu kolaylaştırmak için<sup>356</sup> yapılmıştır.

*Dinsel sembolik şiddet* ile kadının ebedi değişmez nitelikleri kazanmasına Havva'nın öyküsü sebep olmuştur; dişil, kirli, eksik, günahkâr, aldatıcı, ikincil varlık lanetli kadın. Bunun yanında kadından beklenen ise koşulsuz itaat ve sadakattir. Foucault'un *iktidar söylemi* temelinde düşünürsek, erkeğin *tahakkümü* dini meşrulaştırma ile kutsal bir boyut kazanmaktadır.

### 2.3. Geleneksel Rollerin “İslam'da Kadın” Meselesine Etkisi

Din belli bir sosyo-kültür içinde oluşur ve uyum ya da çatışma halinde zaman zaman etken zaman zaman da edilgen olur. Dinin kültürde köklü reformlar oluşturması mümkündür ve İslam Dini bunun en somut örneğidir. Vahyin

<sup>352</sup> Fazlurrahman, a.g.e., s.94.

<sup>353</sup> Bardakoğlu, a.g.e., s.11-13.

<sup>354</sup> Tuksal, a.g.e., s.69-71

<sup>355</sup> Öztürk, *Kur'an'ın Cennet Betimlemelerinde Yerel ve Tarihsel Motifler*, s.151-152.

<sup>356</sup> Taş, İsmail, *İhvan-ı Safâ'da Felsefe Din Münasebeti*, Palet Yay., Konya, 2012, s.219-220.

yatay/insanî boyutta bir inşa hareketi başlattığı ve insanı temel aldığı dikkate alınırsa din, yeni bir kültür düzeni kurmayı hedeflemektedir.

Karizmatik bir lider olarak Hz. Muhammed, Arap toplumunda gerçekleştirdiği inkılaplarla yeni bir medeniyet oluşturmuş ve kültürel pek çok ögeyi yeniden düzenlemiştir; bu dinin etken tutumudur. Fakat “*karizmatik otorite*” ilk haliyle kalmaz, sonradan sistemleşerek ya rasyonel bir tavır takınır veya gelenekselleşir. Yahut da her ikisini de bünyesinde barındırır.<sup>357</sup>

Din, toplumdaki en eski ve en derinden hissedilen, temel bir kurum olarak her zaman sosyal bilimciler için bir ilgi odağı olmuştur. Din kaynaklı, sosyal hayatta karşılaşılan olaylarda takınılan her tavır, hemen hemen tüm alanlarda insanı kuşatmıştır. Bir din mesela bir konuda bir yasak getiriyorsa, o toplumda ya bu duruma uygun bir yaşam tarzı oluşturulur veyahut konu ile ilgili bir çatışma ortaya çıkarır. Her iki durumda da din toplum için belirgin bir tavra yol açmış demektir.<sup>358</sup> *Dinsel nitelikli iktidarın* kadın ve erkeğe verdiği değer ve yönelttiği söylemler toplumsal cinsiyetin belirlenmesine ve kabullenmesine yol açmaktadır.

Kendi varlığını korumak için *iktidar mekanizması*, kadınların hayatına dair söz söyleme hakkını elinde tutar. Dini meşrulaştırmalarla kadınların büyük çoğunluğu uzun süre ikincil konumda olmayı ve itaati içselleştirmişlerdir denilebilir. Bu içselleştirme habitusunun bir ürünüdür; habitusun temas ettiği alanda varlığı hissedilmez, tıpkı bir balığın denizde iken suyun ağırlığını hissetmemesi gibi doğal bir durumdur.<sup>359</sup> Kadınlar, Allah’a kulluk ve ibadetlerinden aile içindeki görev ve sorumluluklarına, eğitim alma haklarından, giyim kuşam seçimlerine, komşuluk ilişkilerinden ev dışında bir işte çalışıp çalışmamlarına kadar hemen her konuda ataerkil kültürün belirlediği rolleri farkına varmadan kabullenmiş ve kendi *habituslarını* oluşturmuşlardır.

“Kadın hakları” söylemi pek çok siyasal kavram gibi Fransız İhtilali’nden sonra ortaya çıkmış, “aydınlanma” ile beraber doğayla özdeşleştirilen kadın, rasyonel

<sup>357</sup> Akyüz, Niyazi, “*Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması*”, Dini Araştırmalar, C.1 S.3, 1999, s.285.

<sup>358</sup> Gürhan, Nazife, a.g.m., s.62.

<sup>359</sup> Tatlıcan, Ümit, Çeğin, Günay, “*Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği*”, a.g.e., s.306.

erkeğin karşısında güç elde ederek bu kartezyen anlayışa karşı çıkıp hak talebinde bulunmuştur. Osmanlı-Türk toplumundaki değişim ve dönüşümler II. Meşrutiyet ile gündeme gelmiştir; tarihsel kırılma düzleminde odak noktası ise Tanzimat Dönemi, olmuştur. Osmanlı son dönem kadınlarının kurduğu dernek ve vakıflarda, çıkardıkları gazete ve dergilerde kadın aktivistler, siyasal hak talebinden hukuki alandaki eşitsizliklere kadar söylemlerde bulunmuş, bir “kadın inkılabı” gerçekleştirmenin hem bireysel hem toplumsal yönden sağlayacağı faydalara dikkat çekmişlerdir. Bu dönem tartışılmaya başlanan kadın hakları konusu Cumhuriyet devrimlerinin de mihenk taşı olmuştur.<sup>360</sup>

Önceki dönemlerde kadınlar ancak ebe, hastabakıcı ya da öğretmen olabiliyorken, Osmanlı son devrinde memuriyete de atılmış, askere giden erkeklerin yerini almaya başlamışlardır.<sup>361</sup> 1915 yılında Türk kadını ilk kez yüksek eğitim hakkına kavuşmuştur.<sup>362</sup> Zaman ve mekânsal değişimlere bağlı olarak okumuş kadın sosyal hayatın her alanında kendine yer bulabilir duruma gelirken dönemin getirdiği ekonomik canlılık sebebiyle yeni iş kollarında kadına duyulan ihtiyaç sonucunda kadın, “üretici” konumuna yükselmiştir.<sup>363</sup>

### 2.3.1. Anne ve Eş Rolü

Tarih boyunca kadının sosyal, siyasal, kültürel alanlarda gömülü bir özne gibi var olması yalnız Doğu toplumlarına has değil tüm dünyada hâkim olan bir uygulamadır. Bugünün Türkiye’inde, otantik gelenek kadın ve erkeğe belli roller biçmektedir. Erkekler sünnet olma, askerlik yapma, baba olma gibi toplumsal eriliğin ilk adımı olacak törenleri, dini verilerle destekleyerek üstünlük fikrini inşa eder. Bu bağlamda “sorumluluk” söylemi kutsal bir öğretiye dönüşür; erkek “adam olma”ya odaklanır.<sup>364</sup> Fakat kadın “kız evlat”, “kız kardeş”, “anne”, “gelin”, “kayınvalide”, “yenge”, “görümce” vb. rollerle birbiri ile ilişkili ve toplumsal yapılanma içinde daha derin manada bir *eğilim* gösterir.

<sup>360</sup> Bk.; Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yay., İstanbul, 2013.

<sup>361</sup> Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişimleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.276.

<sup>362</sup> Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesi Türk Kadını*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., Ankara 1991, s.53.

<sup>363</sup> Güzel, Şehmuz, “*Tanzimattan Cumhuriyet’e Toplumsal Değişim ve Kadın*”, Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi, İletişim Yay., C.3-4, İstanbul, 1985, 869.

<sup>364</sup> Okutan, Birsan Banu, *Erillik ve Din, Rağbet*, İstanbul, 2017, s.253-254.

Toplumsal olaylar karşısında psikolojik güdülerin de varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bu bağlamda *habitus*, bilişsel ve güdüsel -hem dışardan hem içerden etki eden- bir mekanizmadır. Fail, sürekli *eğilimler* aracılığıyla toplumda var olan bu kurumları içselleştirir ve dünyayı anlamak konusunda *habitustan* derinden etkilenir.<sup>365</sup>

Tüm bu *eğilimler* neticesinde kadın, geleneksel rol olan “iyi bir eş” veya “iyi bir anne” olma amacını taşımaktadır. Rollerin bu denli kesin çizgilerle ayrılması ve kadın-erkek kıyasının yapılması eşitsizlik söyleminin belirginleştirilmesi ve kökleşmesinden başka bir sonuç vermemektedir. Geleneksel İslam’da “annelik” veya “mümine hanımlık” güzellikleri de sözden öte bir değer taşımamaktadır. Toplumsal yapıda kadın, zayıf yaratılışlıdır, duygusaldır, naziktir, ince ve kırılabilir olarak tanımlanır ve bu yönüyle çocuğa benzetilir. Çocuk ise dinen mükellef bile değildir.

Geleneksel kabullerin etkisiyle “kadın, çocuktan biraz akıllı, köleden biraz özgür”<sup>366</sup> bir şekilde tanımlanır. İslami geleneğin oluşumundaki “eş-anne” statüsünün altında, Arap toplumundaki güç dengesi üzerine kurulu kabile savaşlarının yoğunluğu ile kadının doğal olarak geri planda kalması, ekonomik alanda bir yer bulamaması ve sosyalleşeceği alanların sınırlı olması faktörleri sebebiyle ona biçilen rolün, evi ve çocukları ile sınırlı kalması yatmaktadır. O gün zorunlu bu durum dogmalaşarak bugün de kadının yalnızca “anne” veya “eş” olarak varlığını sürdürebilmesine imkân tanımaktadır; bunun dışında kadın “fitne” unsurudur.

Otantik “annelik” görevi, en başından en sonuna kadar doğal bir süreç olarak ilerler ve kadının kendini sanat, spor, felsefe, bilim gibi bir alana verip ilerlemesini engelleyen bir unsur olarak karşımıza çıkar; erkek geleceğe dair bir üretim halinde iken kadın geleceği inşa edecek insanı şekillendirmektedir.<sup>367</sup> Geleneksel görüşe göre kadın yalnız “anne” iken değerlidir. Muhtemelen anneliğin bu denli yüceltilmesinin kadını evinin içinde tutma amacının yanında “fitne” söylemiyle değersizleştirilen,

<sup>365</sup> Tathıcan, Ümit, Çeğin, Günay, a.g.m., s.315.

<sup>366</sup> Tuksal, a.g.e., s.281.

<sup>367</sup> Güler, a.g.m., s.229.

Allah'ın yarattığı aciz kulu kadına karşı çok yüklendiklerini düşünen erkeklerin, kendi annelerinin merhamet ve şefkatine karşı bir vicdan rahatlatmasından ibarettir. Kur'an'ın övgüyle bahsettiği, Hz. Muhammed'in cenneti ayakları altına serdiği annelik makamı, anne olmayan hiç kimsenin hakkıyla idrak edebileceği türden bir kavram değildir.

Ataerkil yapıda kadının ev içinde ve sosyal yaşamında, erkekten daha aşağı bir konuma sahip olması, geleneksel roller neticesinde kadını iyi bir eş veya iyi bir anne olmakla sınırlandırmıştır. Kırsal kesimde kadın/kız çocuğunun nüfustan bile sayılmadığı, tarlada veya evde doğal işçi olarak görüldüğü toplumumuz, “anneliği” ise her zaman kutsamıştır. Bu durum din ve dinî kaynaklarla desteklenmiş “analık hakkı” asla ödenmez bir noktaya taşınsa da yine de kadın birey olarak bir değer bulamamıştır.

Müslüman kadınların çoğu İslami kültürün içinde yücelen “annelik vasfı”nın yanında, aynı kültürde bir nevi dışlanan -aklı ve dini eksik- yorumlamalar ile iki çelişki arasında kalmaktadır; bir nevi “mutsuz bir bilinç”<sup>368</sup> halindedir. Huzur-huzursuzluk, yücelik-aşağılık, değerli-ikincil ikilemindedirler. Bu ikilem içinde müslüman kadının hedefi birey olmaktır. Bu durumun yansıması olarak İslamcı entelektüel kesimler, din ve kadının ele alındığı her düzlemde istemsiz bir şekilde savunmacı bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Gelişmiş ülkeler arasında İslam ülkelerinin yer bulamaması ve kültürel örf ve adetlerin sınırlayıcı katkısı da bu savunmacı süreci tetiklemiştir diyebiliriz.

Toplumsal olarak kadın, anne kimliği ile sabırlı ve duygusal olmayı doğuştan getirir, erkek ise dayanıklı ve güçlüdür; bu fark biyolojik değil, ideolojiktir. Çünkü erkek asker olmalı, devlet kurmalı, ata olarak toplumu korumalıdır, kadın ise çocuk yetiştirmelidir fakat bu vatandaşlığın hangi boyutunu temsil ettiği bilinmez bir olgudur. Ataların canları pahasına sundukları yurt karşısındaki minnet duygusu toplumsal; annelik, kişisel fedakârlık gerektiren bir eylemdir.<sup>369</sup>

<sup>368</sup> Bk.; Bumin, Tülin, Hegel / Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2019, s.66-67.

<sup>369</sup> Sancar, Serpil, a.g.e., s.24-25.

Söylem düzleminde “kadın işleri” olarak tabir edilen ve yaşamsal döngünün devamını sağlayan faaliyetler (beslenme, temizlik, çocuk bakımı vb.) hem kişilerin hem de toplumun var olması için gereklidir; fakat bu işlerin bir mesai mefhumu bulunmamaktadır. “Kadın işleri” kadında içgüdüsel de değildir, yalnızca birinin yapması toplumdaki düzen için gereklidir. Kadınların toplumsal yaşamdaki birincil sorumlulukları biyolojik genetikle ifade edilemez. Kadınlar yaşam veren, besleyen, büyütendir fakat toplum bu kapasiteden öylesine etkilenir ki kadının “doğası gereği” böyle olduğu düşünülür.<sup>370</sup>

Bu kurulu düzen bir *tahakküm* düzenidir zira kadın mihenk taşıdır ve konumunun değişmesi *iktidar* düzeninin ve dolayısıyla geleneksel toplumun bütün olarak değişmesi anlamına gelir.<sup>371</sup> Fakat değişim söylemi de bir paradoks olarak kadını, erkekle kıyaslayarak hatta erkeği merkeze alarak dile getirilmekte, kadın erkeğin bulunduğu çizgiye yaklaştırılarak eşitlik çabası içine girilmektedir.<sup>372</sup>

### 2.3.2. Fitne ve Sosyal Rolü

Kadının çalışması geleneksel aile yapısındaki değişimin önemli bir işaretidir. Ancak geleneksel aile tipinin değişimine orantılı biçimde aileye ve kadına geleneksel bakış değişmemekte,<sup>373</sup> kadın ekonomik gücü elde etse de ev içi rolleri hiç değişmemekte veya çok az değişim göstermektedir. Kadın her ne kadar öz benliğini ve üretkenliğini kanıtlayacak imkânlar bulsa da ayağında daima taşıdığı ataerkil kabullerin prangası onun birey olarak yücelmesini ve yükselmesini engellenmektedir.

Erkekler, *sembolik şiddetin* bir getirisi olarak *tahakküm* kurabilecek eşleri tercih etmektedir. Bu sebeple önceleri eğitimsizliği sebebiyle sosyal hayatta yer bulamayan kadın şimdi de eğitim alması ve fazla donanımlı olması bakımından toplum dışına itilmeye başlanmıştır. Çalışan kadınların hem kapitalizm hem de gelenek tarafından iki defa sömürüldüğü söylenebilir. Kadın ister sosyalleşmek,

<sup>370</sup> Çetin, Oya Beklan, “Ekofeminizm: Kadın Doğa İlişkisi ve Ataerkillik”, Sosyoekonomi, S.1, 2005, s.68.

<sup>371</sup> Çakır, Serpil, a.g.e., s.411.

<sup>372</sup> Köysüren, Aliye Çınar, Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet, Sentez Yay., İstanbul, 2016, s.11

<sup>373</sup> Demir, Zekiye, “Kendini ‘Dindar’ Olarak Tanımlayan Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı”, EskiYeni, S.39, 2010, s.344.

isterse ekonomik bakımdan olsun ev dışında çalışmayı kabul ettiğinde, çalışma şartları yanında ev içi rollerin de sorumluluğunu topyekûn yüklenmiş olması bakımından sınırlarını zorlamış olacaktır. Kazandığı parada tasarruf hakkı ve çalışma ile elde edeceğini umduğu saygınlık ve birey olma çabasını ne kadar gerçekleştirebilmiştir, tartışılır.<sup>374</sup> Bu da, kadın ve erkeğin birlikte oluşturduğu tahakküm alanındaki *sembolik şiddet*in girift bir hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Ataerkil yapıda kadınlara yapılan tahakküm kadar olmasa da erkeklerin de “erkeklik ideali” ile kendi kendilerini *tahakküm* altına aldığı bir gerçektir. Her iki cinsin de bu tahakkümden sıyrılarak kendini “kimlik/varlık merkezli” bir korumaya alması gerekmektedir.<sup>375</sup>

Her ne kadar “yuvayı yapan dişi kuş” olsa da yaptığı işin -ev içi veya ev dışı rollerin her ikisinde de kadın emeğinin yetersizliği fikri- görünmezliği kadının “tarihsel özne” olmasını engeller. İslam kültür tarihinde kadının adının neredeyse hiç geçmez; kadın siyasetçi, kadın mezhep kurucusu, kadın mutasavvıf,<sup>376</sup> kadın hükümdar,<sup>377</sup> kadın müfessir<sup>378</sup> gibi başlıklarda sayabileceğimiz isimler oldukça sınırlıdır. Bu da *eril tahakkümünün* göstergesidir. Hâlbuki İslam’ın özellikle ilk yıllarda kadının ilmi eğitimine önem verdiği ve sosyal alanda olmasının desteklediği bilinmektedir.

"Biz Cahiliye devrinde kadınları adam yerine koymazdık" diyen ikinci İslam Halifesi, Hz. Ömer’i kadınlardan ilmi ve idarî sahada hizmet talep<sup>379</sup> edecek seviyeye yükselten kudret, İslam’dan başkası değildir.<sup>380</sup> Fakat zamanla kadının eğitimine verilen önem değerini yitirmiş gözükmektedir. Müslüman kadınlar, Hz.

<sup>374</sup> Köystüren, a.g.e., s.175-178.

<sup>375</sup> Çelik, Gizem, “Erkekler (de) Ağlar!”: *Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Erkeklik İnşası Ve Şiddet Döngüsü*” Fe Dergi, C.8, S.2, 2016, s.1-12.

<sup>376</sup> Kıpçak, Nur, “Kadın Evliyaların Er/Kek Olarak Anılması Üzerinde Tevhit Ve Mücerretliğin Etkisi *Rabia Adeviye Örneği*”, Turkish Studies, C.9, S.3, 2014, s.879-891.

<sup>377</sup> Hükümdar hanımlar örneği için bk.; Memissi, Fatma, Hanım Sultanlar, Cep Yay., 1992. Üçok, Bahriye, İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar, Kırmızı Yay., 2020.

<sup>378</sup> Müfessir hanımlar örneği için bk.; Aydar, Hidayet, Atalay, Mehmet. “*Female Scholars Of Quranic Exegesis In The History Of Islam*”. Bülent Ecevit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi c.1, s.2, 2015, ss.1-33. Korkmaz, Arif, “*Feminizmin Modern Dönem Kur'an Tefsirine Etkileri: "Tefsir Sosyolojisi" Üzerine Bir Deneme*”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, C.6, S.2, 2017, ss.940-956.

<sup>379</sup> Uraler, Aynur, "Şifâ B. Abdullah", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sifa-bint-abdullah>, 2020

<sup>380</sup> Hatipoğlu, M. Said, İslam’da Kadın Eğitimi, Diyanet Aylık Dergi, S.35, 1993, s.19.

Muhammed ve Raşit Halifeler döneminde sahip oldukları hakları kaybetmiş sadece toplumsal olarak değil dini olarak da erkeğin gerisinde kalmışlardır. Bu açıdan bakıldığında kadınlarla ilgili sorunların modernite ile ilgili olduğu söylemek ve İslam toplumlarında var olan sorunu görmezden gelmek doğru değildir. Kadının aktif bir siyasi özne olarak ortaya çıkışına imkân veren İslami hareketler, gerçek İslam'ın kadın konusuna bakışını ortaya koymaya çalışarak modernitenin dayatmaları kadar geleneksel dini literatürü de sorgulamaya açmış ve arındırmaya çalışmışlardır.<sup>381</sup>

Geleneksel İslam kültüründe kadın, yalnız akı ve dini eksik değil bedenlen toplumda var olması bir tehdit olan varlık olarak telakki edilir. Kadın-fitne özdeşliğinin güçlenmesinde kadının dişiliği hatırlatan bir varlık olması yatmaktadır. Kadının değil sesi, ayakkabısının sesi dahi kışkırtıcı bir unsur olarak kabul edilir. Bu bağlamda fitnenin öznesi kadın, nesnesi erkektir. Erkek yazık ki bu fitneden etkilenen bir mağdurdur. Irz ve namus gibi ahlaki değerleri korumak kadının görevi, kadının bekçiliği de erkeğe aittir.<sup>382</sup>

Kadın konusundaki bu olumsuz intibada kurucu metinlerin ataerkil yorumu olarak geleneksel dini-ahlaki metinlerin etkisi de yadsınamayacak ölçüdedir. İbn Sina'nın (ö.1037) *Kitabu's Şifa* adlı eserinde kadını erkeğin mutluluğu için yaratılmış ikincil konumda bir varlık olarak resmetmesi; yine aynı dini dayanaklarla Kınalızade Ali Efendi'nin (ö.1572) *Ahlak-ı Alai* adlı eserinde ideal kadını pasif bir nesne olarak konumlandırması,<sup>383</sup> Ahmed-i Bican'ın (ö.1466) *Envârü'l Aşikîn* adlı eserinde kadın konusunda iradeden yoksun ve idare edilmesi gereken bir çerçeve çizilmesi,<sup>384</sup> Mevlana'nın (ö. 1273) *Mesnevi-i Şerif* adlı eserinde kadın temalı pek çok hikâyede kadının cinsel bir obje olarak rol alması,<sup>385</sup> dönemin kültür ve kabullerini yansıtmaları bakımından birer örnektir.

---

<sup>381</sup> Erkilet, Alev, "Toplumsal Cinsiyet ya da Tanrıların Elçileri Olarak Erkekler Sorunu", Dini ve Toplumsal Boyutları İle Cinsiyet, Tartışmalı İlimi İhtisas Toplantı, İstanbul, 2011, s.313.

<sup>382</sup> Öztürk, "Egemen Bir Dini Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", s.116-120.

<sup>383</sup> Altunya, Hülya, "İslam Düşüncesinde Metafizik ve Tarih İkileminde Kadın", Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı, 2016, s.97-106.

<sup>384</sup> Seyhan, Ahmet Emin, "Envârü'l-Âşikîn'de Bulunan Bazı Hadislerin Müslümanların Dini Anlayışlarına Etkileri Üzerine", Atatürk Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, S.39, 2013, s.159-196.

<sup>385</sup> Mevlana, Mesnevi-i Şerif, çev.; Abdullah Yıldırım, Tuna Yay., Konya, 2011, s.97 (2835.b.), 173 (2335.b.), 584 (4470.b.).

Gazzali'nin (ö.1111) İslâm ümmeti için bir ıslah projesi amacı ile kaleme aldığı *İhya-ı Ulumi'd-Din* adlı eserini bu bağlamda daha detaylı incelediğimizde yine aynı temayülle karşılaşmaktayız. Gazali'nin fitne-fesadın çıkması korkusu ile Hz. Muhammed'in "Kadınların mescide gelmelerini men etmeyin" mealindeki hadisine yorumu şöyledir: "Namuslu kadınların kocalarının muvafakatiyle mescide gitmeleri mubahtır fakat evlerinde kılmaları daha uygundur çünkü böyle lüzumsuz yere sokağa çıkmaları mürüvvetlerini yok eder hatta fesada sebep olur."<sup>386</sup> Camii/mescitlerin İslam'ın ilk yıllarında çok fonksiyonlu bir ortam -toplanma, istişare etme, haberleşme noktası, devlet işlerinin yürütüldüğü bir meclis, eğitim ve sosyalleşme faaliyetlerinin yürütüldüğü bir okul, arkadaşlık-dostluk ve sohbet halkası bir çevre, dinin öğrenildiği birinci mekân- olduğu göz önüne alınırsa Gazali'nin burada neyi kastettiği daha iyi anlaşılacaktır.

Gazali'nin kadınlar için öğütleri ise şunlardır: "Kadın evinde oturup yün eğirmeli, ev ve el işi ile meşgul olmalı, yüksek yerlere çıkıp da etrafı gözetlememeli, gelen geçene bakmamalı, komşuları ile fazla konuşmamalı ancak lüzumu kadar konuşmalıdır."<sup>387</sup> Gazali'nin rivayetleri ve yorumlarına göre cehennemliklerin çoğunun kadınlar olması,<sup>388</sup> Allah'tan başka secde edilecek biri olsaydı kadınların kocalarına secde edebileceği,<sup>389</sup> evdeki bir hasırın çocuğu olmayan kadından daha kıymetli olduğu ve kadınların en hayırlısının çocuk doğuran kadın olduğu<sup>390</sup> gibi rivayetler o dönem kadın olgusunu ve fikir dünyasını yansıtmaktadır.

### 2.3.3. Eğitim ve Üretim Rolü

Kadını, şeytandan daha hilekâr, aklını ve dinini eksik tanımlayan geleneksel İslam'da, aynı zamanda insana çekici kılınan dünyalıkların<sup>391</sup> arasında kadın da zikredilir. Erkek için güçlü bir fitne olması nedeniyle kadın, eve hapsedilmesine

<sup>386</sup> Gazali, *İhya-ı Ulûmi'd-Din*, Bedir Yay., İstanbul, C.2, 1989, s.122.

<sup>387</sup> Gazali, a.g.e., s.153.

<sup>388</sup> Gazali, a.g.e., s.153.

<sup>389</sup> Gazali, a.g.e., s.150.

<sup>390</sup> Gazali, a.g.e., s.71

<sup>391</sup> Teğabün 65/15.

kadar vardırılan tedbirlerle sosyal hayattan uzaklaştırılır, hatta aşk mektubu yazma ihtimaline karşı okuma-yazma dahi öğretilmez.<sup>392</sup>

Bugün kadın ve erkeğin yüksek eğitim alıp-almamasında, kıyafet seçimlerinde, tatil ve seyahat planlarında, sportif, kültürel, sanatsal faaliyetlerinde vb. bazı kesimlerce kadının varlık olarak görünmezliği istenmektedir. Günümüz toplumunda, modernizmin sunduğu pratik yaşamın kadına sunduğu hak ve sosyal şartlar karşısında bazı kesimlerce eleştirel bir üslup benimsenmekte, bunun aksine erkekler modern dünyanın tüm imkânlarından yararlanabilmektedir.

Kadının fitneye yol açmadan sosyalleşmesi için tesettür, özünde toplumla ilgili bir olgudur fakat ataerkil düzende kadın, örtülü olsa bile kişiliğiyle değil dişiliğiyle tanımlanır.<sup>393</sup> Kadını dişil varlık olarak mutlaklaştıran çevreler, onu fitne-fesat kaynağı telakki edip ömrünü dört duvar arasına sıkıştırarak ruhbanlığı hatırlatan bir önlem sunmaktadırlar ki bu bir çözüm değildir. Bunun yanında başörtülü kadının varlığını modernliğe bir saldırı olarak gören çevreler de kadını önce eğitim sonra sosyal alandan men ederek pek çok haktan yoksun bırakmıştır.<sup>394</sup> Kadının örtüsü, her dönem siyaset veya sosyal konularda spekülâtif bir malzeme olmuştur. 1980 sonrası laiklik ve cinsler arası eşitlik ilkelerini kabul eden Türkiye, modernlik ve dinsel talepler arasında sıkı bir sınavdan geçmiştir.<sup>395</sup> Kadının “insan” olarak tanımlanmadığı -dini ya da siyasi- her alanda *sembolik şiddet* ve *tahakkümün* var olduğu söylenebilir.

İslam’da kadın erkek herkesin ilim öğrenmesi<sup>396</sup> bir haktan öte bir sorumluluktur. Türkiye’de bir dönem kız/kadınların dini, siyasi veya sosyal sebeplerle okullara gidememesi, toplumun, yaşanan her dönemde egemen görüşlerin etkisi altında bir ilerleme-gerileme gösterdiğinin kanıtıdır. Kız/kadınların eğitimine

---

<sup>392</sup> Bk; Durmuşoğlu, Kadriye; Kurt, Abdurrahman, “Üç Kur’an Yorumunda Kadının Ötekiliği”, Uludağ Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, C.17, S.2, 2008.

<sup>393</sup> Cihan Aktaş, “Kadının Toplumsallaşması ve Fitne”, İslami Araştırmalar Dergisi, C.5 S.4, 1991, s.254-255.

<sup>394</sup> Başörtülü kadının kamusal alan serüveni ve Türkiye’de yaşanmış örnekler için bk. Genç Özge-İlhan Ebru, Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler, TESEV, İstanbul, 2012.

<sup>395</sup> Özdalga, Elisabeth, Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam, çev.:Yavuz Alogan, Sarmal Yay., İstanbul 1998, s.112.

<sup>396</sup> Taha 20/114. Zümer 39/9. Fatır 55/28. Mücadele 58/11.

ket vuranlar, kadın varlığının insanlık ailesine bahşedeceği nitelik ve değerleri bizzat kendi kalıplaşmış fikir ve önyargıları ile yok etmektedirler.

İslam'ın ilk yıllarında Hz. Muhammed kadınların eğitimine önem vermiş, onlarla sohbet için mescitte hususi bir gün tayin etmiş, okuma yazma bilen kadınları diğerlerine öğretmen<sup>397</sup> olarak görevlendirmiş ve kadınlar sıklıkla Hz. Ayşe'nin ilmi sohbetlerine<sup>398</sup> katılmışlardır. Aynı zamanda Hz. Muhammed kadınlara sosyal hayatta önemli görevler de vermiştir. Kadınlar bu dönem kadın cemaat için görevlendirilmiş imam,<sup>399</sup> çarşı pazarda zabıta,<sup>400</sup> gazvelerde en önde savaşçı,<sup>401</sup> Hz. Muhammed'in teşviki ile hemşire,<sup>402</sup> gibi görevlerle karşımıza çıkmaktadırlar. Bunun yanı sıra kadınlar evlerinde veya mescitte toplanarak üretim faaliyetlerine de katılmışlardır; deri tabaklama, yün dokumacılığı, hurma yapraklarından el örgüsü, kumaş boyama ve terzilik gibi faaliyetiyle ilgilenen kadınlar,<sup>403</sup> sosyal ve ekonomik hayatın içinde yer almışlardır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra da kadınlar ilim,<sup>404</sup> edebiyat ve musiki<sup>405</sup> gibi alanlarda fakih, muhaddis, muallim, edebiyat-şiir eleştirmeni olarak sosyal hayatta aktif rol oynamışlardır. Hz. Ayşe'nin Cemel Vakaası'na fiilen katılması da ilk dönem İslam'da kadının konumunun kanıtıdır. Fakat kadın zamanla tarih sahnesinden silinmiş ve yegâne yaşam alanı olarak "ev"i belirlenmiştir. "Hicap ayeti"ne<sup>406</sup> aykırı olduğu gerekçesiyle Hz. Ayşe'nin Cemel Vakaası'na etkin katılımına karşı çıkanlar için Hz. Ayşe'nin mağlubiyeti, haklılıklarının ilahi bir kanıtı gibi görünmüş olabilir.<sup>407</sup>

<sup>397</sup> Bk.; Hamidullah, a.g.e., s.628

<sup>398</sup> Bk.; Okiç, Tayyip, İslamiyet'te Kadın Öğretimi, DİB, 1979.

<sup>399</sup> Bk.; Ümmü Varaka. Dayhan, Ahmet Tahir, "Ümmü Varaka", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-varaka> 2020.

<sup>400</sup> Bk.; Semra b. Nüneyk. Yılmaz, Metin, "Semrâ Bint Nüheyk", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/semra-bint-nuheyk> 2020

<sup>401</sup> Bk.; Ümmü Umare. Özkan, Halit, "Ümmü Umâre", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-umare> 2020.

<sup>402</sup> Bk.; Ümmü Süleym. Kandemir, M. Yaşar, "Ümmü Süleym", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-suleym> 2020.

<sup>403</sup> Yılmaz, Metin; Velioğlu Tuğba, "Hz. Peygamber Döneminde Kadınların El Sanatlarına İlgisi", Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, S.38, 2015, s.57-76.

<sup>404</sup> Bk.; Ümmü'd-Derdâ. Şahyar, Ayşe Esra, "Ümmü'd-Derdâ el-Vassâbiyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummud-derda-el-vassabiyye> 2020.

<sup>405</sup> Bk.; Sükeyne b. Hüseyin. Görgün, Hilal "Sükeyne Bint Hüseyin", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sukeyne-bint-huseyin> 2020

<sup>406</sup> Ahzab 33/53-55.

<sup>407</sup> Berktaş, a.g.e., s.121.

Kadın, İslam'ın teşekkül döneminde aktif rol almış olsa da Hz. Muhammed'in vefatından sonra yeni kültür ve medeniyetler ile karşılaşan toplumda, değişen dünya şartları karşısında, “Bugün dünden daha kötüdür” anlayışı hâkim olmuştur. Bu sebeple fitne söylemi dünden daha güçlü bir şekilde dile getirilerek kadının ev-eş-çocuk üçgeni içinde kalması dogmalaştırılmıştır. Bu dönemden sonra kadınlar yalnız tefsir, fıkıh, tasavvuf, Kur'an, hadis gibi dini ilimler sahasında aktif olarak yer alabilmiştir. Müslüman kadının cinsel kimliğinden soyutlanarak yalnız “kul” failliğinde, erkekle eşit alanda algılanmasına imkân veren sosyal katman ve kurumlarda yer alması mümkün olabilmıştır.<sup>408</sup>

Oysa kadın, tarım toplumundan sanayi toplumuna kadar her çağda dinamik bir üretkenlikte var olmuştur. İster toprak yoluyla ister ev sınırları içinde isterse ev sınırları dışında çalışarak üretime katılsın, geleneksel görüşe göre kadının birincil ve yegâne görevi ev içi yaşamsal faaliyetin -yemek, temizlik, çocuk bakımı vs.-devamını sağlamaktır. Teknolojik gelişmeler sayesinde kadının ev içi rolleri düne göre bugün daha kolay bir hal almıştır. Böylece kadının üretkenliğe daha çok zaman bulabilmesi mümkün olmuştur. Bugün kadın ev dışında bir faaliyet gösterecekse de yine de toplumsal olarak ev içi yaşamsal işleri yapması beklenmekte, üstelik yaşamsal faaliyetin temelini oluşturan tüm bu işler mutlak fedakârlık gerektirmektedir; bir karşılığı/ücreti bulunmadığı için de genel olarak bu işler “basit”, “önemsiz” ve “değersiz” söylemine maruz kalmaktadır. Bu da *sembolik şiddetin* sosyal hayatta karşımıza çıkan başka bir örneğidir.

Erkeklerce, kadının birey olarak var olması hem istenen hem istenmeyen ikircikli bir durumdur. Çoğu erkeğe göre, ideal anne; bilge, sevecen, özgüveni yüksek, otoriter, yol gösteren, eğitimli ancak dışarıda çalışmayan, evi ile ilgilenen, eşi ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılayan, yapıcı bir karakter olmalıdır.<sup>409</sup> Çizilen bu figürün reel düzlemde ütöpk bir karakter tasavvuru olduğu aşıkardır. Kadının çalışması ister ev ekonomisine katkı ister üretkenlik ister sosyalleşme amacı taşıyın bugün kadının bir ücret dâhilinde ev dışında çalışmasını dini referans ve söylemlerle uygun bulan/bulmayan değerlendirmeler bulunmaktadır. Kadın emeğinin önemi,

<sup>408</sup> Coşkun, Ali, Sosyal Değişme ve Kadın, Rağbet Yay., İstanbul, 2011, s.132-137.

<sup>409</sup> Okutan, a.g.e., s.143.

ekonomiye katkısı, kadının birey olarak varlığını sağlıklı bir şekilde devam ettirmesi, kadının topluma olan hizmetinin gerekliliği gibi nedenlerle ücret karşılığı bir işte çalışması kimilerince olumlu olmuştur. Bunun aksine İslam'da kadının çalışmasını yasaklayan kesin bir emir bulunmadığı halde geleneksel izleri taşıyan bazı çağdaş görüşlere göre seferberlik gibi olağanüstü haller dışında kadın kocasından izinsiz çalışmaz<sup>410</sup> görüşü de savunulmaktadır.

Çalışma hayatında kadınların karşılaştıkları bazı sorunlara dair yapılan araştırmalarda, kadınların sırf cinsiyetlerinden kaynaklı bazı problemlerle karşılaştıkları görülmektedir.<sup>411</sup> Çalışan kadınlar, mesai saati kavramı, taciz, dedikodu, mobbing, düşük ücret, sosyal güvence, ödenmeyen kıdem tazminatı, iş gücü kaybı bahanesi, evlilik-hamilelik erteleme zorunluluğu, terfi ettirilmemesi, cinsiyet farklılıklarının gözetilmemesi gibi maddi şiddete maruz kalmaları yanında kadının yeri ve işlevini “evi ve çocukları” olarak tanımlayan geleneksel dünya görüşünün *sembolik şiddeti* ile de karşı karşıyadırlar.

Çalışan kadına yönelik güncel eleştirilerden biri de çocuklarına yeterince zaman ayırmadığı yorumudur. Modernliğin bir açmazı olarak öne sürülen ve çocukların annesiz zaman geçirmesinin olumsuzluklarına değinilen eleştiri, annenin vicdanına yönelik bir saldırı, *sembolik şiddetin* bir diğer örneğidir. Elbette çocuğun sağlıklı, güçlü ve dengeli bir birey olmasında aile unsuru gözden kaçırılmamalıdır. Fakat bu noktadaki eleştiri, kadını ev içi rollerle sınırlandırmak amacını daha çok taşımaktadır.

Çocuğun olumlu sosyal davranışlar ve yüksek benlik algısı geliştirmesi için etkin bir etmenin de okul ve öğretmen olduğu unutulmamalıdır.<sup>412</sup> Hz. Muhammed'in de fasih Arapça öğrenmesi, tabiat şartlarına alışması, gelenek ve örfü

---

<sup>410</sup> Demir, Zekiye, “Kadının Ücret Karşılığı Çalışması Konusunda Din İşleri Yüksek Kuruluna Gelen Sorular”, Dini Araştırmalar Dergisi, C.21, S.54, 2018, s.91-93.

<sup>411</sup> Örnek bir araştırma olarak bk.; Küçük, Müşerref, *Çalışma Hayatında Kadınlar Ve Karşılaştıkları Sorunlar: Bir İşverene Bağlı Olarak Çalışan Emekçi Kadınlara İlişkin Bir Araştırma*, Ekonomi Bilimleri Dergisi C.7, S.1, 2015, 1-17. Bk.; Buğra, Ayşe, *Toplumsal Cinsiyet, İşgücü Piyasaları ve Refah Rejimleri: Türkiye’de Kadın İstihdamı*, TÜBİTAK Proje No: 108K524, İstanbul, 2010, s.27.

<sup>412</sup> Bu konuda yapılan bir araştırma örneği için bk.; Gizir, Zühal, “*Anaokuluna Devam Eden Dört-Beş Yaş Çocuklarında Sosyal Davranışların Gelişimi ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*”, Çukurova Ü., Eğitim Fak. Dergisi, C.2, S.25, 2003.

işselleştirmesini sağlamak gibi nedenlerle sütanneye verilmesi de “okul” bağlamında değerlendirilebilir. Bu konuda, kadın ve erkeğin -anne-babanın- çalışma şartlarının iyileştirilmesi ve çocukları ile nitelikli vakit geçirebilecekleri zamanın oluşturulması yönünde çözüm önerileri daha faydalı olabilir.

İslami açıdan kadının, erkekle eşitliği ne kadar savunulabilirse, sosyal, siyasal, ekonomik, sanat, kültür, spor vb. alanlarda da o kadar savunulabilir. Kastımız, olması gereken fakat tarihi kültürel şartlardan dolayı gerçekleşmemiş bir denklidir. Kadından beklenen rolün ev içi ile sınırlandırılması onu tarihin seyri içinde sanatkâr, bestekâr, mütefekkir, müfessir, ilim/bilim insanı... vb. gibi rollerde geri kalmasına sebep olmuştur. Kadının eşitlik arzusu, insani değer, sosyal yaşama katılım, eğitim-öğretimde fırsat, çalışma karşılığı alacağı ücret, kimlik ve kişiliğinin korunması... vb. gibi hak ve özgürlükler noktasında dile getirilmektedir.

Bugün Türkiye, Malezya, İran, Mısır gibi ülkelerde Müslüman kadınların birey olma amacının bir yansıması olarak kadın gruplarının kurulması, kadın dergilerinin varlığı, gelenek ve din tartışmalarına bağlı olarak tefsir, hadis, İslam hukuku gibi alanlarda yaptıkları çalışmalar dikkate değerdir.<sup>413</sup> Esasında bugün kadının mirastan pay alma, şahitlik yapma, boşanma hakkını elde etme gibi konularda da sosyal alana dâhil olma amacıyla “çalışan kadın” olma arzusu da aynı amaç doğrultusunda bir itirazdır. Günümüz kadınının bu haklar talebi, mağduriyetten çok birey olma ve saygınlık kazanma arzusundan kaynaklandığı söylenebilir.

Erkek hâkimiyetine dayalı ataerkil yapıdan bu zamana kadar insanlık “kadın” konusunda kötürümdür. Hâlbuki saygıdeğerlik bakımından eşit, fizyolojik bakımdan farklı olan bu iki varlık için hiçbir ayrımı haklı görmeyen İslam’ın, temel prensibi dışında kalan her şey gelenek meselesi ve tarihi bağlamdan ibarettir.<sup>414</sup> Erkeği kuşatmış *gömülü sembolik şiddet* ve kadını kuşatan *sembolik şiddet* neticesinde bugün kendini ispat için yorulmuş kadın ve erkeklerin bir savrulma noktası olarak kadın ve erkek için ayrı ayrı cinsel çözümler gerçekleşmekte; hem birey hem de toplumda bir paradoks yaşanmaktadır.

<sup>413</sup> Güç, Ayşe, “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi C.17 S.2, 2008, s.649-673.

<sup>414</sup> Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği, Timaş, İstanbul, 2020, s.212.

## SONUÇ

Din, toplumu etkileyen güçlü bir etken olmakla beraber toplumun kültür düzeyinden de oldukça etkilenen bir yapıdadır. Din sosyolojisi, sosyal çevre kapsamında bireyi ele alır ve bu sosyal çerçevede ferdin etkilenme, şekillenme ve biçimlenmesini eleştirel bir gözle inceler. İnsanların sosyal faktörler karşısında mücadele ve değiştirme biçimlerini irdeler. Bu bağlamda din sosyolojisi, toplumun dini kimliklerini tayin eden temel faktörler olarak “tarih” ve “kültür”ü iki önemli değişken olarak karşımıza çıkarmaktadır.

İster düşünme aracı ister düşünmenin bizzat kendisi olsun fikir, içinde bulunduğu zamanın ve kültürel ortamın bir ürünüdür. Fikirlerin oluşumunda dini metinlerin meşrulaştırıcı etkisi oldukça yoğundur. Fikirler, zaman içinde değişme gösterebilir ve topluma derinden etki edebilir. Toplumların medeniyet seviyesinin bir göstergesi olarak kadın algısı o toplumun maddi ve manevi kültürünün bir yansımasıdır. İslam, teşekkül sürecinde kadının statüsünü bir dereceye kadar yükseltmiş, onun dişiliğini değil kişiliğini ön plana çıkarmayı hedeflemiş ve tedricilik ilkesiyle medeni toplum olma ülküsüne insanların doğal seyirde ulaşmasını istemişse de zamanla geleneksel İslam kültüründe kadının bu noktayı aşması mümkün olmamış hatta kimi zaman bu noktanın da gerisine düşmüştür.

Geleneksel toplumlarda kadının özellikle hukuki alanda haklarının yok sayılması onu ikincil bir varlık olarak görmekten ileri gelir. Ataerkil yapılarda kadının geri planda kalması biyolojik temellendirmeye dayalıdır. Geleneksel İslam kültüründe de kadının anneliğine ve cinsiyetine dayalı yorum ve söylemlerle biyolojik farklılığı meşrulaştırılmıştır. Kadının tarihsel özne rolünde olmaması, geleneksel toplumlarda ve geleneksel İslam kültüründe aynı endişeye dayanmaktadır; dişilik ve mahremiyet.

Geleneksel toplumlarda görülen baskın ataerkil söylem ve yapı, modern toplumlara doğru etkisini yitirmektedir. Geleneksel İslam kültürü de aynı seyri takip etmekte gözükmektedir. Her yenilenme hareketinde, kadim kültür mirasının reddedilmeden değerlendirilmesi iyi bir yöntemdir. Ancak, ihya ve inşa faaliyeti söz

konusu olduğunda ortaya çıkan yeni çözüm önerilerini “yeni şariat” oluşturmak olarak karşılamamak daha uygun olabilir. Bugün “kadın konusu”, en azından dinin değer ve ana gayesi doğrultusunda, kültürün var olan büyüünden arınarak kadın hak ettiği saygınlığa ulaşabilir.

Karizmatik bir lider olarak Hz. Muhammed, kadınlarla ilgili hususlarda Arap toplumunda gerçekleştirdiği inkılaplarla yeni bir medeniyet oluşturmuş ve kültürel pek çok ögeyi yeniden düzenlemiştir. Fakat “*karizmatik otorite*” ilk haliyle kalmaz ve dogmatikleşebilir. Kadın-erkek cinsiyet rollerinde, kültürel ve dini söylemler önemli bir etkidir. *Dini söylemlerin* elinde bulunan sosyal iktidar gücü, kadın ve erkeğe verdiği değer ve yönelttiği söylemlerle toplumsal cinsiyetin belirlenmesine ve kabullenmesine yol açabilir. *Dini iktidar*; toplumu düzenler ve disipline eder, ayrıca *bedenleri uysallaştırır*, sosyal hayatta kutsal olanı belirlemede, mutlaklaştırmada ve meşrulaştırmada önemli bir güç haline gelir.

Din sosyolojisinin alanına giren en önemli konulardan olan “modernleşme” sosyal hayatın hemen her alanına temas etmekte ve dinin toplumsal etkisini tartışmaya açmaktadır. Klasik sosyolojik yorumlarda toplum, gelenekselcilikten modernliğe doğru bir evrilme geçirerek seküler bir din sürecine girmektedir. Fakat din etkin ve aşkın bir varlık konumunda toplumdaki yerini korumaktadır.

Hayatı ilgilendiren ve sosyal bilimlerin konusuna giren sosyal olgular dün-bugün-yarın olarak üç boyutta düşünmeyi gerekli kılar. Dün yaşanan olaylar bugünün kültürel kodlarını ve kabullerini belirlemektedir. Bugün sosyolojinin tespitleri ve değerlendirmeleri yarının şekillenmesi için ipuçları sunmaktadır. Dini düşüncenin yeniden inşasını savunmaya çalışan ve araştırmamıza konu olan isimler; tefsir alanında Mustafa Öztürk, hadis alanında M. Hayri Kırbaoğlu ve kelam alanında İlhami Güler, çoğu yönde birbirine paralel söylemlerle yarın için bir tecdit veya bir içtihat ortaya koymaya çalışmışlardır. Toplumda bu fikirlerin kabul görüp görmeyeceği yarının konusudur. Biz bu çalışma ile bir çözüm yolu sunmak amacıyla değiliz, bilakis durum tespiti yaparak var olan yapısal olguları göz önüne sermeyi hedeflemekteyiz.

Mustafa Öztürk, tefsir dalında pek çok önemli araştırma ve çalışmaya imza atmıştır. Ulusal ve uluslararası yayımlarda eserlerine atıflar ve eleştiriler yapılmıştır. Görüşlerinde -kadim ve çağdaş- bazı düşünürlerin etkileri mevcuttur. Öztürk'e ilham kaynağı olan ve referansları arasında en sık karşılaşılan isimler; Arkoun, Ebu Zeyd, Garaudy, Hanefi ve Fazlurrahman, Şatıbî ve İsfahanî'dir. İncelediğimiz üç akademisyenden "kadın" temalı en çok müstakil eseri veren isim Mustafa Öztürk'tür. Öztürk, alanının da tefsir olması hasebiyle İslam için temel kaynak teşkil eden Kur'an'ı detaylıca irdelemiştir. Zaman zaman eserlerinde kullandığı geleneği hedef alan sert yorumları ve tenkitleri eleştirilmesine sebep olmuştur. Hatta bu eleştirilerin tekfir noktasına değin vardırıldığı da görülür.

M. Hayri Kırbaşoğlu, hadis dalında pek çok önemli araştırma ve çalışmaya imza atmıştır. Kırbaşoğlu'na ilham kaynağı olan ve referansları arasında en sık karşılaşılan isimler; Fazlurrahman, Garaudy, Arkoun, Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd Muhammed Âbid el-Cabiri, Muhammed İkbâl, Musa Carullah, Ali Şeriatî, Aliya İzzet Begoviç ve Nurettin Topçu'dur. Kadın konusunda müstakil bir makalesi dışında, konuya eserlerinin iç bölümlerinde yer yer değinmiştir. Kadın meselesini ele alırken zaman zaman savunmacı bir tavır takındığı ve te'vile başvurduğu da söylenebilir.

İlhami Güler, kelam dalında pek çok önemli araştırma ve çalışmaya imza atmıştır fakat eserlerinde özellikle son dönem felsefeye doğru bir kayma yaşandığı gözlemlenmektedir. Ona ilham kaynağı olan ve referansları arasında en sık karşılaşılan isimler; Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Garaudy, Hanefi, Fazlurrahman, Şerif Mardin, Nurettin Topçu, Şatıbî ve Mutezile Ekolü'dür. Kadın konusunda müstakil bir makalesi dışında, konuya eserlerinin iç bölümlerinde yer yer değinmiştir. Kadın meselesini ele alırken net ve kesin ifadeler kullanmak yerine referanslara başvurur. Onun kadın konusunda zaman zaman savunmacı bir tavır takındığı ve toplumda var olan ön kabullere takıldığı söylenebilir.

İncelediğimiz üç yazarın mutlak tarihselci, mutlak dilci veya mutlak akılcı olduğunu söyleyemeyiz. Her yazarı kendi sahası ve kendi söylemleri bağlamında değerlendirecek olursak Öztürk, Kırbaşoğlu ve Güler'in tarihsellik konusunda -farklı

tanımlamalar yapmış olsalar da- aynı yöntemi benimsedikleri söylenebilir. Tarihsellik konusu gündeme geldiğinde üç ismin de temel referansları hemen hemen aynı isimlerdir.

Mustafa Öztürk, yöntem olarak kullandığı tarihselliği “hermönetik” bağlamda değerlendirir. O, her eserinde muhakkak doğrudan veya dolaylı yönde tarihselliğe değinmiştir. Tarihsellik konusunu müstakil olarak da ele alan yazar, konuyu tafsilatlı ve sistematik bir biçimde inceler. Öztürk, ilahi metinleri salt akıl formunda okuması ve yapıbozumcu bir yöntem takip etmesi yönüyle eleştirilmiştir. Kullandığı yöntemlerin Kur’an’ı keyfi yorumlamalara ve ilahi metinlere dair güvensizliğe kapı açacağı da iddialar arasındadır. Fakat bu eleştirilerin büyük çoğunluğu akademik düzey dışında ve itham ekseninde gerçekleşmiştir.

M. Hayri Kırbaçoğlu, yöntem olarak kullandığı tarihselliği “tecdid” bağlamında değerlendirir. Kırbaçoğlu’nun tarihselciliği günümüz “içtihat” yöntemi olarak gördüğünü söylemekte fayda vardır. Yalnız kadın konusu gündeme geldiğinde değil İslam’ın karşılaştığı günümüz sorunlarına da tarihsellik perspektiften bakmıştır. Alanının hadis olması münasebetiyle kadın konusunu daha çok hadis kültür geleneği üzerinden tartışmıştır. Eserlerinde yer yer de Kur’an ayetlerine yer veren Kırbaçoğlu, tarihsellik konusunda müstakil bir eser de kaleme almıştır.

İlhami Güler, yöntem olarak kullandığı tarihselliği “tarihi yorumlama metodu” olarak görür ve tecdit paydasında değerlendirir. Tarihsellik konusunda metodolojiye çokça yer veren yazar, konuyu sistematik bir biçimde incelemiştir. Güler, alanı itibari ile “tarihsellik” ve “kadın” konusunu kelimâ sahaya taşıyarak ele almıştır.

“İslam’da kadın” konusunda hemen hemen aynı noktalara temas eden akademisyenlerin küçük farklar olsa da günümüz kadınının problemlerine dair çeşitli çözüm yolları sunmaya çalıştıkları görülmektedir. Genelde kadın meselesine dair yorumlarının paralellik gösterdiği üç yazarın da eser ve görüşleri kadın hak ve özgürlükleri bakımından hem kendi alanlarında hem de toplumsal perspektifte dikkate değerdir. Mustafa Öztürk, ilahi mesajın belirli bir zaman ve belirli bir kültür

çevresinde indiğini bu itibarla, İslam'ın kurucu metinlerinde kadın konusu hakkında - kavvamlık, şahitlik, miras gibi- bazı hükümlerin otantik bir bağlam içinde okumak gerektiği görüşündedir. Öztürk, kadın konusunda bugün kurucu metinler ekseninde hemen hemen her konuya temas eder.

M. Hayri Kırbaçoğlu'na göre, ise “kadın” meselesinde, temel problem, İslam dünyasında egemen olan “geleneksel kadın algısı”dır. Bu algı, Kur'an ve sünnetin kendi tarihsel şartları içinde çizdiği kadın tasavvurunun aynen sürdürülmeye çalışılmasından hatta bunun da gerisine düşülmesinden kaynaklanmaktadır. Kırbaçoğlu, eserlerinde kadın konusu ile ilgili temel tartışma noktalarını -evlenme, boşanma, miras, şahitlik, itaat, çok karılık- ele almıştır.

İlhami Güler ise kadın meselesini ontolojik, antropoloji ve hukuki açıdan değerlendirir. Konuyu genel ifadelerle anlatan Güler, kadın problemlerinde karşılaşılan alt başlıklara gelindiğinde açık tenkitlerden kaçınarak daha çok felsefi argümanlarla ve fikrine katıldığı referanslar aracılığı ile dile getirmiştir. Güler'e göre, kadın ve erkek cinsi için mutlak eşitlikten bahsedilemez; hukuki eşitlikten bahsedilir. Güler, eserlerinde kadın konusu ile ilgili temel tartışma noktalarına - evlenme, boşanma, miras, şahitlik, itaat, Ehli Kitap ile evlilik- değinir.

Kurucu metinlerde kadın olgusunu tartıştığımız bu tezde, incelediğimiz üç yazarın İslam'da kadın meselesine genelde aynı pencereden baktığını metot ve yorumlarında ince ayrımların olduğunu görmekteyiz. Kadının geleneksel ataerkil yapının etkisiyle belirlenen konumunun dini meşrulaştırım ile kemikleştiği bir realitedir. Üç yazarın da geleneksel İslam'ın kadına karşı *eril tahakkümünü* eleştiren bir üslup kullandığı ve bu tahakkümü *sembolik şiddet* olarak değerlendirdiği söylenebilir. Eserlerinde yer yer *söylem* analizi yapmakta ve dini nitelikli *iktidar*ı sorgulamaktadırlar. Konuya sosyokültürel değişim ışığında çözüm önerileri sunmaya çalışmışlardır.

Günümüzde sosyolojinin belki de ana konusu olan “sosyal değişme” fenomeni; değerler, duygular, stratejiler ve fikirlerden ayrı olamayacağı için insandan ve insanın yorumundan ayrı tutulamaz. Toplumdaki aktörlerin davranışlarını nitel

çözümleme ile incelediğimizde görürüz ki insan sınırsız bir özgürlükle normu ve kurumu olmayan bir toplumda bulunamamaktadır. Dinin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kimlik inşa etme işlevi doğrultusunda dini değer yargılarında, hayata toplumsal katılımında, sosyal ilişkilerinin tümünde birey toplumsal kültürden ayrı düşünülemez.

Din, belli bir sosyo-kültür içinde var olur ve her zaman etkin taraf olmaz bazen de edilgen olur. Müslüman olsun olmasın, aynı kültürü paylaşan kadın ve erkek zihninde bu *meşrulaştırmanın* izlerine rastlamak mümkün olabilir ancak herhangi bir dini yorum yalnız dayandığı metne bakılarak anlaşılabilir. Metni anlamlandıran akıl, akli yönlendiren insandır. Bu yüzden anlama-yorumlama metotlarında metin-insan ilişkisi önemli bir faktör olarak karşımıza çıkar.

Herhangi bir alanda yeni bir şey ortaya koyacak, yeni anlamlar ve yeni buluşlar üretecek olan yine insanın bizzat kendisidir. Sosyal değişimin bir getirisi olarak özellikle hukuki alanda dini yenilenme hareketi, İslam'ın canlı ve dinamik ruhunu sürdürmeye çalışmaktadır. Bu noktada yapılacak her tür çalışma adına ne dersek diyelim, beşeri bir faaliyet olduğundan, İlahi vahye müdahale gibi algılanmamalıdır; bilakis Allah'ın hidayeti ve rızası aranarak, dinamik ve diyalektik bir söylem geliştirilmesi daha uygun olabilir.

Bugün kurucu metinleri modern bir yaklaşımla okumak eylemi, İslam'ın canlı ve dinamik ruhunu sürdürmeye çalışmak ve özellikle kadının bir özne olarak toplumda kendine yer bulması iddiası ve amacı taşımaktadır. İlahi hitabın izlediği yol olan *tedricilik* ilkesini de göz önüne alarak bugün, geleneksel İslam kültüründe var olan kadın algısına karşı müspet ve menfi tutumları dikkatle inceleyip değerlendirmek ve var olan algı-olguların hangilerinin kabul, hangilerinin red ve hangilerinin ıslah edileceğine dair sorumluluk “halife insan”ın omuzlarındadır.

## KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim, "İddet", TDV İslâm Ansiklopedisi,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/iddet> 2021

\_\_\_\_\_;"Talâk", TDV İslâm Ansiklopedisi,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> 2021.

\_\_\_\_\_;"İslam Hukukuna Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi", Dini Araştırmalar, C.6, S.16, 2003, ss.125-140.

Akdemir, Salih, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", İslami Araştırmalar, C.10, S.4, 1997, ss249-258.

Akgün, Hüseyin, "Kadının Kaburga kemiğinden yaratılması meselesi (Rivâyetlerin Aslu'l-Hadîs ve Hadis Rivâyet Coğrafyası Açısından Ele Alınması)". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi C.19, S.2, 2019, ss.323-338.

Akyüz, Niyazi, "Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması", Dini Araştırmalar, C.1 S.3, 1999, ss.275-291.

Altunya, Hülya, "İslam Düşüncesinde Metafizik ve Tarih İkileminde Kadın", Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı, 2016, ss.97-106.

Atar, Fahrettin "Muhâlea", TDV İslâm Ansiklopedisi,  
<https://Islamansiklopedisi.org.tr/Muhalea> 2021

\_\_\_\_\_;"Noter", TDV İslâm Ansiklopedisi,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/noter> 2021

\_\_\_\_\_;"Nikâh", TDV İslâm Ansiklopedisi,  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/nikah> 2021.

Atmaca, Gökhan, "Müfessirlere Göre Kavvam Kelimesi", Cumhuriyet Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, C.17, S.1, 2013, ss.215-231.

Aydar, Hidayet , Atalay, Mehmet . "Female Scholars Of Quranic Exegesis In The History Of Islam". Bülent Ecevit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C.1, S.2, 2015, ss.1-33.

Aydın, Mehmet Âkif "Mehir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir> 2021

Aydın, Mehmet S., “*Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi*”, İslami Araştırmalar Dergisi, C.4, S.4 1990, ss.273-284.

Bakkaloğlu, Abdussamet "Tefvîz", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefviz--fikih> 2021

Bardakoğlu, Ali, “Cahiliye Döneminde Kadın”, Sosyal Hayatta Kadın, İsav, İstanbul, 1996.

Bayraktar, Fulya, “Kültürle İlişkisi Bağlamında Kadının Ontolojik ve Metafizik Statüsü Üzerine”, Türk Yurdu e-dergi, 2011, (2021)

Berktaş, Fatmagül, Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Metis Yay., İstanbul, 2019.

Biçer, Ramazan; Feriatoğlu, Şeyma, “*Yûsuf Sûresi 28. Âyet Bağlamında Kadınlara Nispet Edilen Bir Nitelik: -Keyd*”, Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.40, 2018, ss.99-119.

Bilgin, Nuri, Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi, Siyasal, Ankara, 2014.

Bourdieu, Pierre, Eril Tahakküm, çev.; Bediz Yılmaz, Bağlam Yay., İstanbul, 2015.

Buğra, Ayşe, Toplumsal Cinsiyet, İşgücü Piyasaları ve Refah Rejimleri: Türkiye’de Kadın İstihdamı, TÜBİTAK Proje No: 108K524, İstanbul, 2010.

Bumin, Tülin, Hegel / Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2019.

Cabiri, Muhammed Abid, Arap Aklının Oluşumu, Mana Yay., Ankara, 2019.

Canan, İbrahim, Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber, Rağbet Yay., 2009.

Carullah, Musa, “Hatun” çev.; Mehmet Görmez, Otto, Ankara, 2018.

Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

Cihan Aktaş, “Kadının Toplumsallaşması ve Fitne”, İslami Araştırmalar Dergisi, C.5 S.4, 1991, ss.251-259.

Coşkun, Ali, Sosyal Değişme ve Kadın, Rağbet Yay., İstanbul, 2011.

Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yay., İstanbul, 2013.

Çelik, Gizem, “Erkekler (de) Ağlar!”: Toplumsal Cinsiyet Rollerinde Bağlamında Erkeklik İnşası Ve Şiddet Döngüsü” Fe Dergi, C.8, S.2, 2016, ss.1-12.

Çetin, Erol, *Gadamer’in Felsefi Hermenötiğinde Öne Çıkan Hususlar*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.33, 2019, ss.65-95.

Çetin, Oya Beklan, “Ekofeminizm: Kadın Doğa İlişkisi ve Ataerkillik”, Sosyoekonomi, S.1, 2005, ss.61-76.

Dawson, Catherina, Araştırma Yöntemlerine Giriş, çev.; Asım Arı, Eğitim Yay., Konya, 2015.

Dayhan, Ahmet Tahir, “Ümmü Varaka”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-varaka> 2020.

Delaney, Carol, Tohum ve Toprak, çev.; Selda Somuncuoğlu-Aksu Bora, İletişim Yay., İstanbul, 2014.

Demir, Recep, “Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem”, Tarih, Kültür, Sanat Araştırmaları Dergisi, S.1, 2012, ss.33-105.

Demir, Zekiye, “Kadının Ücret Karşılığı Çalışması Konusunda Din İşleri Yüksek Kuruluna Gelen Sorular”, Dini Araştırmalar Dergisi, C.21, S.54, 2018, ss.81-106.

\_\_\_\_\_; “Kendini ‘Dindar’ Olarak Tanımlayan Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı”, EskiYeni, S.39, 2010, ss.323-346.

Demirulus, Pervin, “Din Eğitimcisi Kadınların Kadının Dövülmesine İlişkin Görüşleri”, Dicle Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, C.16, S.2, 2014, ss.259-294.

Dilthey, Tin Bilimlerine Giriş, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

Dökmen, Zehra Y., Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar, Sistem Yayınları, İstanbul, 2004.

Durmuşoğlu, Kadriye; Kurt, Abdurrahman, “Üç Kur’an Yorumunda Kadının Ötekiliği”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C.17, S.2, 2008., 621-648.

Düzgüner, Sevde; Martı, Huriye . “Aile İçi Şiddetin Önleyicisi Olarak İslam’ın Merhamet Temelli Aile Modeli”. Sakarya Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C.22, S.42, 2020, ss.457-482.

Elmalılı, Hamdi Yazır, Hakk Dini Kur’an Dili, I, Diyanet İşleri Yay., C.1, İstanbul, 1935.

El-Mevsîlî, el-İhtiyar li Ta’lîlî’l Muhtar, İstanbul, C.2, 1984, ss.94.

Entwistle, Joanne, “Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet”, Çev.; İlkay Şahin, Temel Sosyolojik Dikotomikler, ed.; Jenks, Chris, çev. ed.; İhsan Çapçioğlu, Atıf Yay., Ankara, 2014.

Erdem, Mustafa, "Kur’an’da İlk İnsan", IV. Kur’an Sempozyumu, Ankara, 1998, ss.211-225.

Eren, Ahmet Cüneyt, “Kur’ân’da Erkek Egemenliği İddiasının Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi”, Marife, C.3, S.13, 2013, ss.101-110.

Erkilet, Alev, “Toplumsal Cinsiyet ya da Tanrıların Elçileri Olarak Erkekler Sorunu”, Dini ve Toplumsal Boyutları İle Cinsiyet, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantı, İstanbul, 2011, ss.309-315.

Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cahiliye> 2021.

Fazlurrahman, Allah’ın Elçisi ve Mesajı, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997.

- \_\_\_\_\_ ;Ana Konularıyla Kur'an, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014.
- \_\_\_\_\_ ;İslam ve Çağdaşlık, çev., M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1990.
- \_\_\_\_\_ ;İslami Yenilenme, Makaleler II, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., 2015.
- Foucault, Michel, İktidarın Gözü, çev.; Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.
- \_\_\_\_\_ ;Cinselliğin Tarihi, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2007.
- \_\_\_\_\_ ;Söylemin Düzeni, çev.; Turhan Ilgaz, Hil Yay., 1982.
- Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği, çev.; Cemal Aydın, Timaş, İstanbul, 2020.
- Gazali, İhya-ı Ulûmi'd-Din, Bedir Yay., İstanbul, C.2, 1989.
- Genç Özge- İlhan Ebru, Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler, TESEV, İstanbul, 2012.
- Giddens, Anthony, Sosyoloji, Kırmızı Yay., İstanbul, 2008.
- Gizir, Zühal, "Anaokuluna Devam Eden Dört-Beş Yaş Çocuklarında Sosyal Davranışların Gelişimi ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", Çukurova Ü., Eğitim Fak. Dergisi, C.2, S.25, 2003, ss.118-133.
- Göka, Erol, "Hermenötik Üzerine", Türkiye Günlüğü Dergisi, S.22, Ankara, 1993, ss.84-95.
- Görgün, Hilal "Sükeyne Bint Hüseyin", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sukeyne-bint-huseyin> 2020
- Güç, Ayşe, "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları", Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi C.17 S.2, 2008, ss.649-673.
- Güler, İlhami, "Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelami Bir Katkı", İslâmî Araştırmalar, C.5, S.2, 1991, ss.92-99.

\_\_\_\_\_ ; “*Hermenötik Açıdan Kur’an’ı Anlama ve Yorumlamanın Sorunları*”, 2. Kur’an Sempozyumu Tebliğler-Müzakeler, 1995-1996.

\_\_\_\_\_ ; “*Muhtar Bir İrade (Allah’ın İradesi) Ve Mümkün Bir Tarihin ‘Kelam-ı Kadim’e Ve ‘Zorunlu Tarih’e Dönüşmesi*”, III. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu, Ankara, 1998, ss.211-227.

\_\_\_\_\_ ; Dine Yeni Yaklaşımlar, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016.

\_\_\_\_\_ ; *Kur’ân’da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri*, İslâmî Araştırmalar, C.10, S.4, 1997, ss.296-303.

\_\_\_\_\_ ; Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015.

\_\_\_\_\_ ; “*Tarih ve “Tarih-Dışı” Arasında Gelenek*”, Kalam Araştırmaları Dergisi, C.3, S.2, 2005, ss.1-50.

Günay, Hacı Mehmet, "Nüşûz", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nusuz> 2021.

Günay, Ünver, “*Toplumsal Değişme ve İslamiyet*”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, C.1, S.1, 2001, ss.9-46.

\_\_\_\_\_ ; “*Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Din*”, Türk Yurdu Dergisi, s.116-117, 1997.

Gürhan, Nazife, “*Toplumsal Cinsiyet ve Din*”, e-Şarkiyat İslami Araştırmalar Dergisi, 2010, ss.58-80.

Güzel, Şehmuz, “*Tanzimattan Cumhuriyet’e Toplumsal Değişim ve Kadın*”, Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi, İletişim Yay., C.3-4, İstanbul, 1985, ss.558-876.

Haddad, Yvonne Y.; Smith, Jane I., “*Havva: İslamî Kadın İmaji*”, çev.; Yasin Aktay, İslami Araştırmalar, C. 6, S.1, 1992, ss.64-71.

Hanefi, Hasan, “*Teoloji mi Antropoloji mi?*” çev., Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C. 23, S.1, 1979, ss., 505-531.

\_\_\_\_\_.;Gelenek ve Yenilenme, Otto, Ankara, 2011.

Hatipoğlu, M. Said, İslam'da Kadın Eğitimi, Diyanet Aylık Dergi, S.35, 1993, ss.18-23.

[http://www.hayrikirbasoglu.net/?page\\_id=6](http://www.hayrikirbasoglu.net/?page_id=6), 2020

[http://www.ilhamiyyat.com/?page\\_id=295](http://www.ilhamiyyat.com/?page_id=295), 2020

<https://ilahiyat.marmara.edu.tr/bolumler/temel-islam-bilimleri/tefsir/profdr-mustafa-ozturk/> 2020

<https://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem21/yil4/bas/b011m.htm> 2021.

İbn Kudâme, Muğnî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, C.9. 1997.

İsmail Durmuş, "Tağlîb", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taglib> 2021.

Kandemir, M. Yaşar, "Ümmü Süleym", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-suleym> 2020.

Karaman, Hayrettin, *İslam Ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi, "Modernist Proje Ve İçtihat"*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, ss.156-164.

Karaman, Hayrettin vd., Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri, DİB., Ankara 2013.

Keller, Evelyn Fox, Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler, Metis Yay., İstanbul, 2007.

Kıpçak, Nur, "Kadın Evliyaların Er/Kek Olarak Anılması Üzerinde Tevhit Ve Mücerretliğin Etkisi Rabia Adeviye Örneği", Turkish Studies, C.9, S.3, 2014, ss.879-891.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, "Tecdid'e "Evet"; Lakin Ortada Tecdid Edilecek Bir Din Kalırsa!", Milel Ve Nihal 5, 2008, ss.75-86.

\_\_\_\_\_ ; “Kadın Konusunda Kur’an’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”.  
İslami Araştırmalar C.10, S.4, 1997, ss.259-270.

\_\_\_\_\_ ; “Kur’an Ve İnsan Hakları Tartışmaları”, Liberal Düşünce, C.2,  
S.5, 1997, ss.56-70.

\_\_\_\_\_ ;Eskimez Yeni, Otto, Ankara, 2015.

\_\_\_\_\_ ;İslam’ın Kurucu Metni, Otto Yay., 2015.

\_\_\_\_\_ ;İslami İlimlerde Metot Sorunu, Otto Yay., Ankara, 2015.

\_\_\_\_\_ ;Müslüman Kalarak Yenilenmek, Otto, Ankara, 2019.

\_\_\_\_\_ ;Kur’ân’da Mahallî Ve Evrensel Değerler, “Kur’ân’ı Nasıl  
Anlamalıyız?” KURAV, 1994, Bursa, 2005, ss.71-79.

Kirman, M. Ali, Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü, Rağbet, İstanbul, 2011.

Kitab-ı Mukaddes, <https://incil.info/> 2020.

Korkmaz, Arif, “Feminizmin Modern Dönem Kur’an Tefsirine Etkileri: "Tefsir  
Sosyolojisi" Üzerine Bir Deneme”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi,  
C.6, S.2, 2017, ss.940-956.

\_\_\_\_\_ ; “Kadına Yönelik Şiddet Ve Din” Üzerine Bir Tipoloji Denemesi:  
Sosyolojik Bir Analiz”, Toplum Bilimleri, C.9, S.18, 2015, ss.41-60.

Köysüren, Aliye Çınar, Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet, Sentez Yay.,  
İstanbul, 2016.

Kurnaz, Cumhuriyet Öncesi Türk Kadını, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu  
Yayımları, Ankara 1991.

Küçük, Müşerref, Çalışma Hayatında Kadınlar Ve Karşılaştıkları Sorunlar: Bir  
İşverene Bağlı Olarak Çalışan Emekçi Kadınlara İlişkin Bir Araştırma, Ekonomi  
Bilimleri Dergisi C.7, S.1, 2015, ss1-17.

Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul, 1992.

Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999.

Martı, Huriye, “*Kristal Metaforu kadına Değer Afetme mi, Kadında Var Olan Değeri Görebilme mi*”. Eskiye ni , S.12, 2008, ss.87-90.

\_\_\_\_\_; “Olumsuz Kadın Algısının Uydurma Rivayetlerdeki Etkisi,” Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.9, S.2, 2009, ss.101-116.

Mernissi, Fatima, Hanım Sultanlar, çev.; M. Ali Kayabal-Filiz Bayır, Cep Yay., İstanbul, 1993.

Mevlana, Mesnevi-i Şerif, çev.; Abdullah Yıldırım, Tuna Yay., Konya, 2011.

Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Beyan Yay., Ankara, 2011.

Neuman, Lewrance, Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar, çev. Sedef Özge, Yayın Odası, Ankara, 2014.

Okiç, Tayyip, İslamiyet’te Kadın Öğretimi, DİB, 1979.

Okumuş, Ejder, “*Toplumsal Değişme ve Din*”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, C.8, S.30, 2009, ss.323-347.

Okutan, Birsen Banu, Erillik ve Din, Rağbet, İstanbul, 2017.

Ortner, Sherry B., “*Is Female to Male as Nature Is to Culture?*” In M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (eds), *Woman, culture, and society*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1974, s.67-87.

Orum, Fatih “*Ṭalaḫ Suresi’nin 4. Ayetindeki “ve’l-lâ î lem yaḥidne” İfadesinin Anlam ve Yorumu Üzerine*”, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi C. 55, S.1, 2014, ss.35-70.

Öğüt, Salim, “Kur’an’ı Kerim’de Mahalli Hükümler Üzerine Bir Değerlendirme”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, S.8, 2016, ss.11-38.

Özdalga, Elisabeth, Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam, çev.;Yavuz Alogan, Sarmal Yay., İstanbul 1998.

Özkan, Halit, "Ümmü Umâre", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-umare> 2020.

Öztimur, Neşe, "*Feminist Teoride Pierre Bourdieu Tartışmaları*", der., Güney Çeğin vd., Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi, İletişim Yayınları, 2016.

Öztürk, Mustafa, "*Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik*", İslamiyat, 2001, ss.111-131.

\_\_\_\_\_ "*İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları - Modern Türkiye Örneği-*", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.9, S.1, 2009, ss.2-22.

\_\_\_\_\_ "*Klasik Tefsir Kültüründe Kadın İmgesi*", 5. Dini Yayınlar Kongresi, DİB, Ankara, 2011, ss.45-91.

\_\_\_\_\_ "*Klasik Tefsirlerde "Tesettür" Formu Üzerine*", İslamiyat, C.5 S.2, 2001, ss.69-88.

\_\_\_\_\_ "*Kur'an Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı*", Birey ve Toplum Dergisi, C.1, S.2 2011, ss.43-104.

\_\_\_\_\_ "*Kur'an, Tefsir, Kadın*", Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı, 2016, ss.65-96.

\_\_\_\_\_ "*Kur'an'da Karı-Koca Hakları*", Kur'an ve Sünnet'e Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul, 2013, ss.221-267.

\_\_\_\_\_ "*Kur'an'ın Cennet Betimlemelerinde Yerel ve Tarihsel Motifler*", İslamiyat, C.4, S.1, 2001, ss. 145-162.

\_\_\_\_\_ "*Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluşunun Keyfiyeti*", İslami İlimler, C.1, S.2, 2006, ss.59-77.

\_\_\_\_\_ “*Tefsir Tarihinde Özgünlüğün Adı: el-İsfahanî*”, İslamiyat, C.6, S.2, 2003. ss.123-140.

\_\_\_\_\_ “*Mu'tezile ve Tefsir*”, Marife, S.3, 2003, ss.83-107.

\_\_\_\_\_ “*Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları*”, Güncel Dini Meseleler I. İhtisas Toplantısı, DİB, Ankara, 2004, ss.439-351.

\_\_\_\_\_ *Çağdaşlık ve Çağdaş Dönem Kur'an Yorumlarına Genel Bir Bakış*, İslâmiyât, 2004, ss.71-94.

\_\_\_\_\_ *Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yay., 2015.

\_\_\_\_\_ *Kur'an ve Yaratılış*, KURAMER, İstanbul, 2015.

\_\_\_\_\_ *Kur'an'ı Anlama'da Tarihselciliğin İmkân Sınır ve Sorunları*, Kur'an'ı Anlama Yolunda Konferanslar 1, KURAMER, İstanbul, 2015, ss.231- 266.

\_\_\_\_\_ *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.

\_\_\_\_\_ *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2019.

\_\_\_\_\_ *Tefsirde Usul(süzlük) Sorunu*, İslamiyat, C.6, S.4, 2003, ss.69-84.

Salman, Meral, “*Tohum Ve Toprak Metaforu Üzerinden Bir Olağanüstü Doğum Ritüeli: Buğday Oğullar, Mercimek Kızlar*”, folklor/edebiyat, C.19, S.74, 2013, ss.47-59.

Seyhan, Ahmet Emin, “*Envâru'l-Âşikîn'de Bulunan Bazı Hadislerin Müslümanların Dinî Anlayışlarına Etkileri Üzerine*”, Atatürk Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, S.39, 2013, ss.159-196 .

Şahyar, Ayşe Esra, “*Ümmü'd-Derdâ el-Vassâbiyye*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummud-derda-el-vassabiyye> 2020.

Şenat, Asiye, *Yeryüzünde Sorumlu Halife Olarak Kadın, Kadın Olmak*, ed.; Şule Albayrak, İz Yay., 2020, ss.31-54.

Şenat, F. Asiye, “*Bazı Tefsir Metinlerine Yansıyan Boyutuyla Cinsiyet Algısı -Zuhruf Suresi 18. Âyet Örneği*”, Eskişehir Osmangazi Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, C.4, S.6, 2017, ss.7-22.

Taş, İsmail, İhvan-ı Safa’da Felsefe Din Münasebeti, Palet Yay., Konya, 2012.

Tatlıcan, Ümit; Çeğin, Güney, “*Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği*”, der., Güney Çeğin vd., Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi, İletişim Yayınları, 2016, İstanbul, ss.303-366.

Thomas, Helen; Wals, David, Modernlik, Postmodernlik, çev. Mehmet S. Ünal, Temel Sosyolojik Dikotomikler, Atıf Yay., Ankara, 2014, ss.492-527.

Touraine, Alain, Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2011.

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2011.

Uçar, Ramazan; Can, Betül, “*Pierre Bourdieu’da Epistemolojik Bir Tavrı Olarak Düşünümsellik Ve Din Sosyolojisine Yansımaları*”, Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.13, S.71, 2020, ss.554-565.

Ulu, Arif, “*Adet Halindeki Kadının Orucu ile İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili*” Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi S.38, 2012, ss. 1-50.

Uraler, Aynur, “Şifâ B. Abdullah”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sifa-bint-abdullah>, 2020

Utku, Nihal Şahin, Antik Çağdan İslam’a Kadın Tarihi Bir Perspektif, Kadın Olmak, ed.; Şule Albayrak, İz Yay., 2020, ss.115-172.

Üçok, Bahriye, İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar, Kırmızı Yay., 2020.

Ünal, Ahmet Zeki, “*Rahatsız Eden Bir Adamın Sosyal Bilimi*”, der., Güney Çeğin vd., Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi, İletişim Yayınları, 2016, İstanbul, ss.161-186.

Wedud, Amine, Kur’an ve Kadın, çev.; Nazife Şişman, İz Yay., İstanbul, 1997.

Yavuz, Yunus Vehbi, “Hayız”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayiz> 2021

Yıldız, Murat, “*Benlik- Kavramı ve Benliğin Gelişiminde Dinin Rolü*”, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.23, İzmir, 2006, ss.87-127.

Yılmaz, Metin, "Semrâ Bint Nüheyk", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/semra-bint-nuheyk> 2020

Yılmaz, Metin; Velioğlu Tuğba, “*Hz. Peygamber Döneminde Kadınların El Sanatlarına İlgisi*”, Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, S.38, 2015, ss.57-76.

Yılmaz, Rahile Kızılkaya, “*Sahih, Mevzu ve Bağlamından Koparılan Hadislerdeki Kadın Algısının Analizi, Kadın Olmak*”, Kadın Olmak, ed.; Şule Albayrak, İz Yay., 2020, ss.207-237.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



## ÖZGEÇMİŞ

Feride KAYA, 2008 yılında Konya Karatay Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden 2015 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2016 yılından beri Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak MEB'de görev yapmaktadır.