

İSLÂM'DA KADININ KONUMUNA MODERN YAKLAŞIMLAR -MÛSÂ CÂRULLAH ÖRNEĞİ-*

Hülya TERZİOĞLU**

Öz

Bu çalışmanın birinci hedefi son birkaç yüzyılda Batı'da başlayarak içinde bulunduğumuz çağa kadar etkisi devam eden modernizmin dönüştürdüğü kadın anlayışının İslâm dünyasında nasıl yankı bulduğunu etüt etmek olacaktır. Bu amaçla özellikle XX. yüzyılda İslâm'da kadının konumuna dair yapılan bazı yorumlar tartışılacak, ikinci olarak da aynı dönemde konuya yaklaşımındaki üslup ve değerlendirmeleriyle farklılaşan Mûsâ Cârullah'ın düşünceleri Hatun adlı eseri dikkate alınarak özetlenecektir.

Anahtar kelimeler: İslâm, Kur'ân, Kadın, Gelenek, Mûsâ Cârullah.

Modern Approaches to The Position of Women in Islam -The Example of Moosa Jarallah-

Abstract

First aim of this study is to investigate impression of woman understanding which was converted by modernism, that has begun in the West a few century ago but its effect has continued until our era, in Islamic World. For this purpose, some interpretations especially about position of woman in XX. Century in Islam will be discussed, secondly, thoughts of Mûsâ Cârullah, who differs with his wording and consideration in the same period, will be summarized in the light of his work named *Hatun*.

Keywords: Islam, Quran, Woman, Tradition, Mûsâ Cârullah.

Giriş

Batı'da kökleri iki üç yüzyıla kadar götürülebilen modern dünya görüşü, düşünce felsefeye, siyasetten sanata, bireyden topluma bütün sorgulama alanlarının başat belirleyicisi olmuştur. Bu çok yönlü ve mühim dönüşümün dalga dalga toplumlara yayıldığı da bir gerçektir. İslâm dünyası ise kendi sürecini ıslahatçı ve yenilenmeci (tecdid), bir söylemle sorgulamayı ve öze dönüşü hedefleyen bir seyirde götürmüştür. Aynı dönemlerde İslâm'a ve Müslümanlara içeriden ve dışarıdan gelen eleştirilerden birisi de kadın mevzuudur. Yapılan eleştirilerin üslup ve içeriğine bakıldığında genel manada tek taraflı, ideolojik, ön yargılı ve bilgisizce yapıldıklarını söylemek abartı olmaz. Bu yüzden olsa gerek İslâm entelektüellerinin kendi coğrafyalarında başlattıkları Batılılaşma/modernleşme hareketi kadın mevzuunu da zorunlu olarak içine alacak şekilde bir seyir takip etmiştir. Bu hareketlerin kurucuları veya

* Bu makale 11-13 Aralık 2015 tarihinde Sakarya Üniversitesi Kadın Araştırmaları Merkezi (SAUKAM) ile Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM) işbirliğinde gerçekleşen Uluslararası Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları Kongresi'nde sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

** Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (hulyaterzioglu@sakarya.edu.tr).

önderleri olarak bilinen âlimler, sadece görüş ve eserleriyle değil, aynı zamanda kendilerine izafe edilen ve siyasî boyutu da olan teşkilatlanmalarla temayüz etmişlerdir.¹ Bu dönem İslâm toplumlarının içinde bazı kadın hareketleri de baş göstermiştir.²

Bu dönemde İslam entelektüellerinin kadın mevzuunda öne çıkan yaklaşımları üç noktada toplanmaktadır; birincisi, taklit ve taassuptan uzaklaşıp aklın ve özgür düşüncenin esas alınmasının gereği, ikincisi, Kur'ân'ın gelenekten moderne bütün müşküllerimizde asıl kaynak olarak görülmesi, üçüncüsü ise İslâm'ın temel öğretileri ile onun tarihten günümüze anlaşılma ve yaşanma biçimlerinin birbirinden ayrılmasının lüzumu olarak özetlenebilir. Bu anlamda mevcut geleneksel algının eleştirisi ile kadının erkeğe denk konumlandırılması sadedinde açıklamalar dikkati çekmektedir. Özellikle Kur'ân'da "kadın erkek eşitsizliği" olarak anlaşılan çok eşlilik, kadının miras ve şahitlik durumları, tesettürü, erkeklerin kadınlardan üstünlüğü meselesi gibi farklı hükümlere yönelik açıklamalarla bakış açılarının belirlendiğini görüyoruz. Konuyu tartışırken zaman zaman yirminci yüzyılın konuya duyarlı âlimlerinden Muhammed Abduh (1849-1905), Kasım Emin (1863-1908), Reşid Rıza (1865-1935), Muhammed İkbâl (1877-1938) ve Amina Vedud (1952-)'un görüşlerine de değinilecektir.

Çalışmamızın asıl üzerinde yoğunlaştığı isim olan Mûsâ Cârullah (1875-1949) Güney Rusya'nın Kazan bölgesinden bir ilim ve aksiyon adamıdır. O, yaşadığı dönemin anlayışından ve gerçeklerinden hareket eden tutumuyla düşüncelerini sentez eden bir şahsiyettir. XX. yüzyılın sonlarında Rusya müslümanları arasında yaygın olan "Cedidcilik"³ akımının içinde mütalaa edilebilecek olan Mûsâ Cârullah, ilmi ve fikri anlamda Muhammed Abduh'un (1849-1905) öncülüğünü yaptığı "Menar Okulu"na yakın bir çizgide durmaktadır.⁴ Mûsâ Cârullah'ın 1933 yılında Berlin'de yayınladığı *Hatun* adlı kitabı kadın konusuna dair görüşlerini ihtiva etmektedir. Genel manada görüşlerinin selefi ve tasavvufî unsurlar içerdiği iddia edilen Cârullah'ın⁵ Kur'ân'ı anlama ve yorumlama biçimi somut ve tutarlı bir tefsir ve tevil anlayışından ve

- 1 Abdülvehhâb Şevkânî ve Şah Veliyullah gibi önderlere sahip tecdid hareketlerinin oluşturduğu çizgi Efgânî, Abduh ve Reşid Rıza ile devam ederek Hasan el-Bennâ ve Mevdûdî'ye ulaşan İslâmcılığın temelini atmıştır. Modern İslâm düşüncesi tarihinin modernleşme arifesindeki tecdid hareketlerinin ilk simalarıyla başlatıldığına dair kapsamlı bir örnek için bk. Semîh Dügaym, *Mevsûatü mustalahâti'l-fikri'l-Arabî ve'l-İslâmî el-hadîs ve'l-muâsır* Beyrut: Mek-tebetü Lübnân, 2002.
- 2 Osmanlı Kadın Hareketi için bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yay., 1996.
- 3 Detaylı bilgi için bkz. Taha Akyol, "Cedidcilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 211-213.
- 4 Mısır'da bulunduğu yıllarda Muhammed Abduh'tan bizzat ders aldığı da bilinmektedir, bk. Ahmet Kanlıdere, *Kadimle Cedid Arasında Mûsâ Cârullah*, İstanbul: Dergah Yay., 2005, s. 31.
- 5 Ahmet Kanlıdere, "Mûsâ Cârullah", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 214-216.

metodolojisinden uzaktır. Bu itibarla parçacı ve konu odaklı bir tutum sergilemiş, diğer meselelerde olduğu gibi kadın konusunda da bu durum kendini göstermiştir.⁶ İslâm modernizminin önemli isimlerine kimi açılardan paralel düşünceler ortaya koyan Cârullah, kadın mevzuunda deyim yerindeyse onlardan bir gömlek ileri giderek kadını adeta erkeğe nispetle temyiz eden, tercih eden bir yaklaşımın içinde olmuştur. Bu yaklaşımının -yeri geldiğinde de-ğineceğimiz- abartılı yönleri de olmakla birlikte Kur'ân'da kadın mevzuuna geçmişten günümüze yönelen geleneksel bakışın çok dışında bir seyir takip etmesini dikkate değer buluyor ve bu çalışmanın olgunlaşmasına da katkı sağlayacağını umuyoruz.

A. İslâm Geleneğinin Kadın Algısına Yöneltilen Tenkit ve Değerlendirmeler

Kadın konusunun modernizmin belirleyici bir unsuru olarak görüldüğü yirminci yüzyılda İslâm entelektüelleri, geçmişten günümüze devralınan geleneğin kadın konusuyla alakalı maluliyetini değerlendirmişlerdir. Bir yandan sebeplere atıflar yapılırken bir yandan da Kur'ân'ın bu konuda başat çözüm kaynağı olması ve yol açıcı özelliğinin altı çizilmektedir. İslâm'da pek çok sosyal mesele gibi kadın mevzuuna dair anlayış, kökü hilafetin saltanata dönüştüğü hicri 2. yüzyıla kadar götürülmekte ve süreç içerisinde vahiyle aklın bir birine yabancılaştığı bir evreden bahsedilmektedir. Bu dönemin tebarüz eden görüşü itaat kültürü olarak okunmuştur. Kasım Emin itaat kültürünün yukarıdan aşağıya yayılarak evlere girdiğini, kadının erkeğin vesayetine tabi olması ve ona itaat etmesi şeklinde orada da yerleştiğini belirtir.⁷ “Eşine itaat eden kadın iyi kadındır” vurgusunun Kur'ân'da olmadığını, ama evi geçindiren erkeğe itaatin 7. yüzyıl Arap toplumunda olduğunun altı çizilmektedir. Hz. Peygamber'in eşlerinin ona karşı her zaman aynı ideal seyirde davranış göstermedikleri ile alakalı âyetler⁸ örnek verilmek suretiyle yine Kur'ân'da geçen “kânîtât”⁹ “itaat eden kadınlar” ifadesi birleştirilmiş ve bu hasletin yalnızca kadınlarda aranması gereken bir özellik sayılmaması gerektiği belirtilmiştir.¹⁰ Amine Vedûd bu yaklaşıma paralel olarak İslâm münevverlerinin

6 Mahmut Ay, “Mûsâ Cârullah Bigiyef'in Kur'ân Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı: 30, s. 7-62.

7 Kâsım Emin, *Tahrîrû'l-mer'e/Hürriyet-i Nisvan*, (mütercim: Zeki Megazim), Matbaa-i Hayriyye, Dersaadet, 1329, s. 36-39.

8 et-Tahrîm, 66/3-5.

9 en-Nisâ, 4/34.

10 Amine Vedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, trc. Nazife Şişman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s. 121. İlgili terimin her iki cinsiyet için de kullanıldığı ayetler için bkz. el-Bakara 2/238; Âl-i İmrân 3/17; en-Nisâ, 4/34; el-Ahzab, 33/34-35; et-Tahrîm, 66/12.

konu hakkında çelişkide kaldıklarını söyler. Zira bu kimseler bir yandan kadının erkeğe boyun eğişini savunurken, diğer yandan kadınların eşitlik ve bağımsızlık haklarını savunmuşlardır.

Geleneksel tefsirlerin erkekler tarafından yazılması, kadın bakış açısının bu anlama dünyasına katkı sunamamasıyla sonuçlanmıştır. Öyleyse yapılması gereken şey, metin ile yorumu birbirinden ayırmaktır. Bu bakış açısının hermenötik metodu çağrıştırdığı kesindir. Amina Vedûd bu konuda kendisinin Pakistanlı âlim Fazlurrahman'dan (1919-1988) etkilendiğini ve onun yolunu takip ettiğini ifade etmiştir.¹¹ Kur'ân'ın tek bir yorumunun olduğunu düşünmenin metnin evrenselliğine ve genişliğine zarar verdiği, bir tasvir ne kadar belirgin ve özelse onun gayesinin o kadar sınırlı olacağı tezi sık sık dile getirilmiştir. Esasen modernistlerin çoğu, genelde din ve kültür, özelde de Kur'ân ve onun yorumu arasına bir ayırım koymaktadır. Örneğin Kasım Emin'e göre medeniyet ve kültürle dinin direk ve güçlü bir etkinliği yoktur. Din, medeniyetin bir şubesidir. Şayet böyle olmasaydı Müslüman kadınlar dünya kadınlarının en ön safında olurdu.

İlerleyen dönemlerde kadınlara yönelik negatif bir zihniyet oluşması şaşırtıcı değildir. Muhammed İkbâl, İslâm'ın kadına gereken değeri verdiğini vurgularken daha sonra âdet ve toplumsal geleneklerin baskısıyla bu değerlerin üzerinin örtüldüğünden bahsetmektedir.¹² Bu zihniyettir ki kadınların eğitim hakkı ellerinden alınmıştır. Oysaki toplumun yarısını kadınlar oluşturmaktadır. Onların cahil bırakılması toplumun yarısının âtil duruma düşmesiyle kalmamış, hatta zararlı pek çok sonuç da vermiştir. Bu sebeple kadınlar asırlar boyu beden ve fikren aktif olarak çalışmadıklarından dolayı akıl ve din yönünden erkeklerden geriye düşmüşler, buna mukabil duygu yönleri gelişmiştir. Her işten sorumlu olan erkek de her hakkın kendisinde olduğunu düşünmeye başlamıştır. Asırlar boyu kadınların okuyup yazmasının cevazı tartışılmıştır. Aynı şartlara tabi tutulan erkeklerde de görülebilecek bu zafiyet durumları sebebiyle, kurulan ailelerde eşlerin denkleğinde (kefaet) sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Kadının aşağılandığı bir ortamda erkek de mutlu olmayacaktır. Kasım Emin kadın-erkek ilişkisinin sadece cazibe merkezli gitmeyeceğini, manevi lezzetler de aranacağını belirtir. Bu sebeple kadının eğitilmiş, donanımlı olması elzem görülmüştür. Erkekler ne kadar hakikati aramaya yatkın ise kadınlar da aynı derecede yatkın tabiattadırlar. Bu teze delil olarak Hz. Peygamber'in Hz. Aişe hakkında "Dininizin yarısını şu Hümeysra'dan alınız."

11 Amine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, s. 22.

12 Mazharuddin Siddîkî, "İslâm Dünyasında Modernist Düşünce", çev. M. Fırat, G. Korkmaz, İstanbul: Dergah Yay., ty., s. 218.

sözü gösterilmektedir.¹³ Netice itibariyle kadınlarını cahil bırakan İslâm toplumları, bir sermayeye sahip iken onu bir sandık içinde koruyup sadece seyreden ve ondan yararlanmayan bir adama benzetilmiştir.¹⁴ Batının inkişafının bir ayağını da kadınların katkıları oluşturmaktadır. Tıpkı İslâm tarihinin ilk dönemlerinde kadının sosyal hayatta çok etkin olması gibi. Kasım Emin hadis nakli, ilmi tartışma, kendi hakkını savunma ve o günün siyasetine ortak olma noktasında sahabe kadınları örnek vermiştir.

Söylenenlerin özeti şudur: Nasıl ki çağdaşlaşmanın, din olgusunu bir tarafta bırakarak gerçekleşeceği tezini savunanlar yanılmışlardır, aynı şekilde İslâm'ın kadına bakışını doğru bir şekilde anlayıp İslâm medeniyeti algısıyla onu konumlandırmayanlar tıpkı birinci yanılığında olduğu gibi bu konuda da yanılacaklardır. Çünkü din doğru yorumlanmaması durumunda yanlış yorumlar üzerinden temellendirilerek ferdi ve toplumu şekillendirmeye devam edecek, kadın algısı da bundan nasibini alacaktır.

Modern dönemin kendi anlam dünyası ve dinamizmi içinde kadın mevzuunu ele alan çağdaş İslâm mütefekkirleri tezlerini daha çok Kur'ân merkezli bir bakış açısıyla ortaya koyma gayretinde olmuş ve temel hedef olarak da kadını erkeğin karşısında veya arkasında değil yanında ve eşdeğer bir pozisyonda tanımlamışlardır. Bunun bir sonucu olarak Kur'ân'ın kadın ve erkeği konumlandırmasındaki farklılıkları güncel yorumlarla değerlendirmişlerdir.

Birinci planda yapılan şey, kadının erkeğin karşısındaki konumuna, aile ve toplumda konumlandırılmasına ve dindeki konumuna dair teatide bulunmaktır. Bu anlamda öncelikle kadınların saygınlığını yeniden teslim edebilmek için bazı yaklaşımlar dikkati çekmektedir. Bunlardan birincisi, Kur'ân'da kadın kahramanlardan bahsedilirken seçilen saygılı ifadelerin örnek gösterilmesidir. Amina Vedûd özellikle kadim Arap kültürünün hitap şekillerinin esas alındığını ve Kur'ân'da Hz. Meryem hariç hiçbir kadına ismiyle hitap edilmediğini belirtir.¹⁵ Kadınların erkeklere nispetle anlatılması o günler için kadınlara hürmet ifadesidir. Adem'in eşi¹⁶, Harun'un kız kardeşi¹⁷, Mûsâ'nın annesi¹⁸ gibi ifadeler bunlardan bir kaçını oluşturur.

Kadın ve erkeğin insan olma temelinde eşit, toplumsal düzlemde ise birbirini tamamlayan çiftler olarak tanımlandığını görüyoruz. Kadınlık ve erkeklik bu manada asli doğalarındaki farklılıklardan kaynaklanmaz. Daha çok

13 Kâsım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, s. 66-70.

14 Kâsım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, s. 22.

15 Amine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, s. 60.

16 el-Bakara, 2/35; el-A'râf, 7/19.

17 Meryem, 19/27-28.

18 el-Kasas, 28/7.

toplumsal cinsiyet anlayışlarının yüklediği içerik bunu takip eder. Örneğin Kur'ân'da anneliğin biyolojik annelik olduğunun altını çizen Amina Vedûd konu ile ilgili yalnızca "Her dişinin neye gebe kalacağını, rahimlerin neyi eksik, neyi ziyade edeceğini Allah bilir..." mealindeki ayeti (er-Ra'd 13/8) delil olarak kullanmıştır. Ona göre Kur'ân anneliğin biyolojik tarafını anneye hürmet etmek için yeterli saymakta, çocuğun tüm bakım süreçleriyle ilgili görevler ise kadına toplum tarafından yüklenmektedir.¹⁹

İslâm'ın kadını erkeğe eşitlediği bir husus da "kavvam" olan erkeğin ailedeki hukuku ve ona kadının itaati meselesine yapılan yorumlardır. Kasım Emin'e göre İslâm kadını erkeğe eşit saymış ve onu yapacağı işlerde babası veya kocasının iznine bağlamamıştır. Alım-satım, bağış, vasiyet gibi bütün medeni uygulamalarda kadın da erkek gibi özgürdür.²⁰ Bunun devamı olarak kadından geçim derdinin kaldırılması, evin ve çocukların eğitim masraflarına kadının ortak olma zorunluluğunun bulunmaması tezi savunulur. Nisa Suresi 34. ayette geçen "erkeklerin kadınlar üzerine kavvam (yönetici, koruyucu) oldukları ifadesi onların kadınların yararına çalışması, yükümlülüğün getirdiği yetki, ahlaki yol göstericilik, koruyup kollayıcılık gibi içeriklerle anlaşılmalıdır. Kavvam olmanın zorunlu şartı olarak belirtilen "mallarından harcama yaptıkları için" kaydı hususunda Amina Vedûd şu yorumu yapar: "Kavvam kelimesine dar çerçeveden bakmak sorunu çözmez. Erkek her zaman evi geçindiremeyebilir. Örneğin günümüzde aşırı nüfus yükü taşıyan Çin, Hindistan gibi ülkelerde bu nasıl gerçekleşecektir?"²¹

Nisa Suresi 34. ayetin ışığında evin geçimini ve güvenliğini temin sadesinde erkeğe verilen bu yetki devamında fıkıh literatüründe te'dib hakkı olarak geçmiştir. Riyaset erkeğe verildiğinden kadının itaatsizliği (nüshûz) söz konusu olduğunda uygulanacak yonteme dair öneriler modernist görüşe göre mutlak değildir. Ayetin nasihat etme, yatakları ayırma ve gerekirse kadına vurma (darabe) şeklinde sıraladığı tavsiyelerin en idealinin birincisi olduğu, vurma manasında kullanılan (darabe) fiilinin Kur'ân'da "ayrılıp gitmek, örnek vermek" gibi başka anlam içeriklerinde de kullanıldığı ifade edilmiştir.²² Kur'ân'ın indiği dönemde kadının pozisyonu dikkate alınırsa "vurmak" fiilinin böyle bir dönemde erkeklerin yorumuna bırakılmış öneri olamayacağı, olsa olsa o dönem için dayağa bir ruhsat değil, var olan aşırı uygulamalara bir sınırlama olarak anlaşılmalıdır. Amina Vedûd bugün Müslümanların aile içi

19 Amine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, s. 47.

20 Kâsım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, s. 18-19.

21 Amine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, s. 115.

22 İlgili ayetler için bkz. İbrahim, 14/24; en-Nahl, 16/75; et-Tahrim, 66/11.

şiddet algısının bu ayete dayanmadığını, zira şiddet uygulayanların bozulmuş düzeni yeniden kurmak istediklerinden ayeti dikkate almadıklarını iddia etmektedir.²³

Kur'ân'da erkeğin kadından bir derece üstünlüğü meselesinde ilgili âyet²⁴ çerçevesinde yapılan yorumlarda üstünlüğün ontolojik bir üstünlük olmadığı, bu durumun kadınların yetkinliği arttıkça paylaşılacağı ifade edilir. Feddale ve derecât kelimelerinin Kur'ân'ın tamamında salih amellerdeki üstünlük ve derecelenme anlamında olduğu düşüncesi ilgili ayetlerle desteklenmiştir.²⁵ Peygamber olarak erkeklerin seçilmesi ilahi bir tercihin ifadesi olarak değil, sadece erkeklerin kadınlara göre bu sorumluluğu taşımada daha etkin olacakları düşüncesi ile belirlenmiş bir stratejidir. Kadın ve erkeğin birbirlerinin velisi olduğuna dikkat çeken Reşid Rıza, Hz. Peygamber'in de kadınlardan biat almak suretiyle onlara hukuki bir statü verdiğine işaret etmiştir.²⁶ Ahiret tasvirlerinde kadın ve erkek arasında esaslı bir farkın olmadığı belirtilerek huri tanımlarının o günkü insanları cezbedecek bir anlatım olarak görülmüştür. "Ezvac" kelimesi sadedinde erkeklere birden çok eş verileceği inancı reddedilmiş ve iman edenler çoğul olduğu için ayette bu kelimenin seçildiğine dikkat çekilmiştir.²⁷

Şüphesiz kadının tesettürü meselesi de modern zamanların başat tartışmaları arasında yer almaktadır. Tesettür uygulamasının İslâm'dan önce de olduğu, İslâm'ın buna bir düzen getirdiği temel tezi savunulmuştur. Buna göre yapılan düzenlemeyle kadının o günkü toplumda tecrid edilmesi değil özgürleşmesi ve korunması sağlanmıştır.²⁸ Süreç içerisinde geleneksel tesettür anlayışını eleştiren Kasım Emin, tesettürün toplumsal fitne ve fesadın önlenmesinde belirleyici bir uygulama olarak değerlendirilmesine karşı çıkar. Ona göre ahlaksızlığın temel dayanakları bir milletin yaşam tarzı, mizaç ve tabiatı, adet ve terbiye anlayışıdır, yani daha genel ve temel bir meseledir.²⁹ Kaldı ki iyi bir eğitim almayan kadınların yalnızca tesettürle kendilerini korumalarının zorluğu da âşikârdır. Bu gerekçenin bir yansıması olarak kendi yaşadığı dönemin peçe anlayışını İslâmi bulmaz. İslâm mezheplerinin pek çoğunun

23 Amine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, s. 119-120.

24 el-Bakara, 2/228.

25 el-Bakara, 2/253; el-En'âm, 6/86, 132; el-İsra, 17/55; Ta Ha, 20/75.

26 Reşid Rıza, *Hukûku'n-Nisâ fi'l-İslâm*, ta'lik: Muhammed Nasıruddin Elbani, Dimaşk: el-Mektebetü'l-İslâmi, ty., s. 12-14.

27 Amine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, s. 91; Al-i İmran 3/15.

28 Seyyid Emir Ali, *Rûhu'l-İslâm*, Arapça'ya çeviren: Emin Mahmud Şerif, Mektebetü'l-âdâb, 1961, II, s. 129-13.

29 Kâsım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, s. 117-121.

tarifinden daha katı bulduğu bu uygulamayı çağdaş gelişmelere uyum açısından bir engel olarak değerlendirir.³⁰ Ancak nihayetinde tesettürün gerekliliğinin altı çizilmiş, Batılı kadınların bu konuda içine düştüğü duruma dikkat çekilmiştir. Muhammed Abduh da malı üzerinde tasarruf hakkı olan kadının yüzünü örterek ticaret yapamayacağını belirtmektedir.³¹

Teaddüd-i zevcât (çok kadınla evlilik) mevzuu modern dönemde en hararetli konulardan birisi olmuştur. Hemen bütün modernistlerin ittifak ettiği gerekçelerle tarihsel bir uygulama, şartlı bir ruhsat, zorunlu durumlar için bir çözüm olarak görülmüştür. Esasen çok kadınla evlenebilme ruhsatının yetim kızlarla ilgili bir temelden anlaşılması gerekirken şartsız, gerekçesiz ve -haram olmamak kaydıyla- her kadınla olabilecek bir uygulama olarak genişletildiği iddia edilmektedir. Evlilikte sevgi ve merhametin tesisi ayetin ifadeyle "birbirinin elbisesi"³² olacak eşler için zora girecektir. Öyleyse ne kadının kısır olması, ne erkeğin kadınların geçimini eşit sağlaması, ne de erkeklerin cinsel ihtiyaçları çok eşlilik için gerekçe kabul edilmemektedir. Ancak Muhammed İkbâl eşler arası adaletin sağlanması ve erkek nüfusunun azalması gerekçeleriyle bu kapının açılabileceğini savunmuştur. Ancak bu uygulamanın iktisadi ve siyasi gerekçelerle İslâm'ın ilk yılları için bağlayıcı olduğunu,

30 Kâsım Emin'in Osmanlıca tercümesi olan Hürriyet-i nisvan'da tesettürü gerekli, zorunlu İslâmî bir değer olarak görmekle beraber dinin maksadını yansıtmayan mevcut uygulamalara tepkilidir: "Ben tesettürün taraftarı ve mudafiyim. Tesettürü muhafazası lazım olan erkani terbiye ve adaptan addederim. Şu kadar ki tesettürün İslam şeriatının vazettiği esas ve kaideye mutabik olmasını arzu ediyorum. Şeraitin farz ve tarif ettiği tesettür ise bizde halkın itiyat ettikleri tesettüre muhaliftir. Tesettürü hazırı tesettürü şer'îye muhalefeti şimdiki haline gelmesi halkın fikri ihtiyatta pek ifratkârâne hareket etmelerinden ve hakiki ahkâmî dîniyyeden zannettikleri bir takım itiyadatta pek ileri gitmelerinden neşet ediyor. Halk bu yolda o kadar ileri gitmişlerdir ki bilmeden hududu şer'iyyeden pek çok uzaklaşmışlar, milletin menafine büyük bir zarar vermişlerdir. Bu bahiste şu fikirdeyim, Avrupalılar kendi kadınlarını açık serbest bırakmakta o kadar ileri gitmişlerdir ki bir kadının bu kadar serbesti içinde kendi ırz ve namusu, iffet ve saffetini bi hakkın muhafaza edebilmesi hakikaten güçtür. (s. 81-82) El yevm İslamlarda cari olan tesettürü akvamı saire ile ihtilattan iktibas olunmuş bir adetten ibaret görüyoruz. Dine katien münasebeti olmadığı halde dinin ahkâmından addedilen bu adet vaktiyle hoş gittiği için kabul ve tatbik edilmiş ve günden güne tezyin edilerek ona din süsü verilerek sair âdâtı muzırğa gibi bu da halkın ahlakında kök salıp yerleşmiştir. (s.86-87) Bizde kadınlar ile yapılan alım-satım gayet tuhaftır. Kadın ya başından ayağa kadar kapalı bir halde getirilir, yahut bir kapı veya perde arkasından durdurulur. Onunla iş görmek isteyen adama mesela bu kendi hanesini satmak, yahut akdi izdivacına vekil yapmak arzu eden falan kadındır, denilir. Kumaş içinde veya perde veya kapı ardında müstetir olan kadın da evet sattım, veya vekil ettim der. Satanın veya vekalet verenin bizzat o kadın olduğuna dair akrabadan veya yabancılardan iki şahidin şehadeti ile iktifa olunur. Halbuki bütün bu muamelelerde insanda itminanı vicdan hasıl edecek hiçbir teminat mevcut değildir." (s. 90-91) *Hürriyet-i nisvân*, Dersaadet: Kitabhane-i İslam ve Askeri, 1331.

31 Muhammed Abduh, *el-A'mâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh*, tahkik ve takdim: Muhammed Ammâra, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'-dirâsât ve'n-neşr, 1979, V, 208.

32 el-Bakara, 2/187.

yaşadığı dönemde ise mevcut ekonomik düzen sebebiyle uygulanamayacağını belirtmiştir. Çok eşliliğin kabul edilmesi halinde zengin erkeklerin zinasının şerî dayanağı haline geleceğini savunur.³³ Muhammed Abduh ölen erkeğin tek eşi veya birden fazla eşi de olsa bunların terekeden tek bir hisse alacağını ifade eden ayetin -zımnı de olsa- esasta tek eşlilik şartıyla mümkün olacak bir durumu anlattığını belirterek asıl istenen evliliğin tek eşlilik olacağı sonucuna varmıştır.³⁴ Meseleye emir bi'l-ma'ruf ve'n-nehı anı'l-münker cihetinden bakarak kadının öz saygısından feragatını gerektirecek bir uygulama olarak tarif edilen çok eşliliğin kabul edilemez olduğu da vurgulanmıştır.³⁵ Kadınlar ve çocukların mağduriyeti hesaba katılarak devletin çok eşliliği yasaklayabileceği belirtilmiştir.³⁶

B. Mûsâ Cârullah'ın İslâm'da Kadın Yorumu

1. Kadının Başlı Başına Bir Değer Olarak Tanıtılması

Mûsâ Cârullah "İslâm hatunlarına ihtiram yolunda kaleme aldım" dediği *Hatun* adlı eserinde kadın mevzuunu, edebi, nükteli ve duygulu bir yaklaşımla ele almıştır. Kadınla ilgili toplumsal ve hukuki meseleler de dahil olmak üzere savunmalarını Kur'an'dan aldığı referanslarla temellendirmiştir. Cârullah'a göre kadın mevzuunda Kur'an, nihai sözü söylemekten ziyade öncelikle yol açan, hedef gösteren bir konumdadır. Bu şekilde bir anlamda kendi inanlarına çizdiği çerçeve ile yetinmeyip kadının hukukunu kollamak adına daha ileri adımlar atılmasını emretmiştir. Ne var ki Müslümanlar İslâm görüntüsü altında İslâm öncesi düşüncelerini devam ettirip Kur'an'ın çizdiği çerçeveyi bile yakalayamamışlardır. Bunun bir sonucu olarak kadınlar sosyal hayatın dışına itilmişler ve eğitimden yoksun bırakılmışlardır.

Kadın, fiziki güzelliğinden, anneliğine, şahsiyetindeki kuvvetli çizgilerden taşıdığı sorumluluğa kadar bütünüyle adeta abide bir insandır. Cârullah bu iddialı cümlelerini zaman zaman ilgili ayetlere yaptığı yorumlarla, zaman zaman da erkeklere nispetle açıklamış ve kadını destekleyen, temyiz ve tercih eden vurgularda bulunmuştur. Kadınların değeri onlara hitap ederken tercih edilen "hatun" kelimesinden başlamak üzere ortaya konmaktadır. Hatun; Şark toplumlarında dil ve mana bakımından "hakan ve kaan" ile aynı vezinden gelmektedir. Dolayısıyla kadınların izzeti bizzat bu kelimedede gizlenmiş-

33 Muhammed İkbâl, *Makâlât-ı İkbâl*, derleyen: Abdülvahid Muînî, Lahor, 1988, s. 93-94.

34 İlgili âyet en-Nisâ 4/12; Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menar*, IV, s. 421-424.

35 Amine Vedûd, *Kur'an ve Kadın*, s. 154.

36 Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menar*, IV, s. 348-350.

tir. Yine aynı şekilde Arapça'da büyük ailelerin kerime ve kızlarını almak manasına gelen "ha-te-ne" fiilinin de hatun kelimesinin kökü hüviyetinde olduğu vurgulanır.³⁷

"Nakkâş-ı âlem Allah Teâlâ bütün kainatı yarattıktan sonra levh-i alem'de kudret kalemıyla Adem'e şekil verdi. Daha sonra cihan levhinde daha büyük, daha mükemmel bir sanatla hatunun yüzünü ve vücudunu nakşetti. Böylece hatun Nakkâş-ı ezel'in en son sanatı oldu..."³⁸ Bu cümleler ile kadının yaratılışı Allah Teâlâ'nın son eseri şeklinde mütalaa edilerek İblis'in ona secde etmeyişi cehaletiyle açıklanmış ve bu durum taaccüple karşılanmıştır. Ancak kadınların güzelliklerine yüklenen mana her ne kadar sosyal hayatta bir itibar vesilesi sayılsa da nihai bir kıymet olarak görülmez. Kadınların güzelliği, karşı cins için sevginin kuvvetini artırmakla beraber Cârullah'a göre onlara yönelecek hürmet ve ihtiramın asıl gerekçesi değildir. Zira hürmet, muhabbetle yetinmez, o, ihtirama gerekçe olacak esasları da talep eder. Bu yaklaşımı sebebiyle Cârullah medeni olmayı cinsiyetçi söylemlere dayandırmamaktadır. Medenilik, kadın ve erkek her ikisinin de günlük hayatlarında insanlıklarını cinsiyetlerinin önüne çıkarmalarında aranmalıdır.

Bedevi Arapların kadın için kullandıkları kelimeleri tanıtan yazar, en kıymetli kelimenin güzellik iffet ve hürmetiyle süs ve ziynete hiç ihtiyaç duymayan kadın manasındaki "ğâniye" kelimesi olduğunu belirtmiştir. Kadınların erkeklere nispetle güzellik anlayışları daha âli ve daha iffetli bulunmuştur. Zira erkekler kadınlarda fiziki ve harici güzellik aramakta, kadınlar ise erkeklerde kuvvet, şecaat, akıl ve maharet aramaktadırlar. Kadınların süs ve ziynet düşkünlüğünün altında da yine erkeklerdeki bu icabetin müessiriyeti söz konusudur.³⁹ Cârullah bu tespitiyle kadınların erkeklerde yalnızca fizikî güzellik aramadıklarını, onlarda karakter kemâletini ve maharetini öncelediklerini belirterek kadınların bu konuda da üstün olduğunu vurgulamak istemiştir. Nitekim Cârullah'a göre kadınların ziynet düşkünlüğünün sebebi de kadınların aslî doğalarından değil, erkeklerin bu konudaki teveccühünü celbetme ihtiyacındandır.

Kur'ân'da kadınların ehemmiyetli mevkilerini anlatmak için verilen örneklerden birisi de Hz. Yusuf'a karşı Aziz'in karısının teveccühü olarak anlatılır. Ayetlerde Züleyha'nın yaşadığı duygunun bütün mazeretleriyle birlikte anlatılarak bir anlamda durumunun temyiz edildiği ifade edilmiştir.⁴⁰ Öte yandan kıssanın devamında şehir kadınlarının Yusuf'u görünce yaşadıkları durumların detaylarıyla verilmesi ve kadınların alelade hallerinin nezih bir

37 Mûsâ Cârullah, *Hatun*, (haz. Mehmet Görmez), Ankara: Kitabiyat Yay., 2007, s. 24.

38 Cârullah, *Hatun*, s. 27.

39 Cârullah, *Hatun*, s. 30-31.

40 Yusuf, 12/30-32.

üslupla anlatılması, onların saygınlığına işaret olarak görülmüştür. İkinci örnek; Mücadele Suresi'nin başında anlatılan ihtiyaçlı kadının (Havle binti Sa'lebe) durumuna göklerden cevap gelmesidir.⁴¹ Erkeklerin en mühim meselelerinde bile onlara ilahi âlemde böyle ehemmiyet gösterilmemektedir.⁴² Bu durum onların hakikat arayışına da bir misaldir. Kadın, hikmet içinde de olsa, gaflet içinde de olsa hakikat yolunda çaba sarfeder, hatta erkeklere göre onun gayreti daha fazladır. Bu güzel hasletin kadınları taçlandırması ise annelikleri durumunda çocuklarını aynı duyguyla yetiştirmelerinde görülmüştür.⁴³

Kadınlığın kıymeti noktasında zaman zaman zorlama ve abartılı yorumlardan kaçınmayan Cârullah, İslâm dininin diğer dinlerden iki temel farkından bahsetmiş, bunlardan birincisinin tevhid, ikincisinin ise hatunlara gösterilen saygı olduğunu söylemiştir. Örneğin kadınların hayız döneminin neslin devamına hadim olarak tanımlanması, hatta kadınların bu dönemlerinde geçen vakitlerinin bütünüyle ibadet sayılmasından namaz mükellefiyetlerinin de kalktığı söylenmiştir. İlgili ayette geçen; "Allah temizlenenleri sever" ifadesinde vurgu erkekleredir, kadınlar bu dönemlerinde zaten temizlenmektedirler.⁴⁴ Kadınlar hamilelik dönemlerinde insanlığa yaptıkları hizmet gerekçesiyle hiçbir sosyal haktan mahrum edilmemelidir.

Cârullah zaman zaman Türk toplumuna referansla örnekler verdiği kadınların hürmete layık oluşuna, onların oturdukları evlerinin "harem" olarak tanımlanması şeklinde açıklama getirmiştir. Harem, "ismet kaleleriyle kuşatılmış, hürmet siperleriyle donatılmıştır. Bu sebeple bu yerler Kabe ve Ravza gibi harem kabul edilmiştir, öyle ki bu korunmuş kale manasındaki harem, bir elif ilavesiyle "haram" olur".⁴⁵

2. Örtünmesine Yüklenen Anlam

Şüphesiz Mûsâ Cârullah'ın kadın mevzuunda en orijinal bakış açısı ortaya koyduğu konulardan birisi de özeldede hicab (yüz örtüsü), genelde de tesettüre

41 Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, İstanbul: Mizan Yay., 2010, XV, 7; Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, Mekke: Dâru's-şürük, 16. Baskı, 1992, VI, 3505; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979, VII, 4775.

42 Cârullah "O gün (kıyamet günü) kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden çocuklarından kaçacak" (Abese 80/34-36) mealindeki ayetin erkekleri kastettiğini, kadınların böyle şiddetli durumlarda vefalı ve faziletli olduklarını ifade etmiştir. Oysaki Arapça'da müzekker sığa müennesi de içine almaktadır. Âyet umum ifade etmektedir. Benzer zorlama teviller için bk. Halis Albayrak, "Mûsâ Cârullah'ın Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi", *I. Uluslararası Mûsâ Cârullah Bigiyev Sempozyumu*, Kâsım, 1999.

43 Cârullah, *Hatun*, s. 43-44.

44 Cârullah, *Hatun*, s. 64; İlgili âyet için bk. el-Bakara 2/222.

45 Cârullah, *Hatun*, s. 25.

yüklediği anlamdır. Kadının iffeti, nezahet ve saygınlığı çerçevesinde bir temele oturtulan hicab anlayışı edebi bir dil ve üslupla süslenmiştir. Mûsâ Cârullah'a göre hatunların yüzlerini örtme zorunluluğu eski bir Arap örfüne dayanmaktadır ki, bu örf ile elde edilmek istenen murad kadınların "avret perdesi" değildir. Asil ve soylu kadınlar için bir çeşit ziynet anlamı da olan bir statü ifadesidir. "Hicab; kadınların yüzlerine ve vücutlarına ait değil, hürmetlerine ve hukuklarına dairedir. Şeref şiarı, ismet ridası, hürmet ihramı olmak sıfatıyla farz kılınmıştır. Hür kadınlara ve kibar ailelere mahsus bir ziyettir."⁴⁶ Fakat ne acıdır ki hicabın bu tarihi esprisini dikkate almayan ulema mevhum bir fitne kaygısıyla İslâm'ın hicab emrini kadının yüzüne perde takması şeklinde anlamış ve onu zorunlu hale getirmiştir. Sonuçta kadın "güneşin nurundan ilmin aydınlığına kadar her şeyden bu hicab perdesi sebebiyle mahrum bırakılmıştır. Öyleyse fitne, olsa olsa erkeklerin gözlerinde, kalplerinde ve dillerinde olur. Bunun için ille de tedbir almak gerekiyorsa, erkeklerin gözlerine nikab, kalplerine âdab ve dillerine de ikab lazım gelir. Hatunların toplumsal değeri, ümmetin imanı, devletin kanunları ve güzel ahlakın gücüyle temin edilmelidir. Bu gerçekleştirdiğinde ne yüz perdesine gerek kalacak, ne de yüzü açmak fitne sayılacaktır.

Yukarıdaki içeriğiyle anlaşılan hicab doğal olarak zorunlu dini bir emir olarak telakki edilmemiş ve ahkâm-ı vifâkiyyeden sayılmıştır. Ahkâm-ı vifâkiyye; zamanın öncelikleri, mekanın halleri, ümmetin edebî tabiatı ve gereklerine göre vazedilen hükümlerdir." Bu hükümlerin herhangi bir mefsete yol açmadıkça kabul edilip vazedilmesinde veya değiştirilmesinde bir sakınca yoktur.⁴⁷ Esasen peygamberler, içinde buldukları toplumun maruf saydıklarını dikkate almış ve şeriatleri de bu temel üzerinden yükseltilmiştir. Cârullah, hicabı; Kur'ân ilgili ayetlerle bu Arap âdetini revize etmiş ve "görünen kısım müstesna" demek suretiyle de tadil edip tamamlamıştır. Kadının yüzünü örtmesi insan ilişkilerinde aldatmayı getirebilecek bir risk taşımaktadır, şeklinde anlamıştır.

Yüzü örtmek şeklinde değilse de genel manada kadının örtünmesinin hemen bütün kadim medeniyetlerde olduğu iddia edilmiştir. İslâm'ın hicab anlayışını Kur'ân'dan ayetlere dayandıran Cârullah, vurgunun yalnızca kadınların yüzlerine ve vücutlarına ait maddi hicab olmadığını, bilakis hürmetlerine ve hukuklarına ait olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Bu cümleden olarak kadınlara

46 Cârullah'a göre Kâbe'de tavaf esnasında kadınların yüzlerinin açık olma zorunluluğu, yüz perdesinin bir çeşit ziynet olması hasebiyledir.

47 Cârullah, *Hatun*, s. 49.

48 Cârullah "hicab" kelimesinin Kur'ân'da konuyla doğrudan bağlantısı olmayan kullanımlarına da referansta bulunarak iddiasını delillendirmiştir. Bunlardan birisi de "Biz Kur'ân

rın edep ve iffetlerinin, hürmet, iman ve terbiyelerinin onların en büyük hicabı olduğu söylenmekle birlikte örtünün, iffeti koruyucu bir cihetine de vurgu vardır, yeter ki kadınlar iffetin değerini bilsinler. Bu noktada iffet ve terbiyenin kadın kadar erkeğe de lazım geldiği, hatta erkeğe daha fazla gerektiği söylenmiştir. Zira erkekler iffetlerini korumada, nefislerini muhafaza da daha zayıftır. Erkeklerin eşlerine sadakatının sevgiden neş'et ettiği, kadınların eşlerine sadakatının ise iffetlerinden kaynaklandığı iddia edilmektedir. Nisa Suresi'nin 34. ayetindeki "Saliha kadınlar namuslarını korurlar" ifadesinin de bunu anlattığı yorumu yapılmıştır. "Eğer ayıp (bakan) gözde, perde de (bakılan) yüzde olacaksa "o zaman bu insafsız bir paylaşım olurdu..."⁴⁹ demek suretiyle iffeti korumada erkeğin sorumluluğu hatırlanmıştır. Kadın açısından yasaklanan şey teşhirciliktir, vücudun mahremiyetinin ifşasıdır. İslâm böyle bir yasaklama getirmekle beraber bunu insan hürriyetine zarar verecek şekilde yapmamış, irşat yolunu tercih etmiştir, demektedir.

3. Evliliğin Keyfiyeti ve İlgili Konular

Mûsâ Cârullah kadının evlilik müessesesindeki konumuna dair çizdiği profile nikahın keyfiyeti, kurulan yuvanın tedbiri, çok eşlilik ve boşanma (talak) mevzularına yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. Kadını erkeğe nispetle kollayan, tercih eden, değer yükleyen yaklaşımı burada da kendini gösterir. Şimdi bunları ele alalım;

a. Nikah: Mûsâ Cârullah nikahın dini hükmünü çelişkili ifadelerle anlatmıştır. Bir yandan Kur'ân'a göre evlenmek farzdır derken, diğer yandan evliliğin dini, medeni ve ilahi bir sünnet olduğunu söylemiştir.⁵⁰ Nikahın İslâm fıkhında bir akit, muahede ve misak-ı ğalîz yani büyük bir sözleşme olarak tanımlanmasını anlamlı bulan Cârullah fıkıhçıların bu akdi "aldım-verdim" cümleleriyle mübadeleye çevirmelerinden şikayetçidir.⁵¹ Şayet bir mübadeleden söz edilecek olsaydı bu ancak "gönül aldım, gönül verdim" şeklinde olurdu, demek suretiyle meseleye zarif bir bakış açısı katılmıştır. Nisa Sûresi'nin 4/24'te geçen (evlenilmesi haram olan kadınlardan) başkasını namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınızla istemeniz (en tebtüğü) size

okunduğu zaman, seninle ahirete inanmayanların arasına gizlice bir hicab çekeriz." mealindeki ayettir. el-İsra 17/45. Cârullah'a göre Allah Teâlâ Hz. Peygamber'in saygınlığı sebebiyle onunla inanmayanlar arasına "hicab" koymuştur.

49 Cârullah, *Hatun*, s. 50. Cârullah, Necm Sûresi 53/21-22 numaralı âyetlerdeki "Demek erkek size, dişi O'na öyle mi?, o zaman bu, insafsız bir paylaşım olurdu" ifadesini bağlamı dışında kendi maksadını güçlendirmek için kullanmıştır.

50 Cârullah, *Hatun*, s. 75.

51 "en-nikâhu akdun yemlikü bihi'r-racülü bid'a'l-mer'eti" ifadesi hadsiz, densiz fakihlerin tanımlamasıdır. s. 76

helal kılındı.) ayetindeki “en tebtēgu” ifadesine değerli şeyi mal ile talep etmek değil de, bir kız isterken hediye takdim etmek şeklinde anlam vermiştir. Aynı mantıkla evlilik teklifinin de değerlendirildiğini görüyoruz, “Kur’ân hatunların saygınlığını ve ictimai değerini muhafaza için talebi erkeklere isnat etmiştir. Ancak talep kadından da gelebilir.”⁵²

Nikahın medeni bir akit olarak altının çizilmesi kadınların bütün haklarının kayıt altına alınması olarak açıklanmıştır. Dolayısıyla kadı (hakim) tarafından akdedilen nikah, devletin himayesinde olduğundan ihkam edilmiş olacaktır. Nikahın ikinci güçlendirici unsuru ise velayet müessesesi olarak okunmaktadır. Evlenecek kızların saygınlığını ve ailenin şerefini muhafaza etmek için ebeveyne böyle bir yetkinin verildiğini söyleyen Cârullah ancak bu velayetin icbari olmadığını ve kız çocuklarının maslahatına uygun olmayan bir velayetin geçerli sayılmayacağını da bildirmiştir.

Talak nikahın sonlandırılması anlamına gelen bir terimdir. Evlilik birliğinin taraflardan birisi veya ikisi için de esaret anlamı taşımaya başlamışsa boşanma (talak) da hürriyet anlamına gelecektir. Ancak talak zaruret hallerinin bir neticesi olarak görülmüştür ki, zaruret de umumi durum ifadesi değildir, zaman, mekan ve adet kabilinden istisnalar taşımaktadır. Bu temel yaklaşımı paylaşan Cârullah, boşanmaya giden yolun evrelerini sabretmek (ki erkekler için vacip kabul edildiğini belirtmiştik), hakemlerle sulhe gitmek, aşamalı boşanma evreleri ve son talak (bain talak) olarak sıralamıştır.⁵³

b. Çok Eşlilik: Teaddüd-i zevcât terimiyle ifade edilen erkeklerin çok kadınla evlenebilmeleri mevzuunun fıkıhçılar tarafından ilgili ayetlere yüklenen anlamın bir sonucu olduğunu belirten Cârullah, onların ayetleri yorumlarken art niyetli davrandıklarını iddia etmiştir. İkinci olarak da çok eşliliğin fiilen kadın, erkek ve aile bütünlüğü adına zararlarını deşifre etmiştir. Ona göre çok eşliliğin belli durumlarda cevazı da söz konusudur.

İslâm’da erkeklerin dörde kadar evlenebilmelerine delil getirilen; “Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın...”⁵⁴ ayeti çerçevesinde Cârullah aşağıdaki çıkarımlarda bulunmuştur;

- Ayette geçen “yetimler” den maksadın kocasını kaybederek adeta yetim kalmış kadınlar olduğu ifade edilmiştir. Şu halde erkekler için mutlak anlamda çok eşlilik durumu yoktur.

52 Cârullah, *Hatun*, s. 77.

53 Cârullah, *Hatun*, s. 101-106.

54 en-Nisâ, 4/3.

- Ayete göre çok eşliliğin helalliği söz konusu olamaz, zira helal olan bir şey şarta bağlanamaz. Yine herkes iki, üç, dört eş alamayacağına göre helallik muhal bir duruma hamledilemez.
- (Fe in hiftüm) şayet korkarsanız anlamındaki kelimeye geçen “fa-i ta-kibiye”nin, sonra gelen önemli tavsiyeyi tahfif edeceği kaygısı vardır.
- Nafakaların eşit dağıtılması adaletin sağlanması anlamına gelmez. Zira öyle olsaydı Nisa Suresi 129. ayette “üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz” denmezdi.
- Kaldı ki “yetimler” denen kadınlar için ikişer, üçer, dörder evliliğin olduğu bir ortam ne derece huzurlu olacaktır?⁵⁵ şeklinde açıklamalar vardır.

Ancak çok eşlilik kapısının tamamen kapatılmamış olması Cârullah tarafından “ya zorunlu bir maslahatın temini, ya da kaçınılmaz bir mefsedetin def'i için gerekebilir” cümlesiyle açıklanmıştır. Savaş durumu, çok uzun yıllar çiftlerin birbirinden ayrı olmaları veya kadının rızasının bulunması durumunda çok eşliliğin düşünülebileceği ifade edilmiş, her hâlükârda mefsedet doğuracak evlilik yasaklanmıştır.

Asıl kabul edilen tek eşlilik, kadın ve erkek için farklı gerekçelerle izah edilmektedir. Kadın için tek eşlilik tabiat kanunu, erkek için ise adalet kanunu olarak anlaşılmıştır. Bunun devamında kadın birden çok evlenerek tabiat kanununu çiğnemiş olacaktır ki Cârullah buna “vahşet” der, erkeğin çok eşlilik durumunda evliliğin zulümle neticelenmesi söz konusudur. Bu sebeple erkekler de men edilmeli, yahut kadının rızasının alınması ve ruhsat çıkması şartıyla cevazına hükmedilmelidir. Her ne kadar Cârullah çok eşliliğin bütün kadim şeriatlarda olduğunu pek çok örnekler sayarak konuyu yumuşatsa da “çok eşlilikte adaleti sağlamak, olsa olsa peygamber mucizesi olabilir.” diyerek latifeli bir şekilde konuyu bağlamıştır. Ona göre her insanın tek refiki vardır, Hz. Peygamber’in refiki de Hz. Hatice’dir.

c. Erkeğin Ailede “Kavvâm” Oluşu: Cârullah’ın bu konudaki görüşü modernistlerin büyük çoğunluğunun tezi ile aynıdır. Aile reisliği anlamı verdikleri “kavvâmlık”, Nisa Sûresi’nin 34. ayetinde geçen ifadeye dayanır; “Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur (kavvâm)...” Kavvâmlığı hâkimlik değil, hâdimlik olarak tarif eden Cârullah, bu riyaseti ataların velayeti gibi velayeti nazariye olarak görmekte, şefkat ve merhamet esasına göre verilmiş bir reislik olduğunu belirtmektedir.⁵⁶ Aile reisliğinde hadimlik boyutu ise evin nafakasını temin etme mükellefiyetiyle

55 Cârullah, *Hatun*, s. 83.

56 Cârullah, *Hatun*, s. 90.

açıklanmaktadır. Maişetin temininin erkeğe verilmesinin bir maksadının da kadının kocasına bağlılığı ve saygısında bunun payı olduğu tezidir. Yani kadın erkeğe güzelliği için itibar etmemektedir, ona bağlanması için aradığı özellik erkeğin evini geçindirmesi ve sorumluluğudur. Bu sebeple kadının erkekte aradığı özellik olması hasebiyle de kavvâmlık erkeğe verilmiştir.

Aile içi ilişkilerde erkeğin kadına hoşgörüsü ve sabrı zorunlu, kadının mukabelesi ise tab'ı gereği görülmüş ve "kadınların güzel edebi" olarak tavsif edilmiştir. Bu durum kadınların daha sabırlı olması ve aileyi bir arada tutma özelliğinin daha fazla olmasıyla açıklanmıştır. Buna göre erkeğin bir kusuru varsa kadının onu bağışlaması güzel edebi sebebiyle, kadının kusuru varsa, erkeğin onu bağışlaması ise vücûbiyet sebebiyledir. Cârullah bu iddiasına Nisa Suresi'nin 19. ayetini delil getirmiştir. Ayette erkeklere kadınlarla iyi geçinmeleri söylenmekte, kadınlardan hoşlanmasalar da böyle davranmalarının gereğine işaretle bunun belki de onların hayrına olacağı ifade edilmektedir.

4. Hukukunun Temellendirilmesi (Miras ve Şahitlik Durumu)

Kadın ve erkeğin hukuk önündeki eşitliği insan olmaları vasatında bir tezdır. Modernistlerin bu iddiası Cârullah'ta benzer bir içerikte temellendirilir. Kur'an'ın kadın ve erkeğin hak ve hukukunu bir rekabet mantığıyla ele almadığı, zira rekabete sokulan hukuk anlayışının taraflara yarar değil zarar getireceği ifade edilmiştir. Örneğin kadın ve erkeğin aynı koşullarda çalışması çok zor, kimi zaman da imkânsızdır. Bunu talep etmenin bizzat kadına ağır yük getireceği için, temel hedef kadının buna mecbur olacağı bir düzene mahkûm edilmemesidir. Ayette birbirlerine sükûnet vermekle vasıflandırılan eşlerden erkeğin, hayatın bütün yükünü çekmesi sebebiyle kadının yanında dinleneceği şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁷

Cârullah kimi kadim medeniyet ve dinlerin kadının beden zayıf yaratılmasını sebep göstererek erkeğe verdiği haklardan onu mahrum ettiğini ifade etmiştir. Cârullah'a göre bu insafsız bir yaklaşımdır, kadın medeni hukuk, aile hukuku, eğitim-öğretim hukuku ve siyasi hukuk açısından erkekle denktir. Kaldı ki kadınlar acılara tahammül, belalara sabır, hastalıklara mukavemet ile merhamet ve îsâr bakımından erkeklerden daha dirayetli olarak görülmüşlerdir. Çocukların ve erkeklerin bütün zahmetlerine katlanmak kadınlara has bir pehlivanlıktır, yorumu dikkate şayandır.⁵⁸ Kadınla erkeğin fiziki ve psikolojik farklılıkları kâinattaki ahengin de bir parçası sayılmıştır. "Çok merhametli Allah'ın yaratmasında hiçbir uygunsuzluk göremezsin", "O ki birbirine uygun (ahenk içinde) yedi göğü yaratmıştır"⁵⁹ Ayetlerde altı çizilen

57 İlgili âyetler için bkz. en-Nisâ 4/34; er-Rûm 30/21.

58 Cârullah, *Hatun*, s. 112.

59 el-Mülk, 67/3.

uygunluk, bütün kâinatın nizamına ve gayesine uygunluktur, kadın ve erkeğin yaratılışı da bunların dışında değildir.

Bilindiği gibi Kur'ân'da kadın-erkek eşitsizliğine örnek verilen hususlardan birisi de miras taksimatı meselesidir. Mirastan kadına, erkeğe verilen hissenin yarısının verilmesini emreden ayete yönelik tartışmalar, genelde hak-sorumluluk bağlamında açıklanmıştır. Cârullah da hukuk ve paylaşım olgusuna yüklediği anlamla bir açıklama getirir. Buna göre hukuk insanların ehliyetlerine göre, paylaşımlar ise ihtiyaçlarına göre belirlenir. Farklı görev tanımları, farklı ihtiyaçlar doğurur. Farklı ihtiyaçlara rağmen eşit pay almak adalete zarar verir. İşte mirastaki farklılık da hukuk farklılığı değil, ihtiyaç farklılığı olarak görülmelidir. Erkek için evlilik öncesi mehirle başlayan sorumluluk, evin geçimi, güvenliği, temsil görevleriyle devam etmekte, boşanma halinde nafaka sorumluluğuyla sürmektedir. Kadına nispetle erkeğe verilen miras payı, bu sorumlulukların doğurduğu bir ziyadeyi içermektedir. Oysa kadın hem sahip olduğu malı aileyle paylaşmak zorunda görülmemiş, hem de aileyi geçindirme mükellefiyetine sokulmamıştır. Öyleyse Kur'ân'daki miras taksimatı sosyal adaletin bir gereği olarak görülmelidir. Ancak Cârullah sosyal hayatın nizamı ve esasları değişirse bu paylaşımın değişen şartlara göre yenilenebileceğini de ilave etmektedir.⁶⁰

Benzer bir savunma alanı da kadının şahitliği meselesinde yapılmaktadır. Hukuk-paylaşım farkına tekraren işaret edilir. Kur'ân'da bir erkeğe karşılık iki kadın şahit getirilmesini isteyen âyet⁶¹ açıklanırken özetle şunlar söylenmiştir: Şahitlikte kadınların durumu akıllarının eksikliğine bağlanamaz, zira böyle olsaydı kadınların asıl hadis rivayetlerindeki görevleri geçerli olmazdı. Zira bir olayda şahitlik bir-iki kişinin cüz-i hallerine taalluk eder. Oysaki hadis rivayeti bütün ümmetin ahvaline ve şeriatın aslına taalluk eder. Cârullah Hz. Aişe'nin hadis rivayetindeki hizmetlerinden bahisle: "...hatunların rivayetleri erkeklerin rivayetleri gibi makbul hatta daha muteber sayılmıştır. Müminlerin annesi Aişe Sıddîka hazretlerinin bütün rivayetleri sahabe'nin rivayetlerinden daha ziyade muteberdir. Sahabeye nispet edilen rivayetler içinde uydurma rivayetler ve yalan hadisler olduğu halde sahabe hanımların senetleriyle Hz. Peygamber'e ulaşan hadisler arasında uydurma hadislerin olmayışı, oldukça hayret vericidir." demektedir.⁶²

Kadının şahitlik külfetine mecbur olmadığı, ancak şahitlik ehliyetinin tam olduğu ifade edilmiştir. Bir erkek şahide iki kadın şahidin çağırılması, bir erkeğe iki kadının denk geleceği mukayesesi yanlış bulunmuştur. Şayet doğru

60 Cârullah, *Hatun*, s. 110.

61 el-Bakara, 2/282.

62 Cârullah, *Hatun*, s. 114.

olsaydı aslın varlığı halinde sayıları iki de olsa şahitliklerinin geçerli olması söz konusu olurdu. Ayette geçen “biri unutursa diğeri hatırlatsın” ifadesi de biraz zorlama bir yorumla “biri değilse de diğeri mutlaka olayı hatırlar” şeklinde anlaşılmıştır. Hakimin huzurunda şahitlik anında yanılan veya unutanın düzeltilme durumunun olmayacağını söyleyen Cârullah telkin şeklindeki şahitliğin hiçbir kıymetinin olmadığını da belirtmiştir.

Sonuç

Bidayeti itibariyle Batıda neşet eden modernizm anlayışının bir ayağı da kadın algısı olarak kendini göstermiştir. İslâm toplumları aynı süreçten kendi dinamikleri içinde geçmiştir. Özellikle XIX. yüzyılın ortalarından itibaren ıslahatçı, yenilenmeci bir söylem ve metodoloji İslâm entelektüellerinin arasında bölge bölge yayılmış, kadın konusuyla ilgili çalışmalar da aynı söylemin bir parçası olarak bu dönemde kendini göstermiştir.

İslâm’da kadının konumuna dair öne çıkan yorumlardan Muhammed Abduh, Kasım Emin, Reşid Rıza, Muhammed İkbâl ve Amina Vedud’un görüşlerini esas alarak yaptığımız incelemede kadın mevzuunun daha çok geleneğin tenkidi sadedinde ele alındığını ve Batı’nın kadın-erkek eşitliği tezini İslâm özelinde destekleyen tartışma alanları üzerinden gidildiğini gördük. Bu cümleden olarak Kur’ân’ın kadın mevzuunda ufuk açıcı ve yol gösterici düzenlemeler yaptığı, ilerleyen yüzyıllarda bu yoldan yürünmesi gerekirken eski ataerkil anlayışlara dönüldüğü iddia edilmiştir. Bu çerçevede çözüm önerisi olarak Kur’ân’da kadınınun erkeğe göre konumlandırılışı ile alakalı meselelerden erkeklerin kavvâm oluşu, kadının kocasına itaati, çok eşlilik, tesettür, miras ve şahitlik durumları gibi ahkama taalluk eden konular tarihi tecrübe ve yorumlardan farklı olarak modern dünyanın algılarına yakınlaştırılarak değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın asıl üzerinde yoğunlaştığı isim olan Mûsâ Cârullah kadın konusunda selefi ve çağdaşı âlimlere paralel görüşlere de sahip olmakla birlikte ilgili hemen her mevzuda kadının konumunu savunan, yerine göre onu erkeğe tercih eden gerekçeleri ve ağdalı üslubuyla farklılaşmaktadır. Onu bahsi geçen alimlerden bu konuda farklı kılan tezlerinden ve iddialarından daha çok üslubudur. Cârullah’ın kadın mevzuundaki üslubu adeta onu erkeğe tercih eden ve zaman zaman da kadınları erkeklerden üstün gören bir seyir arzlemiştir. Bu üslubun en güzel örneklerini ise erkeklerin kavvâm oluşunu değerlendirmesinde, çok eşliliği kadın ve erkek için farklı sebeplerle reddetmesinde ve kadının tesettürüne yüklediği anlam çerçevesinde görmek mümkündür. Kur’ân’da kadının ehemmiyetli mevkinin anlatırken onu adeta

abide bir şahsiyet gibi tanıtılmış, mübalağalı tavsiflerde bulunmuş, hatta âyetleri kadının lehine yorumlamak için zaman zaman Arap gramerini zorlayacak değerlendirmelere gittiği de görülmüştür. Kadınların hukuki anlamda erkeklerle denk olduklarını ifadeden sonra psikolojik dirayette ve pek çok ahlaki erdem ve fazilette kadının erkeğe üstünlüğünü savunmuştur. Mûsâ Cârullah'ın metodolojisindeki dağınıklık ve üslubundaki abartılı ifadeler bir yana bırakılırsa günümüzde İslâm'ın kadın mevzuuna yönelik duyarlılığını hem rasyonel hem de psikolojik ve duygusal zeminde yeniden tartışmamıza katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed, *el-A'mâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh*, thk. Muhammed Ammâra, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'-dirâsât ve'n-neşr, 1979.
- Abduh, Muhammed-Rıza, Reşid, *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut: Dâru'l-mârife, 2. baskı, ty.
- Akyol, Taha, "Cedidcilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yay., 1993.
- Albayrak, Halis, H., "Mûsâ Cârullah'ın Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi" *I. Uluslararası Mûsâ Cârullah Bigiyev Sempozyumu*, Kasım, 1999.
- Ay, Mahmut, "Mûsâ Cârullah Bigiyef'in Kur'ân Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2014, sayı: 30.
- Cârullah, Mûsâ, *Hatun*, haz. Mehmet Görmez, Ankara: Kitabiyat Yay., 2007.
- Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yay., 1996.
- Dügaym, Semîh, *Mevsûatü mustalahâtü'l-fikri'l-Arabî ve'l-İslâmî el-hadîs ve'l-muâsir* Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2002.
- Emin, Kasım, *Hürriyet-i Nisvan*, çev. Zeki Megazim, Dersaadet: Matbaa-i Hayriyye, 1329.
- Kanlıdere, Ahmet, *Kadimle Cedit Arasında Mûsâ Cârullah*, İstanbul: Dergah Yay., 2005, s. 31.
- Kanlıdere, Ahmet, "Mûsâ Cârullah", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yay, 2006, XXXI, 214-216.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, İstanbul: Mizan Yay., 2010.
- Muhsin, Amina Vedûd, *Kur'ân ve Kadın*, çev. Nazife Şişman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Rıza, Reşid, *Hukuku'n-nisa fi'l-İslâm*, ta'lik: Muhammed Nasıruddin Elbani, el-Mektebetü'l-İslâmi, Dimaşk, t.y.
- Seyyid Emir Ali, *Rûhu'l-İslâm*, çev. Emin Mahmud Şerif, Mektebetü'l-âdâb, 1961.
- Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, Mekke: Dâru's-şürûk, 16. baskı, 1992.
- Sıddîkî, Mazharuddin, "İslâm Dünyasında Modernist Düşünce", çev. M. Fırat, G. Korkmaz, İstanbul: Dergah Yayınları, ty.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.