



Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin Eleştirel İncelemesi

A Critical Examination of Nar- ratives Claiming Angels Cursed Women

Şule Soyal Şenol*

Öz

Kadın algısı, tarihsel süreç içerisinde din, kültür ve toplumsal yapılar arasındaki etkileşimle biçimlenmiştir. Müslüman toplumlarda bu algının oluşumunda, İslâm öncesi kültürel mirasın ve geleneklerin izleri günümüzde dahi gözlemlenebilmektedir. Söz konusu tarihsel birikim, yalnızca toplumsal pratiklerde değil, aynı zamanda dinî nasların yorumlanma biçimlerinde de etkisini sürdürmektedir. Oysa Kur'ân-ı Kerîm, kadın ve erkeği yaratılış itibarıyla eşit görmekte; dinî sorumluluklar ve haklar bakımından da aralarında bir üstünlük tanımamaktadır. Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik tavır ve uygulamaları da bu eşitlik ilkesine dayalı olarak Kur'ânî referanslarla uyum içinde gelişmiştir. Nisa Sûresi 34. ayette Müslüman sâlihâ kadınların özellikleri arasında sayılan "itaatkâr" olma vasfı, kadının kocasına itaatkâr olması şeklinde anlaşılmıştır. Bu düşünceden hareketle itaatkâr sâlihâ kadının önemli görevlerinden birinin kocası yatağa çağırdığı zaman icabet etmek olduğu ifade edilmiştir. Bu makalede, "Kocası yatağına çağırdığı zaman, kadın bundan yüz çevirirse, adam karısına kızgın olarak gecelediğinde, melekler kadına sabah oluncaya kadar lanet eder." rivâyetinin sened-metin analizinin yapılması ve şerh kitaplarında rivâyetin nasıl anlaşıldığı incelenerek söz konusu düşüncenin doğruluğunun araştırılması hedeflen-

Abstract

The perception of women has been shaped throughout history by the interaction between religion, culture, and social structures. Even today, traces of pre-Islamic cultural heritage and traditions can be observed in the formation of this perception in Muslim societies. This historical accumulation continues to have an impact not only on social practices but also on the interpretation of religious teachings. However, the Qur'an considers men and women equal in terms of creation and does not recognize any superiority between them in terms of religious responsibilities and rights. The Prophet's attitudes and practices towards women were based on this principle of equality and developed in harmony with the Qur'anic references. Being "obedient", which is listed among the characteristics of Muslim women of good character in verse 34 of Surah al-Nisa, is understood as a woman being obedient to her husband. Based on this idea, it has been stated that one of the important duties of a submissive woman is to obey her husband when he calls her to bed. This article aims to investigate the accuracy of this idea by analyzing the sened-text analysis of the narration "When her husband calls her to bed, if she turns away from him, the angels will curse her until the morning when he spends the night angry with his wife." and by examining how the narration is understood in the commentary books. The conducted chain of transmission (isnad) and textual

* Dr. Şule Soyal Şenol, Diyanet İşleri Başkanlığı, e-posta: bisenol@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9726-9924.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 17 Şubat 2025

Makale kabul tarihi: 10 Aralık 2025

1302-9916©2025 emupress

Original research article

Article submission date: 17 February 2025

Article acceptance date: 10 December 2025

miştir. Yapılan sened ve metin analizleri, söz konusu rivayetlerin zayıf isnadlara sahip olduğunu, metinler arasında anlam kaymaları ve tutarsızlıklar bulunduğunu ortaya koymuş; klasik şerh literatüründeki yorumların ise bağlamsal ve tarihsel arka planı dikkate almak yerine, ataerkil toplum yapısını meşrulaştırıcı bir perspektifle şekillendiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda, rivayetlerin mutlak bir dinî hüküm olarak değil, dönemsel ve bağlamsal faktörler ışığında yeniden okunması gerektiği sonucuna varılmıştır.

(matn) analyses reveal that the narrations in question have weak chains of transmission, contain semantic shifts and inconsistencies among their texts, and it has been determined that the interpretations in the classical commentary literature were shaped by a perspective that legitimizes the patriarchal social structure, rather than considering the contextual and historical background. In this context, it is concluded that these narrations should be reread in light of period-specific and contextual factors, not as an absolute religious ruling.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Hadis, Cinsel İlişki, Erkeğe İtaât, Kadınlara Lânet Hadisleri.

Keywords: Women, Hadith, Sexual Relations, Obedience to Men, Hadiths Cursing Women.

Giriş

Kadının çocuk, eş ve anne olarak değeri, erkek karşısındaki konumu, ferdî ve sosyal hayattaki hak ve sorumlulukları, içinde doğduğu toplumun yapısına göre şekillenmiştir. Kadının bu durumu, toplumsal yapıyla alakalı olduğu kadar dinin bu konudaki öğretileri ile de yakından alakalıdır. İslâm toplumlarında kadının siyasî ve sosyal alandaki konumunun belirlenmesinde, yalnızca dinî kurallar değil, aynı zamanda İslâm öncesi döneme ait sosyal, hukukî, siyasî ve kültürel miras da önemli bir rol oynamıştır. Toplumların dinî öğretileri anlama ve hayata geçirme biçimleri, büyük ölçüde sahip oldukları kültürel arka plan tarafından şekillendirilmiştir. Bu durum, tarih boyunca İslâm toplumlarında kadınların konumunun sabit değil, dönemin toplumsal yapısına ve anlayışına bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

İslâm dininin, kadının ferdî ve sosyal hayatında yaptığı değişiklikleri anlayabilmek için İslâm öncesi Arap toplumunu incelemek gerekir. Arap toplumu, İslâm'ın içinde doğup yayıldığı çevre olması bakımından önemli olduğu kadar kadın konusundaki ilk İslâmî yorum ve uygulamaları etkilemesi açısından da önemlidir. Câhiliye Arap toplumu içinde kadınların ikinci derecede bir konuma sahip oldukları bilinmektedir. Kadının müstakbel eşini seçmemesi, kocası öldüğünde üvey oğluna veya kayınbiraderine bir “mal” olarak miras kalması bu konumunun sonuçlarındandır (Aydın, 2001: 24/86).

İslâm, câhiliye toplumu din anlayışıyla iç içe geçmiş örf ve âdetlerin şekillendirdiği kadın algısına karşı köklü bir dönüşüm gerçekleştirmiş; kadının sosyal, ekonomik ve hukukî konumunda önemli değişiklikler ortaya koymuştur. Kur'ân-ı Kerîm, kadın ve erkeği insan olmaları bakımından eşit bir değerde görmüş (en-Nisâ 4:1); erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da erkekler üzerinde karşılıklı haklara sahip olduğunu beyan etmiştir (el-Bakara 2:228). Ayrıca kadınlarla iyi geçinilmesini emrederek (en-Nisâ 4:19), aile ve toplum ilişkilerinde adalet ve merhamet zemininde bir yaklaşımı esas kılmıştır. Kur'ân'daki birçok ayet, kadın ve erkeğin yaratılış itibarıyla eşit olduğu gibi, dinî hak ve sorumluluklar açısından da denk olduğunu vurgular (Âl-i İmrân 3:195; et-Tevbe 9:71). Nitekim İslâm, kadını yalnızca bir eş olarak değil, aynı zamanda birey olarak da değerli kabul etmiştir. Kadına mirastan pay verilmesi (en-Nisâ 4:7), onun ekonomik ve hukukî özne olarak tanındığını gösterirken, Havle bint Sa'lebe'nin yaşadığı ailevi sorunu doğrudan Hz. Peygamber'e iletmesi ve bu durumun Kur'ân'da yer bulması (el-Mücâdele 58:1), kadının birey olarak muhatap alınmasının açık bir göstergesidir. Tüm bu örnekler, İslâm'ın kadınlara yönelik yaklaşımının dönemin toplumsal normlarının ötesine geçtiğini ve kadını hak sahibi, onurlu bir birey olarak konumlandığını göstermektedir.

Hız. Peygamber'in kadınlara karşı davranışları Kur'an'ın mesajı ile paraleldir. O çevresindeki kadınların sorunları ile ilgilenmiş, haklarını korumuş (Buhârî, 1993, "Nikâh", 41,42; Müslim, t.y., "Salât" 135; Tirmizî, t.y., "Rada", 11; Nesâî, 1994, "Nikâh", 36), erkeklere eşlerine iyi davranmalarını öğütlemiş (İbn Mâce, t.y., "Nikâh", 50) ve kendi yaşantısıyla da buna örnek olmuştur (Müslim, t.y., "Fedâil", hadis no. 2328). Ancak Hız. Peygamber'den sonra İslâm toplumlarında kadın her zaman bu konumunu koruyamamıştır. Ayet ve hadislerin yorumlanmasında, İslâm'dan önceki pederşahi aile anlayışını ve bu anlayış çerçevesinde kadın haklarını kısıtlayan zihniyetin etkisini görmek mümkündür. Ayrıca uydurma ve zayıf hadisler; vaaz, hutbe, sohbetler ile yaygınlık kazanmış ve bu yorumlara uygun bir zemin hazırlanmıştır.¹ Nihayetinde kadın aleyhine gelişen bu durum, çeşitli dönemlerde

¹Kadının uğursuz olduğunu söyleyen rivayetler için bk.: Buhârî, 1993, "Cihâd", 47; Müslim, t.y., "Selâm", 115-120; Ebû Dâvûd, t.y., "Tıb", 24. Namaz kılanın önünden kadının geçmesiyle namazın bozulacağına dair rivayetler için bk.: Tirmizî, t.y., "Salât", 253; Müslim, t.y., "Salât", 510; Ebû Dâvûd, t.y., "Salât" 110; Nesâî, 1994, "Kible", 7. Ayrıca Hız. Âişe'nin bu rivâyetlere yönelttiği tenkitler için bk.: Zerkeşî, 2012: 42, 56.

bazı toplumsal sorunların sebebini kadınlara yüklemiş ve onlara yönelik baskıcı bir tavrın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Nisa Sûresi 34. ayette, “Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar.” buyurulduktan sonra sâliha kadınların ilk özelliğinin (فَاتِنَاتٌ) “itaatkâr olmaları” olduğu ifade edilmiştir. Buradaki itaat, kocaya itaat olarak anlaşılmıştır (Kurtubî, t.y.: 5/148; Cessâs, 1992: 2/69). Bu bağlamda kadının kocasına itaat etmesi gerektiğini ifade eden rivayetler bu anlayışı destekler mahiyettedir. Bir rivayette “Kadın, beş vakit namazını kılar, Ramazan orucunu tutar, namusunu yabancılardan muhafaza eder ve kocasına itaat ederse, ona hangi kapısından istersen cennete gir denilir.” buyurulmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1993: 3/191, h. no: 1661). Ayrıca kadının kocasından izinsiz olarak Ramazan ayı dışında oruç tutamayacağı (Tirmizî, “Savm”, 65),² kocasından izinsiz olarak evden çıkamayacağı (Taberânî, 1983: 20/63, h. no. 114),³ kocasına isyan eden kadının namazının kabul olmayacağı (Taberânî, 1997: 1:172, h. no: 451: Senedi zayıftır.), bir kimseye secde emredilseydi kadının kocasına secde etmesinin emredileceğine (Tirmizî, t.y., “Radâ”, 10)⁴ dair rivayetler bu manayı desteklemiş ve erkeğin kadından üstünlüğü itaatin bir sebebi olarak görülmüştür. Oysa Kur’ân-ı Kerim’de itaat hem erkekler hem de kadınlar için Allah’a karşı gösterdikleri bir kişilik özelliği olarak kullanılmaktadır (el-Bakara 2:238; el-Âli İmrân 3:17; el-Ahzab 33:35) ve mutlak itaat yalnızca Allah’a mahsustur. Kula itaat ise ancak Allah’a isyan içermediği sürece meşrudur (en-Nisâ 4:59; el-Ahzâb 33:36). İnsanın bir başka beşer karşısında sorgusuz bir bağlılık göstermesi, tevhid ilkesiyle bağdaşmadığı gibi aklî ve ahlâkî sorumluluğunu da zedeler (İbn Âşûr, 1984; Yazır, 1979). Bu bağlamda, itaatin mutlaklaştırılması dinî açıdan sakıncalı bir zemine işaret eder.

“İtaât” kavramı, dinî ve kültürel bağlamlarda çoğu zaman kadınlı özdeşleştirilen pasif ve boyun eğen bir rolü meşrulaştırma aracı olarak işlev görebilmektedir. Özellikle evlilik ilişkisinde kadının erkeğe mutlak itaat etmesi gerektiği yönündeki geleneksel yorumlar, toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirerek ataerkil yapının yeniden üretil-

² Tirmizî bu rivayeti “Kadının Kocasından İzinsiz Oruç Tutmasının Kerahiyeti” babında tahrir etmiştir.

³ Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk.: Yasdıman Demirdöven, 2014: 415-448.

⁴ Kadının kocasına secde etmesiyle ilgili rivâyetler için bk.: Eriş, 2022: 61-86; Türkoğlu, 2023: 746-785.

mesine hizmet etmektedir (Badran, 2009; Wadud, 1999; Mir-Hosseini, 2021). Bu tür yorumlar, “itaat”i dinî bir yükümlülüğün ziyade toplumsal kontrolün aracı hâline getirirken, kadının ahlaki özne ve irade sahibi bir birey olarak konumunu zayıflatmaktadır (Barlas, 2002; Palabıyık, 2019). Nitekim Palabıyık (2019) ve Ahnas (2025), İslam düşüncesinde kadın kimliğinin geleneksel itaat algısı üzerinden kurgulanmasının modern dönemde cinsiyet eşitsizliğini yeniden ürettiğini vurgulamıştır. Benzer biçimde, Çağlar (2015), Türkiye’de modernleşme sürecinde “itaat” kavramının erkek otoritesi ile dinî meşruiyet arasında nasıl bir gerilim alanı oluşturduğunu tartışmıştır. Bu bağlamda, “itaat” kavramının bağlamsal, tarihsel ve eleştirel bir yaklaşımla yeniden yorumlanması, sadece kadın-erkek ilişkilerinde değil, genel olarak toplumsal cinsiyet adaletinin tesisinde de merkezi bir önem taşımaktadır (Barlas, 2002; Ali, Talpur & Ahmed, 2022; Tüfekçi & Şahin, 2025).

Nisa Sûresi 34. Ayette geçen (الصَّالِحَاتِ) “Sâliha kadın” kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde, inançlı, ahlâklı, iffetli ve sorumluluk sahibi bir kadın idealini ifade etmektedir (el-Nisâ 4:34; el-Ahzâb 33:35). Bu tanım, kadının sadece ev içi rollerle sınırlandırılmadığı durumlarda, toplumsal cinsiyet kalıplarını aşan bir potansiyel de barındırmaktadır. Ancak tarihsel süreçte geleneksel tefsir ve fıkıh yorumlarında “sâliha kadın” sıklıkla, kocasına itaat eden, evin mahremiyetine çekilen ve kamusal alanda görünür olmayan bir figür olarak çizilmiştir (Barlas, 2002; Wadud, 1999). Bu yaklaşım, kadınların toplumsal ve siyasal hayattaki rollerini geri plana iterken, “sâliha kadın” idealini kullanarak ataerkil yapıyı dinî bir norm gibi sunma eğilimindedir. Oysa Kur’ân’da sâliha kadınlık, Hz. Meryem ve Firaun’un eşi Asiye gibi örneklerle (et-Tahrîm 66:11-12) aktif sorumluluk üstlenen, inançta sebatkâr ve dirençli bireyler olarak da temsil edilmiştir (Yazır, 1979). Bu bağlamda “sâliha kadın” kavramı, toplumsal cinsiyet rollerine hem uyum sağlayan hem de onları eleştirel biçimde dönüştürme potansiyeline sahip çok katmanlı bir yapıya sahiptir.

Kur’ân’ın yorumları ve hadis rivâyetleri bağlamında ortaya çıkan kadın aleyhine anlatımlar üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmında, yaratılıştaki kadının eğri, aklının ve dininin eksik ve uğursuz olması, kadının dövülmesi, kadının kocasına itaat bağlamında secde etmesine dair rivâyetlerin incelemesi yapılmıştır. Sened değerlendirmesiyle beraber metin değerlendirilmesi yapılırken mevcut ataerkil yapının dinî nasları yorumlamada etkili olduğu ifade edilmiştir. (Şefkatli Tuksal, 2000; Dülber, 2019: 100-122; Altay & Erkol, 2022: 137-157; Aydın & Erciyes, 2022: 313-336). Amina

Wadud'un *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* adlı eseri, İslam'da kadınların hakları ve toplumsal rollerine dair geleneksel yorumları sorgulayan ilk ve önemli çalışmadır. Wadud, bu eserinde, Kur'ân'ın kadınlara dair mesajlarının, tarihsel bağlam ve dilsel analizle yeniden okunarak daha eşitlikçi ve adaletli bir anlayışa kavuşturulabileceğini savunmaktadır. Wadud, geleneksel İslamî yorumların çoğunlukla erkek bakış açısıyla yapıldığını ve bu durumun kadınların Kur'ân'daki eşitlikçi mesajlarının göz ardı edilmesine yol açtığını belirtmektedir. Bu bağlamda, kadınların deneyimlerini ve perspektiflerini merkeze alan bir okuma yöntemi geliştirmiştir. Mevcut çalışmalar içerisindeki Hidayet Şefkatli Tuksal'ın *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri* adlı eseri, İslam geleneğinde kadınlara yönelik olumsuz söylemlerin kökenlerini ve bu söylemlerin nasıl şekillendiğini inceleyen kapsamlı bir çalışmadır. Yazar, özellikle hadis literatüründe kadın aleyhtarı söylemlerin oluşmasına zemin hazırlayan rivayetleri, ait oldukları bağlamlar içinde değerlendirerek, bu rivayetlerin ataerkil toplum yapılarının etkisiyle nasıl şekillendiğini analiz etmektedir. Tuksal, hadis ve fıkıh literatüründe yer alan bazı rivâyetlerin ve yorumların, kadınları ikinci plana atan ve olumsuz bir şekilde tasvir eden söylemler içerdiğini belirtmektedir. Bu söylemlerin, İslam'ın özünden ziyade, dönemin toplumsal yapılarının bir yansıması olduğunu savunmaktadır. Sonuç olarak İslam'ın özüne dönülerek, kadınların haklarının ve toplumsal konumlarının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* adlı eserinde kadına yönelik olumsuz kalıp yargılar barındıran rivâyetleri tenkit etmiştir. Pek çok alt başlığın olduğu kitapta meleklere kadınlara lanet ettiğini bildiren rivâyetler de "Kadınların Cinsel Sorumluluğuyla İlgili Bazı Rivayetler" alt başlığında hadis usulünün kriterlerine göre incelenmiş ve bu rivayetlerin yerli ve yabancı bazı yazarlar tarafından Hz. Peygamber'in aleyhine delil olarak kullanılmaya çalışıldığı ifade edilerek kadınları, erkeklerin zevklerinin birer kölesi olarak algılatan, onların arzu ve ihtiyaçlarını görmezden gelen böylesi bir tutumun Hz. Peygamber'in ismet sıfatına aykırı düşeceği vurgulanmıştır (Ateş, 2006: 328-344).⁵

⁵ Ateş'in "Kadınların Cinsel Sorumluluğuyla İlgili Bazı Rivayetler" başlıklı kitap bölümü Ali Çolak tarafından hazırlanmış olan "Kur'ân ve Hadislere Göre Melek" adlı yüksek lisans tezinin "Kocasının Cinsel Arzusunu Yerine Getirmeyen Kadına Meleklerin Lânet Etmesi" alt başlığında birebir tekrar edilmiştir. Bkz.: Çolak, 2000: 119-130.

Asma Barlas *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an* adlı kitabında, Kur’ân’ın ataerkil yorumlarının tarihsel ve kültürel bağlamda nasıl şekillendiğini analiz ederek kadınların İslam’daki konumunu yeniden değerlendirmek için geleneksel tefsirlerin ötesine geçilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, Kur’ân’ın cinsiyet eşitliğini destekleyen bir metin olduğunu ve yanlış yorumların çoğunlukla tarihsel bağlamdan kaynaklandığını belirtmiştir. Margot Badran *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* adlı kitabında, özellikle Mısır’daki feminist hareketlerin tarihine odaklanmakta ve seküler ile İslami feminizmlerin nasıl etkileşim içinde olduğunu tartışmaktadır. Kitabın üçüncü bölümünde, kadınların Kur’ân ve diğer İslami metinleri ataerkil yorumlardan arındırarak, eşitlikçi bir perspektifle yeniden okuma süreçleri ele alınmaktadır. Kadınlar, dinî metinleri kendi deneyimleri ve bilgi birikimleriyle yeniden değerlendirerek, İslam’ın özündeki adalet ve eşitlik ilkelerini vurgularlar. Badran’a göre, bu yaklaşım, İslam’ın özünde bulunan eşitlikçi mesajları gün yüzüne çıkarma çabasıdır. Kadınlar, dinî metinleri yeniden yorumlayarak hem bireysel hem de toplumsal düzeyde dönüşüm sağlamayı hedeflemektedirler. Ayrıca Kecia Ali’nin İslam hukukunun erken dönem oluşumunda cinsellik ve güç ilişkilerini inceleyen çalışması, kadınlara yönelik olumsuz rivâyetlerin nasıl bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde anlam kazandığını göstermesi bakımından bu literatürün uluslararası karşılığını oluşturmaktadır (Ali, 2006). Erken İslam toplumunda kadınların konumunun tarihsel süreç içinde ataerkil yorumlarla nasıl yeniden çerçevelendiğini gösteren Afsaruddin’in çalışması da bugün problemli görülen rivâyetlerin hangi zihinsel ve toplumsal ortamda yeniden üretildiğini anlamaya katkı sunmaktadır (Afsaruddin, 2007). Evlilik içi cinsellik ve toplumsal cinsiyet ilişkisini ele alan diğer akademik çalışmalar da bu çerçeveyi tamamlamaktadır. Hacer Ayaz’ın *“İslam’da Cinsiyet, Cinsellik ve Evlilik”* başlıklı çalışması, Müslüman toplumlarda cinsiyet rollerini, cinselliğin toplumsal yansımalarını ve evlilik kurumunu eleştirel bir perspektifle incelemektedir. Yazar, geleneksel dini yorumların kadın bedeni ve cinselliği üzerindeki etkisini analiz ederek, İslami metinlerin tarihsel bağlamda yeniden okunmasının toplumsal cinsiyet eşitliği açısından taşıdığı önemi vurgulamaktadır (Ayaz, 2023). Handan Karakaya’nın *“Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın”* adlı makalesi, toplumsal cinsiyet rollerinin dinî söylemler ve kurumlar aracılığıyla nasıl inşa edildiğini ve meşrulaştırıldığını eleştirel bir bakış açısıyla incelemektedir. Yazar, geleneksel din yorumlarının kadın kimliği ve toplumsal konum üzerindeki belirleyici etkisini analiz ederek, bu algıların dönüştürülmesi için dinî metinlerin bağ-

lamsal ve tarihsel bir perspektifle yeniden okunması gerektiğini savunmaktadır (Karakaya, 2018).

Bu çalışmaların ortaya koyduğu eleştirel birikim ışığında, bu araştırma, “Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyyetler” özelinde, söz konusu rivayetlerin sened ve metin açısından sistematik bir analizini yapmayı hedeflemektedir. Böylece, kadın aleyhtarı söylemlerin inşasında kullanılan bu rivayetlerin hem geleneksel hadis usulü kriterleri hem de bağlamsal ve tarihsel bir perspektifle ele alınmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Araştırma, mukayeseli yöntem ve metin analizi esas alınarak yürütülmüş olup veri toplama sürecinde yazılı doküman ve belgelere başvurulmuştur. Çalışmanın yöntemsel çerçevesi üç aşamalı olarak kurgulanmıştır. İlk aşamada, söz konusu rivayetlerin farklı temel hadis kaynaklarındaki varyantları tespit edilerek mukayeseli bir analiz yapılmış; böylece metinler arasındaki lafzî farklılıklar, anlam kaymaları ve tutarsızlıklar ortaya çıkarılmıştır. İkinci aşamada, bu rivayetler tenkîdül-metn (metin eleştirisi) kriterleri ışığında incelenmiş; içeriklerinin Kur’ân’ın temel ilkeleri, akıl ve tarihî verilerle uyumu sorgulanmıştır. Son aşamada ise, rivayetlerin Müslüman geleneğindeki yorumlanış biçimlerini ve bu anlayışın dayandığı kaynakları tespit edebilmek amacıyla klasik şerh literatürüne müracaat edilmiş ve bu söylemlerin tarihsel seyri ile toplumsal cinsiyet algılarını nasıl şekillendirdiği analiz edilmiştir. Bu üç ayaklı yöntem, konuyu hem nakil (isnad) hem de akıl (metn) ve yorum (şerh) boyutlarıyla ele alarak bütüncül bir inceleme sunmayı hedeflemiştir.

Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyyetler

Kocası tarafından yatağa çağırılıp, buna icabet etmeyen kadına sabaha kadar meleklerin lânet edeceğini bildiren rivayetler; İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Nesâî (ö. 303/915), Ebû Ya’lâ (ö. 307/919), Ebû Avâne (ö. 316/929), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve Beyhakî (ö. 458/1066) tarafından tahrir edilmiştir. Rivayetlerin aslî ve tali kaynaklarda bulunduğu görülmektedir. Kaynaklarda yer alan rivâyyetlerin, ilk dönemlerden itibaren geçirdiği sürecin takip edilmesi rivâyyetin doğru anlaşılması bakımından önemlidir. Çünkü bu süreç, zamanın sosyal ve toplumsal bakış açısını ve rivâyyetin nasıl anlaşılıp kaynaklarda hangi başlıklarda yer aldığını göstermektedir. İlk tasnif edilen hadis kitaplarından olması sebebiyle İbn Ebû Şeybe’nin rivayeti esas alınmıştır. “Kocanın Kadın Üzerindeki Hakkı” babında yer alan rivayet şöyledir:

- 4) Müslim (ö. 261/875), *Sahîhu Müslim* (Müslim, t.y., “Nikah”, h. no: 1436).
- 5) Ebû Dâvûd (ö. 275/889), *Sünen-ü Ebî Dâvûd* (Ebû Dâvûd, t.y., “Nikah”, 41).
- 6) Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünen* (Nesâî, t.y., “Melâike”, 33, h. no: 11930).
- 7) Ebû Ya’lâ (ö. 307/919), *el-Müsned* (Ebû Ya’lâ, 1984: 11/57, h. no: 6196; 11/76, h. no: 6213).
- 8) Ebû Avâne (ö. 316/929), *el-Müsned* (Ebû Avâne, ts.: 3/86, h. no: 4295, 4296).
- 9) İbn Hibbân (ö. 354/965), *Şahîh-u İbn Hibbân* (İbn Hibbân, 1993, “Nikah”, 9).
- 10) Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünenü’l-kübrâ* (Beyhakî, 1925, “Kasem ve Nüşûz”, 3, h. no: 15105).

Meleklerin kadınlara lânet ettiğini bildiren rivâyetler, on farklı müellifin eserinde geçmektedir. Hadisin râvi sayısı ise müellifler dâhil elli yedidir. Hadisin isnadında sahâbe râvi adedi yalnızca birdir. Ebû Hüreyre’nin Ebû Hâzim (ö. 100/719) ve Zürrâre b. Evfâ (ö. 93/712) olmak üzere birinci derecede iki tâbiîn râvisi bulunmaktadır. Bu iki râviden gelen rivâyetler, Katâde (ö. 117/735), Yezîd b. Keysân (ö. ?) ve A’miş (ö. 148/765) olmak üzere yine üç tâbiîn râvide toplanmakta, böylece rivâyetin toplamda beş tâbiîn râvisi bulunmaktadır. İsnad şemasında da görüldüğü gibi rivâyetlerin çoğu Ebû Hâzim kanalıyla gelmiş ve bütün tarikleri merfu’ olarak rivâyet edilmiştir. Hadisin isnad-metin incelemesine geçmeden önce hadisin senedlerindeki cerh edilen râvîlerin durumları incelenecektir. İsnadlardaki mecrûh râvîler şunlardır: A’miş, Katâde, Yezîd b. Keysân ve Mervân (ö. 193/809).

A’miş, Ebû Hâzim’in müşterek râvisidir ve Ebû Hâzim → A’miş kanallı on beş sened eserlere alınmıştır. Aşağıda verilecek tabloda görüleceği üzere rivâyetin naklinde önemli bir konumdadır. Adı Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî olan A’miş, tâbiîdir. Onun için Nesâî “sika (güvenilir), sebt (sağlamdır)”, İbn Maîn “sika (güvenilir)” ve İbn Hacer “sika, hafız fakat müdellistir” demiştir. Ayrıca İbn Hacer, Kerâbisî, Nesâî ve Dârekutnî’nin onu tedlis yapan biri olarak vassettiklerini eklemiştir. A’miş hakkında ayrıntılı bilgiler bulunan eserlerde onun sika olduğu ifade edilmekle beraber Enes. b. Mâlik, Kays b. Ebî Hâzim, Ebû Süfyân, İkrime gibi isimlerden hadis almadığı halde rivayette bulunması tedlis (Râvinin, hocasından işitmediği bir hadisi ondan duymuş gibi nakletmesi) yaptığına delil olarak ortaya konulmuştur (Mizzî, 1992: 12/89; Zehebî, 1985: 6/247; İbn Hacer, 1995: 2/109-110; İbn Hacer, 1983: 33; İbnü’l-İrâkî, 1995: 55). Ali b.

Medînî vehim sahibi olduğunu söylerken (Zehebî, 1963: 2/224) ayrıca teşeyyü` (Şîa fırkasının görüşlerini benimsemek) ile de itham edilmiştir (Kâ'bî, 2018: 116).

Bir diğer mecrûh (kusurlu) râvî Katâde'dir. Katâde, Zûrâre b. Evfâ'nın tek râvisidir ve onunda tek müşterek râvisi Şu'be'dir. *Zûrâre b. Evfâ → Katâde → Şu'be* tarikiyle üç eserde tahrir edilmiştir. Katâde b. Diâme tabîin âlimlerindendir. Onun için Saîd b. el-Museyyib "Bana Katâde'den daha güçlü hafızası olan kimse gelmedi", İbn Sîrîn "ehfezu'n-nâs (insanların en hafızı)" Ahmed İbn Hanbel "hâfız", İbn Hacer "sika (güvenilir), sebt (sağlamdır)" demiştir. Katâde hafızası ve tefsir yönüyle övülürken, hadisçi yönü tedlis sebebiyle cerh edilmiştir. Onun Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Süleymân b. Yesâr, Muâze el-Adeviyye gibi isimlerden hadis duymadığı bu sebeple müdellis olduğu söylenmiştir (İclî, 1985: 2/215; İbn Ebî Hâtim, 1952: 7/181; Zehebî, 1985: 5/271; İbn Hacer, 1999: 798; İbnü'l-İrâkî, 1995: 79). Katâde hakkındaki diğer cerh sebepleri Kaderîlikle itham edilmesi (Zehebî, 1998: 1/93) ve onun kimden hadis aldığına dikkat etmeyen (hâtibü'l-leyl) bir râvî olduğunun söylenmesidir (Zehebî, 1985: 5/272).

Cerh edilen diğer râvî Yezîd b. Keysân'dan gelen tarik *Ebû Hâzim → Yezîd b. Keysân → Mervân → İbn Ebî Ömer* şeklinde Müslim'in *Sahih*'inde yer almaktadır. Söz konusu sened *Ebû Hâzim'in* tek râvîli tarikidir. Yezîd b. Keysân ey-Yeskürî Ebû Müneyn el-Kûfî için Yahyâ b. Saîd "kendisine itimad edilen kimselerden değildir, vasat salihidir", Ebû Hâtim "hadisi delil olmaz, Buhârî onu zayıf kimselerden kabul etmiştir", Dârekutnî, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Nesâî "sika (güvenilir)" ve İbn Hacer, "hata yapan bir sadûk" demiştir (Mizzî, 1992: 32/231; İbn Hacer, 1995: 4/427).

Mervân ise cerh edilen son râvidir. Yezîd b. Keysân'ın tek râvisi olan Mervân b. Muâviye b. el-Hâris tebeu't-tâbiindendir. Onun için Ahmed b. Hanbel "sebt (sağlamdır), hafız", Nesâî ve Yahyâ b. Maîn "sika (güvenilir)" lafızları ile tadil etmiştir. Alî b. el-Medînî, İclî ve Ebû Hâtim "maruf kimselerden rivayet ettiğinde sika (güvenilir), sebt; meçhul kimselerden rivayet ettiğinde zayıf" olduğunu söylemişlerdir. İbn Hacer "onun sika olduğunu söylerken şeyhlerin isimlerinde tedlis yaptığını" eklemiştir (Zehebî, 1985: 9/53; İbn Hacer, 1999: 459).

Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin İsnad-Metin İncelemesi

Bu çalışmada yapılacak olan isnad-metin incelemesi ile rivâyetin lafız ve anlam bütünlüğünün ne kadar muhafaza edildiği, zamanla anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı ve hadisin sıhhati hakkında yapılan değerlendirmelerin doğruluğunun tespiti amaçlanmaktadır.

Ebû Hâzim'den Gelen Rivâyetlerin İsnad-Metin İncelemesi

Ebû Hâzim, rivâyeti, isnad şemasında da görüldüğü gibi Ebû Hüreyre'den almıştır. A'meş müşterek, Yezîd b. Keysân ise tek râvi olmak üzere Ebû Hâzim'in toplamda iki râvisi bulunmaktadır. Müşterek râvi olan A'meş'in altı râvisi bulunmakta ve bu râviler; Şu'be (ö. 160/777), Ebû Avâne (ö. 175/792), Cerîr (ö. 188/804), Ebû Muâviye (ö. 194/810), Vekî' (ö. 197/812) ve İbn Nümejr (ö. 199/815)'dir. Yezîd b. Keysân'ın da tek râvisi Mervân'dır. Bu bilgiler doğrultusunda Ebû Hâzim rivâyetlerinin çoğunluğunun A'meş tarihiyle geldiği anlaşılmaktadır. Yukarıdaki şemada bu durum görülmektedir.

A'meş Rivâyetleri

A'meş'in altı râvisi olduğuna yukarıda işaret edilmişti. Bu râvilerden Vekî', Ebû Muâviye ve Cerîr müşterek râvi, Şu'be, İbn Nümejr ve Ebû Avâne tek râvidir. A'meş tariklerinden öncelikle Ebû Muâviye, sonrasında diğer müşterek râviler Vekî' ve Cerîr'den gelen rivâyetlerin son olarak da tek râvili tariklerin isnad-metin incelemesi yapılacaktır.

Ebû Muâviye Rivâyetleri

Ebû Muâviye'nin üç râvisi bulunmakta olup ondan gelen isnad ve metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ve Ebû Kureyb → Müslim	İbn Ebû Şeybe	Muhammed b. el-Alâ' → Nesâî
عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ
فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا	فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا	فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا
لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Tabloda metin farklılıklarına altı çizilerek işaret edilmiştir. Yukarıda görüldüğü üzere Ebû Muâviye'den gelen üç metin nakledilmektedir. Bu üç metin, lafız ve yapı bakımından hemen hemen birbirinin aynıdır. Sadece Müslim'de geçen metinde, diğer metinlerde geçen فَأَبَتْ kelimesi فَلَمْ تَأْتِهِ şeklinde gelmiştir. Hadisin anlamı "Bir adam karısını yatağına çağırdığında kadın bundan yüz çevirirse veya gelmezse" ol-

maktadır ki bu durumun hadisin anlam bütünlüğüne herhangi bir etkisi bulunmamaktadır.

Vekî' Rivâyetleri

Vekî'nin üç râvisi bulunmakta olup ondan gelen isnad ve metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Ebû Saîd el-Eşec	Ahmed b. Hanbel	İbn Nümejr → Ahmed b. Hanbel
→ Müslim		
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
<u>فَلَمْ تَأْتِهِ</u>	<u>فَأَبَتْ</u>	<u>فَأَبَتْ عَلَيْهِ</u>
<u>فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهِ</u>	<u>فَبَاتَ وَهُوَ عَلَيْهَا سَاخِطٌ</u>	<u>فَبَاتَ وَهُوَ غَضْبَانٌ</u>
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ
تُصْبِحَ		

Vekî'den nakledilen üç metin Müslim ve Ahmed b. Hanbel tarafından tahrir edilmiştir. Kadının yüz çevirmesi/kocasının çağrısına uymaması Müslim'de فَلَمْ تَأْتِهِ şeklinde, diğer metinlerde فَأَبَتْ عَلَيْهِ ve فَأَبَتْ şeklinde gelmiştir. Kocanın kızgın olarak sabahlaması üç farklı şekilde ifade edilmiştir ki bu farklılıklar anlam açısından değişikliğe yol açmamaktadır.

İbn Nümejr Rivâyetleri

İbn Nümejr rivâyeti, Vekî' aracılığı ile naklettiği gibi kendisi de doğrudan A'meş'ten nakletmiştir. İbn Nümejr'in tarikiyle bir râviden gelen metin şöyledir.

Ebû Yahyâ Îsâ b. Ahmed el-Askalânî → Ebû Avâne

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَأَبَتْ عَلَيْهِ فَبَاتَتْ
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ

Bu tarik Ebû Âvâne'nin rivâyetini eserine aldığı iki senedden biridir. Bu metinde râvi Îsâ b. Ahmed, kocanın durumunu zikretmemiştir.

Ebû Avâne Rivâyetleri

A'meş'in bir diğer râvisi Ebû Avâne'dir. Hadisi Ebû Avâne'den iki râvi nakletmektedir. Ebû Avâne'nin tarikiyle iki râviden gelen metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Müsedded → Buhârî

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَأَبَيْتَ
فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Müsedded → İsmâîl b. İshâk el-Kâdî
ve Osmân b. Ömer → Ahmed b.
Ubeyd es-Saffâr → Ebû'l-Hasan Alî b.
Ahmed b. Abdân → Beyhakî

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَأَبَيْتَ
فَبَاتَ غَضْبَانًا
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Müsedded ve İsmâîl b. İshâk el-Kâdî ve Osmân b. Ömer'den gelen iki metinde, yapı ve lafız bakımından farklılık bulunmamaktadır. Ebû Avâne rivâyeti, el-Müsned'ine "Ebû Hüreyre → Ebû Hâzim → A'meş" ve "Zürâre b. Evfâ → Katâde → Şu'be" tarikiyle alırken, Buhârî ve Beyhakî Ebû Avâne'nin bu rivâyetini, doğrudan A'meş'ten aldığı "Ebû Hüreyre → Ebû Hâzim → A'meş" tarikiyle kaydetmişlerdir. Elimizde senesinde Ebû Avâne'nin olduğu iki ayrı metin bulunmaktadır.

Cerîr Rivâyetleri

A'meş'in bir diğer müşterek râvisi Cerîr'dir. Hadisi Cerîr'den dört râvi nakletmektedir. Cerîr'in tarikiyle dört râviden gelen metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Züheyr b. Harb → Müslim	Muhammed b. Amr er-Râzî → Ebû Dâvûd	Ebû Ma'mer → Ebû Ya'lâ	Ebû Hayseme → Ebû Ya'lâ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ	قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَلَمْ تَأْتِهِ	فَأَبَيْتَ فَلَمْ تَأْتِهِ	فَلَمْ تَجِبْهُ	فَلَمْ تَأْتِهِ
غَضْبَانَ عَلَيْهَا	فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا	فَبَاتَتْ عَاصِيَةً	غَضْبَانَ عَلَيْهَا
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Metinlerde mana ile rivâyetten kaynaklı lafız farklılıkları bulunmaktadır. Kadının yatağa gelmemesi Züheyr b. Harb ve Ebû Hayseme tarafından **فلم تاتّه** şeklinde nakledilirken, Muhammed b. Amr iki lafız birleştirerek nakletmiş, Ebû Ma'mer ise **فلم تجبه** olarak ifade etmiştir. Yine Ebû Ma'mer diğer metinlerden farklı olarak **عاصية فباتت** kadının asi olarak gecelemeşi şeklinde nakletmiş ve diğer metinlerden farklı olarak kadını âsi olarak nitelemiştir. Bu durum metinde râvinin tasarrufunu akla getirmektedir.

Şu'be Rivâyetleri

Şu'be bu rivâyeti Ebû Hüreyre'nin iki râvisinden de nakletmiştir. Bu bölümde rivâyetlerin Ebû Hâzim → Süleymân (A'meş) → Şu'be tariki incelenecektir. Bu kanaldan tek râvisi olan Şu'be'nin rivâyeti iki eserde yer almaktadır.

İbn Ebî Adî → Muhammed b. Beşşâr → Buhârî

İbn Ebî Adî → Muhammed b. Beşşâr → Ömer b. Muhammed el-Hemdânî → İbn Hibbân

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ

فَأَبَتْ

فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا

لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ

فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ

لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Metinlerde lafız farkları bulunmaktadır. Muhammed b. Beşşâr, kadının sabahlamasını **فَأَبَتْ** şeklinde naklederken, ondan nakleden Ömer b. Muhammed **أَنْ تَجِيءَ** lafzını eklemiş ve kocanın kızgın sabahlamasını zikretmemiştir. Müelliflerin vefat tarihleri göz önünde bulundurulduğunda rivâyetin metninde lafız değişiklikleri olduğu ve kısaltılmaya gidildiği görülmektedir. Bu metinde yapılan ziyade ve kısaltma her ne kadar anlamda köklü bir değişikliğe sebep olmasa da bazen zabt kusuru sebebiyle râvilerin yaptığı yorumlar zamanla hadisin aslındanmış gibi algılanabilmektedir.

Yezîd b. Keysân Rivâyetleri

Ebû Hâzim'in bir diğer râvisi olan Yezîd b. Keysân'ın tek râvisi Mervân'dır. Mervân tarikiyle gelen metin aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Mervân → İbn Ebî Ömer → Müslim

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ

مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا

فَتَأْتِي عَلَيْهِ

إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا

Mevcut rivâyet, lafız ve mana bakımından diğer rivâyetlere ben-zemmektedir. Rivâyetin anlamı; “Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki, bir adam karısını yatağına davet eder de kadın istemezse, kocası ondan razı oluncaya kadar gökte olan (Allah) ona gazap eder.” şeklindedir.

Zürâre b. Evfâ’dan Gelen Rivâyetlerin İsnad-Metin İncelemesi

Bu bölümde Şu’be’nin, Zürâre b. Evfâ → Katâde → Şu’be tariki incele-necektir. Şu’be’nin dört râvisinden dört metin gelmiştir.

Muhammed b. Ar’ara → Buhârî	Hâlid b. el-Hâris → Yahyâ b. Habîb → Müslim	Muhammed b. Ca’fer → Muhammed b. el-Müsennâ ve İbn Beşşâr → Müslim	Haccâc → Yûsuf b. Mü-sellem → Ebû Avâne (ö. 316/929)
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مَهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا	إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا	إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا	إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا
لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere dört metin, lafız ve yapı bakımından hemen hemen birbirinin aynıdır. Sadece Muhammed b. Ar’a’ra’dan gelen metinde, diğer metinlerde هَاجِرَةً kelimesi مَهَاجِرَةً ile ve diğer metinlerde حَتَّى تَرْجِعَ kelimesi Muhammed b. el-Müsennâ ve İbn Beşşâr tarafından حَتَّى تُصْبِحَ kelimesi ile nakletmişlerdir.

İncelenen metinler, Şu’be’nin, Ebû Hâzim → Süleymân (A’mes) → Şu’be tarikinin metinlerinden tamamen farklıdır. Bu rivâyetler sadece “kadın kocasının yatağından ayrılarak sabahlarsa meleklerin sabaha/dönünceye kadar kadına lânet edeceğini” haber vermektedir.

Sened-metin incelemesi tamamlanan rivâyetlerin üç farklı ana metni bulunduğu tespit edilmiştir. Zürâre b. Evfâ’dan nakledilen me-

tinlerde kocanın davet etmesi yoktur, Yezîd b. Keysân'dan gelen rivâyette kadının Allah'ın gazabına uğrayacağı söylenerek cezanın çok büyük olduğu ifade edilmiştir. Bu ana metinlerle yakın anlamlı rivâyetlerdeki lafız farklılıklarının mana ile rivayetten kaynaklandığı söylene bile bu durum, bazı ifadelerin yanlış sonuca metinde olabileceğini ortaya koymaktadır.

Senedlerde yer alan râvilerden müşterek râvi A'meş, Katâde, Yezîd b. Keysân ve Mervân münekkitle cerh edilmiştir. A'meş, Katâde ve Mervân ortak olarak tedlis, ayrıca A'meş teşeyyu', Katâde kaderîcilik ve hâtibü'l-leyl olarak cerh edilmişlerdir. Râvinin aynı asırda yaşayan bir şeyhten duymadığı hâlde hadis nakletmesi veya o şeyhten hadis öğrenmiş olmakla beraber ondan duymadığı bir hadisi ona nisbet ederek nakletmesi anlamına gelen tedlis, önemli bir cerh sebebidir (Uğur, 2018: 395). A'meş ve Katâde gibi tedlis yapan râvilerin rivâyetlerinin kabul edilip edilmeyeceği hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 2002: 385-386. Ayrıntılı bilgi için bk.: Ulusoy, 2008; Güngör, 2022). Ebû'l-Feth el-Ezdî (ö. 374/985), A'meş'in tedlisini güvenilir bir topluluğun hâli üzere olmaması sebebiyle kabul etmemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2009: 387). Ayrıca A'meş ve Süfyân es-Sevrî'nin hadis sağlam olması düşüncesiyle hadis aldıkları şeyhlerinin isimlerini zikrettiklerini ancak şeyhten sonra isnadda yer alan bir râviyi zayıf veya yaşının küçük olması sebebiyle düşürdüklerini ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2009: 389-390). İbn Hacer müdellisleri tabakalara ayırdığı eserinde A'meş'i 2. Tabakada (İbn Hacer, t.y.: 33), Katâde (İbn Hacer, t.y.: 43) ve Mervân'ı (İbn Hacer, t.y., 45) 3. tabakada saymıştır. Buna göre A'meş, tedlis yapma ihtimali olan kimselerdendir. Bu gruptakilere Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne örnek gösterilmiş ve tedlislerinin az olması ve hadiste imam olmaları sebebiyle rivâyetleri kaynaklarda yer almıştır (İbn Hacer, t.y., 13). A'meş her ne kadar 2. tabakada sayılsa da Alî b. el-Medînî ve Ebû'l-Feth el-Ezdî'nin tenkitleri gözden kaçırılmamalıdır. Katâde ve Mervân'ın bulunduğu 3. tabakayı ise tedlisi fazla olanlar oluşturmakla beraber bu tabakanın içerisinde hadisleri tamamen reddedilenler de bulunmaktadır. Bu tabakadakilerin rivâyetleri ancak semâîni açıkladıkları takdirde delil olarak kabul edilir (İbn Hacer, t.y.: 13). İncelenen hadisler "an" (filandan nakletti) edâ lafzıyla nakledilmiştir. Bu lafız üstünlük derecesi bakımından en zayıf lafız olan kâle'den bir önce gelmektedir (Uğur, 1994: 10/389.). "An" lafzının semâ anlamı ifade edip etmeyeceği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır (Aydınlı, 2020: 30/326). Ayrıca Ebû Dâvûd, Katâde'nin 30 râviden hadis duymadığı halde hadis rivâyet ettiğini söylemiştir (İbn Hacer, 1995: 3/430). Yine Ebû Dâvûd Şu'be'den (ö. 160/776),

Katâde'nin ağızına baktıklarını, “حدثنا فلان” dediğinde o hadisi işittiğini, “حدث” dediğinde ise semâi olmadığını anladıklarını söylemiştir (Zehbî, 1985: 5/274). Buna göre “سَعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى” şeklindeki nakil tedlisi göstermektedir. Katâde b. Diâme hakkında yapılan bir çalışmada, hicrî ilk asırda yaşamış bir râvi hakkındaki tedlis iddiasını kasıt ve hata üzerinden değerlendirmenin bir bakıma anakronik olacağı, onun hakkındaki tedlis iddialarının daha sonraki dönemlerde yaşayan âlimlere ait olduğu ve bu sebeple Katâde'nin, tedlis ile tenkit edilmemesinin daha tutarlı olacağı ifade edilmiştir (Genç & Özudoğru, 2023: 93). Katâde, meşhur bir müfessir olmakla beraber onu hadis rivâyetinde sika kabul edenler olduğu gibi tedlis, kaderîlik ve hâtübü'l-leyl ile cerh edenler de olmuştur. Üstelik tebeu't-tâbiîn neslinden muhaddis ve ricâl âlimi olan Şu'be'nin, Katâde hakkında farklı sîgalar kullanmasıyla işittiği veya işitmediği hadislerin ayırt edilebildiğini söylemesi de erken dönemde tedlisinin bilindiğini göstermektedir. Aynı zamanda mezkûr rivâyetlerde kullandığı sîganın ortada olması hadisin sıhhat tespitinde yardımcı olmaktadır. A'meş ve Katâde gibi iki büyük âlim de kasıt ve art niyet olmadan hata yapabilecektir. Yezîd b. Keysân'ın zayıf olması ve hadisinin delil olmaması, Mervân'ın şeyhlerin isimlerinde tedlis yapması ve meçhul kimselerden rivayet ettiğinde zayıf olması göz önünde bulundurularak -incelenen hadisi Yezîd b. Keysân'dan nakletmiştir- söz konusu senedlerin zayıf olarak değerlendirilmesi gerekir.

Buhârî ve Müslim'in lika ve mümârese gibi hadis kabul şartları olduğu dolayısıyla onların eserlerindeki hadisler için zayıf hükmünün verilemeyeceği söylenebilir. Ancak bu durumda Buhârî ve Müslim'in tasnif metotlarının bilinmesi önem arz etmektedir (Akgün, 2013: 52). Çünkü Müslim, ilgili bâbda önce en sağlam hadisleri nakletmiş daha sonra derece bakımından daha düşük olanları zikretmiştir (Müslim, t.y., “Mukaddime”, 4-6). Fıkhnın bâb başlıklarında olduğu (İbn Hacer, t.y.: 13) söylenen Buhârî de zaman zaman bu yöntemi kullanmıştır. Dolayısıyla bâb başlıklarının altında sıralanan hadislerin incelenmesi gerekmektedir. İbn Hacer, Buhârî'nin rivâyeti takviye etmek için mütâbi ve şâhid türünden bu hadisleri kullandığını ve mütâbaât türü bu hadislerin bir kısmının şâz, az da olsa diğer bir kısmının ise münker olabileceğini söylemiştir (İbn Hacer, t.y.: 384, 385). Buhârî, “Sizden Birisinin ‘Amin’ Demesi ile Meleklerin Gökteki ‘Amin’ Değişleri Aynı Anda Olursa O Kişinin Geçmiş Günahları Bağışlanır” bâbında on beş hadis tahrir etmiş, mezkûr rivâyetleri on ikinci sırada kaydetmiş ve “Kadının Kocasının Yatağından Ayrılarak Gecelemesi” bâbında tekrar etmiştir. Buhârî'nin bazen bu tür hadisleri aynı bâb başlığı altına

koymayıp, konu bağlamında sonraki bâblara da koyduğu görülmektedir.

Meleklerin kadınlara lânet ettiğini bildiren rivâyetlerin, ricâl literatüründeki mevcut bilgilere dayanılarak ve râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütünlüğü çerçevesinde mukayesesi şeklinde yapılan isnad-metin incelemesinde, râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütünlüğü açısından birbirine uyumlu olmadığı görülmüştür. Son olarak, yapılan bu isnad-metin incelemesi, rivâyet hakkında verilen “sahih” hükmünü desteklememektedir.⁶

Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin Şerh İncelemesi

Şerh incelemesinden kastedilen, incelenen rivâyetler hakkında şerh kitaplarında yer alan bilgilerdir. Öncelikle şârihlerin yorumlarına yer verilecek daha sonra kanaâtler belirtilecektir.

Buhârî rivayeti, “بَابُ إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا” (Kadının Kocasının Yatağından Ayrılarak Gecelemesi)” babında zikretmiştir. Onun rivâyeti bu başlıkta tahrir etmiş olması, “kadının sebepsiz yere kocasının yatağını terk etmesinin ve cima isteğini geri çevirmesinin caiz olmadığı” anlamına geldiği şeklinde yorumlanmıştır. Ortak metinlerde geçen الفِرَاش kelimesinin cimadan kinaye (Azîmâbâdî, 1995: 6/142) olduğu ve Kur'an ve Sünnette utanılacak pek çok konunun kinayeli anlatımı bulunduğu ifade edilmiştir (Bk. el-Bakara 2:223, 225; en-Nisâ 4:43; Yûsuf 12:23). Ayrıca metinlerde yer alan “حَتَّى تُصْبِحَ” sözü ile hadisin zahiri manasının, “*bu davetin gece olduğunda kadının icabet etmemesiyle meleklerin lânet edeceği*” şeklinde olduğu fakat buradan yola çıkarak, kadının kocasının davetinden gündüzleri kaçınmasının caiz olduğu anlamının çıkarılamayacağı bildirilmiştir. Rivayetlerde bulunan “فَبَاتَ غَضَبًا عَلَيْهَا” ibaresi, kadının lâneti hak etmesinin gerekçesi olarak gösterilmiş ve erkek kızgın olarak gecelerse bu durumda kadının itaatsizliği söz konusudur ki bu da lâneti gerektirir denilmiştir. Bunun aksine erkeğin karısını mazur görüp kızmayabileceği de eklenmiştir (İbn Hacer, 1986: 9/205; Şevkânî, 1993: 6/247). Diğer bir yorumda; فَبَاتَ “kocanın gecelemesidir, kadın günahın söz konusu olmadığı konularda kocasına itaat etmekle görevli olduğu için melekler ona lânet ederler.” açıklaması yapılmıştır (Azîmâbâdî, 1995: 6/142).

Bu lânetin, melekler tarafından sabaha kadar süreceği “لَعَنَتَهَا الْمَلَائِكَةُ” حَتَّى تَرْجِعَ” lafızları ile bildirilirken, Zürâre rivayetinde geçen “حَتَّى تُصْبِحَ” ibaresinin konuya açıklık getirdiği ve “*kadın yatağa dönünceye yani*

⁶ Bu rivâyetlerin munkatı olduğu sonucuna da varılmıştır: Ateş, 2006: 334; Çolak, 2000: 123.

emre itaat edinceye kadar meleklerin lânet edeceği” şeklinde anlaşılabacağı ifade edilmiştir (İbn Hacer, 1986: 9/205; Şevkânî, 1993: 6/247). Hadisin manasının; “kadın, bağışlanma dilemek, tevbe etmek veya yatağa dönmek şeklinde günahı ortadan kaldıran bir davranış sergilemediği sürece güneş doğuncaya kadar kendisine lânet edilmeye devam edeceği” olduğu söylenmiştir (Nevevî, t.y.: 10/9).

“Gökteki melekler ona lânet eder (لَعَنَهَا الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ)” lafzında özellikle gökteki meleklerin vurgulanması; “Allah’ın insanlara, gökteki meleklerin lânet ettiği bu günahı bildirmiş olması, kocaya itaatin zorunluluğuna ve kocaya isyan etmenin ve onu kızdırmanın haram olduğu anlamını güçlendirmeye işaret eder”, şeklinde şerh edilmiştir (İbn Hacer, 1986: 9/206; Şevkânî, 1993: 6/247).

Rivâyetlerde, kadının kocasına yardım etmesine ve rızasını kazanmayı istemesine dair bir yönlendirme olduğu ifade edilmiştir. Söyle ki; erkek şehvi duyguları kontrol altına alma konusunda kadından daha zayıftır ve erkekler cinsel dürtülerinin fazla olması durumunda evliliğe teşvik edilmiştir. Allah, kadınlara, evlilik hayatında cinsel ihtiyaçların karşılanması konusunda erkeklere yardım etme görevi vermiştir (Aynî, 2001: 20/262). Bununla beraber Allah, kullarına birtakım sorumluluklar vermiştir ve melekler de bu sorumluluklar kapsamında görevini yerine getirmeyen yani şehveti gidermeyen kişiye lânet ederler. Kulların, Allah’ın kendilerinden istediği sorumlulukları yerine getirmesi gerekir (İbn Hacer, 1986: 9/205-206). Kocanın kızgınlığı, Allah’ın kızgınlığını da gerektirir (İbn Battâl, 2003: 7/316; Münâvî, t.y.:1/309).

Nevevî’nin (ö. 676/1277) bu rivayet hakkında; “*Bu rivayette, şer’i bir özür olmaksızın kadının cinsel ilişki talebini reddetmesinin günah olduğuna delil vardır. Kadın hayızlıyken de izâr üzerinden kocasının ondan yararlanma hakkının (istimtâ) olması sebebiyle hayız, cinsel ilişkiyi reddetmede şer’i bir özür değildir.*” demiştir (Nevevî, t.y.: 10/9; Münâvî, t.y.: 1/309; Alî el-Kârî, 2002: 6/362).⁷

Çağdaş şârihlerden Muhammed Emin el-Hererî (ö. 1441/2019) mezkûr hadisin şerhinde önceki âlimlerin görüşlerini tekrar ederek konuyu Nevevî’den şu alıntı ile bitirmiştir: “*Kadının reddetmesinin haram olduğunda ihtilaf yoktur, kocasının aksine, kadın kocasını davet ederse, zarar vermek istemedikçe koca ona icabet etmek zorunda değildir. Aradaki fark şudur: Erkek, mahıyla onu arzu eden kişidir. Bu yüzden fercin ve ona sahip olma derecesinin sahibidir. Ayrıca kadın onu*

⁷ Ayrıca çağdaş hadis şerh kitaplarında yorumların tekrar edildiğini mukayese için bk.: Şebbîr Ahmed el-Osmânî, 2006: 6/599).

davet ettiği zaman enerjik olmayabilir, bu yüzden kadının aksine davete icabet etmek zorunda değildir.” (el-Hererî, 2009: 6/7-8)

Şerhlerden şu sonuçlar çıkmaktadır:

- Şer’i bir özür olmaksızın kadının cinsel ilişki talebini reddetmesi günahıdır.

- Kadın hayızlıyken kocasının izâr üzerinden ondan istifade edebilmesi sebebiyle hayız, cinsel ilişkiyi reddetmede şer’i bir özür değildir.

- Allah’ın insanlara, gökteki meleklerin lânet ettiği bu günahı bildirmiş olması, kocaya itaatın zorunluluğuna ve kocaya isyan etmenin ve onu kızdırmanın haram olduğu anlamını güçlendirmeye işaret eder.

-Erkekler, şehvi duyguları kontrol altına alma konusunda kadınlardan daha zayıftır.

- Allah, kadınlara, evlilik hayatı içerisinde cinsel ihtiyaçların karşılanması konusunda erkeklere yardım etme görevi vermiştir.

-Kocanın kızgınlığı Allah’ın kızgınlığını da gerektirir.

-Kocasının şehvetini giderme sorumluluğunu yerine getirmeyen kadın, Allah’a karşı sorumluluklarını yerine getirmede de gevşek davranır.

- Âsi olan Müslümana lânet etmek caizdir (İbn Hacer, 1986: 9/206; Münâvî, t.y.: 1/309; Şevkânî, 1993: 6/247).

Şerhlerde, bazı sorulara aranılan cevapların yer almadığı görülmüştür. Öncelikle Hz. Peygamber’in bu sözünün sebep-i vürudunu bilmek hadisi anlama noktasında tek ve zorunlu şart olmamakla beraber önemlidir. Çünkü o dönemin şartlarını dikkate alarak değerlendirmeler yapmak hadisi doğru anlama konusunda ilk adım olacaktır. Yüz yıllar öncesinde yaşanmış bir olayın kim, ne, neden, nasıl, nereye ve ne zaman sorularına cevap bulmadan bütünü görmeden bağlamından kopararak anlamaya çalışmak yanlış veya eksik yorumlara sebep olacaktır. Fakat Hz. Peygamber’in bu sözü hangi olay üzerine kime söylediğine dair bir bilgi yoktur ve bu rivayeti nakleden tek sahâbî Ebû Hüreyre’dir. Bu sebeple sadece bu rivayete dayanarak kadınlardan her ne durumda olursa olsun kocanın cinsel arzularına cevap vermek zorunda olduğu, cevap vermedikleri Allah’ı öfkelen-dirmiş olacakları, meleklerin kendilerine lânet edecekleri şeklinde bir sonuç çıkarmak doğru değildir.

İnsanın içinde doğup büyüdüğü toplum, yetişme tarzı, almış olduğu eğitim olaylara bakışını ve yorumunu etkilemektedir. Rivayetin hangi babda tahrir edildiği ve konu üzerine yapılan yorumlar, insanların bakış açılarını ve değerlendirme yöntemlerini görmek bakımından ipuçları vermektedir. Aynı zamanda o dönemin aile yapısı ve

kadın-erkek ilişkileri açısından İslâm toplumunun değerlerini göstermektedir. Müslim rivayeti, “Kadının Kocasının Yatağından Uzak Durmasının Haram Oluşu” babında, Buhârî “Kadının Kocasının Yatağından Ayrılarak Gecelemesi” babında, Ebû Dâvûd ve İbn Ebû Şeybe “Kocanın Kadın Üzerindeki Hakkı” babında tahrir etmişlerdir. Şârihler rivayeti itaat boyutuyla ele alırken kadının kocasına itaatin bir gereği olarak davetine icabet etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Hatta kadın kocasına itaat etmeyip kocasının kızması durumunda bu kızgınlığının Allah’ın kızgınlığına sebep olduğunu söylemişlerdir. Yorumlara bir bütün olarak bakıldığında genel olarak şârihlerin içinde yaşadıkları ataerkil toplumu yansıttıkları görülmektedir. Çünkü olayı tek taraflı olarak erkeğin ihtiyacının giderilmesi açısından ele almışlar, bu bütünün diğer yarısı olan kadını değerlendirmeye katmamışlardır. Evliliğin karşılıklı olarak yüklediği hak ve sorumluluklar çerçevesinden çıkarak ast-üst ilişkisi kurmuşlardır.

Ebû Dâvûd “Kocanın Kadın Üzerindeki Hakkı” babında, kadının kocasına secde etmesi ve yatağa davet ettiğinde gelmezse meleklerin lânet edeceğini bildiren rivayetleri sıralamıştır. Tirmizî, bu rivâyetlere ilaveten kocasının kendisinden razı olarak ölen kadının cennete gideceğini bildiren rivayeti zikretmiştir (Tirmizî, t.y., “Rada”, 10). Ebû Dâvûd “Kadının Kocası Üzerindeki Hakları” babındaki rivayetlerde de kadının hakkı olarak yedirilmesini, giydirilmesini, yüzüne vurulmamasını ve aşağılanmamasını saymıştır (Ebû Dâvûd, t.y., “Nikah”, 42). Bu rivayetlerde, Muâviye el-Kuşeyrî’nin Hz. Peygamber’e sorduğu soru ve onun verdiği cevap nakledilmiştir. Kadının, kocası üzerindeki hakları konusunun, Hz. Peygamber’in ihtiyaca göre verdiği bu cevaptan ibaret olduğunu düşünmemek gerekir. Eş olarak kadınların hakları elbette bunlarla sınırlı değildir. Maddi ihtiyaçların yanında manevi ihtiyaçların da gözetilmesi gerekir. Sahâbîler Cahiliye döneminde kadınlara değer vermediklerini ama Allah tarafından ikaz edilince kadınların da haklarının olduğunu öğrendiklerini söylemişlerdir (Buhârî, 1993, “Libâs”, 31). Aslında Hz. Peygamber’in sahâbîye verdiği cevap o dönemdeki kadının durumunu da yansıtmaktadır. Kadınlar kocaları tarafından şiddete maruz kalıyorlar ve bu durumu Hz. Peygamber’e şikâyet ediyorlardı (Bk. Nesâî, 1994, “Talak”, 53; Ebû Dâvûd, t.y., “Nikah”, 43; Dülber, 2019, s. 100-122). Bu sebeple Hz. Peygamber erkeklerden özellikle kadınları dövmemelerini ve onları aşağılamamalarını istemiştir (Buhârî, 1993, “Nikah”, 81). Ancak Hz. Peygamber’den sonra erkeklerin kadınlara davranışlarının eskiye döndüğü bilinmektedir.

Yine şârihlerin birbirlerini etkiledikleri görülmektedir. Çünkü ya birbirlerinin yorumlarını aynısıyla almışlar ya da ufak tefek değişik-

ler yaparak tekrar etmişlerdir. Dolayısıyla olay üzerinde yorumlar hep aynı şekilde devam etmekte, farklı bir bakış açısı görülmemektedir. Tefsirlerde Nisa Sûresi 34. ayet bağlamında, hadis kitaplarında ise kocanın kadın üzerindeki hakları konusundaki bab başlığında kadının başlıca görevinin itaatkâr olması, kocasına secde etmesi, her ne durumda olursa olsun kocasının cinsel isteklerine cevap vermesi gerektiği, kocasının cinsel isteğini reddederse meleklerin ona lânet edeceğine dair birkaç rivayet bir araya getirilmiştir (Endelûsî, t.y.: 3/242; Nevevî, t.y.: 1/93; Şevkânî, 1993: 6/247; İbn Teymiye, 1995: 32/261; İbn Kayyim, 2017: 1/455).

Allah kadın ve erkeğe eş olma noktasında karşılıklı hak ve sorumluluklar yüklerken bazı âlimlerin eş olma konusunda hakkı erkeklere, sorumlulukları kadınlara verdikleri görülmektedir. Kadının en önemli görevinin kocasına itaat etmek olduğu sıklıkla tekrar edilmiş, itaat, mutlak itaat olarak anlaşıp çağırıldığında hayır dememek olarak yorumlanmış ama itaatın sınırının ne olması gerektiğine değinilmemiştir. Buhârî “Kadın Ma’siyette (İslâm’a aykırı isteklerde) Kocasına İtaat Etmez” babında, hastalıktan saçları dökülen bir kadının kocasının, kadına saç ekilmesi talebinin Hz. Peygamber’e iletilip onun reddettiğini bildiren bir rivayet bulunmaktadır (Buhârî, 1993, “Nikah”, 95). Bu durumda itaatın sınırının, İslâm’a aykırı olmayan isteklerde olduğu sonucu dolaylı yollardan mı çıkarılacaktır?

Keleş (2015), rivayetlerin Kur’ân’a arz edilmesi gerektiğini vurgulayarak, özellikle eşler arası ilişkilerde itaatın sınırlarının dinî açıdan yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Nitekim Tevbe Sûresi 31. ayette haham ve rahiplerin rab edinilmesi, yani onların helal-haram belirleme yetkilerinin sorgusuzca kabul edilmesi eleştirilmiştir. Bu ayet, mutlak itaati yalnızca Allah’a mahsus kılar. Ayrıca Kur’ân’da “lanet” kavramı da belirli ahlaki ve toplumsal suçlara yöneliktir; örneğin zulüm (Bakara 2:159–160), yalan (Âl-i İmrân 3:61) ve iftira (Nûr 24:23) lanetle karşılık bulur. Oysa “kadının kocasının cinsel çağrısına uymaması hâlinde meleklerin onu sabaha kadar lanetlemesi” gibi rivayetler, bu Kur’ânî ölçütlere aykırı olup, dinî bağlamda problemlili anlatılar olarak değerlendirilmelidir (Keleş, 2014: 128–130). Bu itibarla, lânetin hangi fiillere yöneltildiği Kur’an’da açıkça tanımlanmışken, özel bağlamlara ait bazı hadis rivâyetlerinin mutlak dinî hüküm gibi değerlendirilmesi dikkatli ve bağlam merkezli bir yaklaşımla ele alınmalıdır.

Kur’ân-ı Kerim’de kadın hayızlıyken cinsel ilişkinin haram olduğu bildirilmekteyken (el-Bakara 2:222), âlimler kadının bu durumda kocasını reddetmesini meşru mazeret olarak kabul etmemektedirler. Hz. Peygamber’in hayızlı kadınla mübâşeretle bulunduğu dair ri-

vayetleri delil olarak göstermektedirler (Buhârî, 1993, “Hayız”, 5). Sadece غَيْرَ مُعْصِيَةٍ kaydı (Azîmâbâdî, 1995, s. 6:142) konularak hayızlı olmak bile cinsel isteği geri çevirmede meşru mazeret olarak kabul edilmemiş fakat aynı zamanda meşru mazeretler de sıralanmamıştır. Ümmü Süleym, kadının her şartta kocasının cinsel arzularına cevap vermesi gerektiğini söyleyenlerin örnek gösterdiği kadındır. Enes b. Mâlik’in annesi olan Ümmü Süleym’in Ebû Umeyr isimli oğlu hastalanır ve bir süre sonra vefat eder. Ümmü Süleym kocası Ebû Talha’ya vefat haberini hemen vermez. Ebû Talha eve dönünce çocuğun durumunu sorar. Ümmü Süleym; “*Sakinleşti, rahatlamış olmasını ümid ediyorum.*” şeklinde cevap verince Ebû Talha çocuğun iyi olduğunu zanneder. Sabah kalkar, gusül abdesti alır ve evden çıkarken Ümmü Süleym ona acı haberi verir (Buhârî, 1993, “Cenâiz”, 41). Metinde geçen “هَيَّأْتُ شَيْئًا” ifadesi Ümmü Süleym’in kocası için yemek hazırlaması ve kendini süslemesi olarak da yorumlanmış ve kadınların onu örnek alması gerektiği vurgulanmıştır. Ama burada örnek alınacak davranış Ümmü Süleym’in acı karşısında gösterdiği metanettir. Hatta Ebû Talha haberi kendisine zamanında vermediği için karısına kızmıştır. Bir başka tarikte Ümmü Süleym’in, Enes’i Hz. Peygamber’in yanında olan Ebû Talha’ya göndererek çağırdığı nakledilmektedir (İbn Hacer, 1986: 3/201). Metinlerdeki lafız farklılıklarının anlamı değiştirdiği anlaşılan bu olayın kadın kahramanı insanüstü bir sabır örneği göstermiştir.

Şârihler bu rivayeti yorumlarken erkeğin cinsel yönden kadından zayıf olduğunu ve bu konuda kadına erkeğe yardımcı olmak gibi bir görev verildiğini ifade etmişlerdir. Erkeğin harama düşmemek için kendini dizginlemeyi öğrenmesi gerekirken bu noktada görev kadına havale edilmiştir. Evlilik içi cinselliğin yaşanma biçimi, toplumsal cinsiyet rolleriyle yakından ilişkilidir. Geleneksel toplum yapılarında cinsellik çoğunlukla erkek merkezli bir hak ve ihtiyaç olarak konumlandırılırken, kadının cinselliği ise görev, itaat ve suskunluk çerçevesinde tanımlanmıştır. Bu durum, evlilikte kadının rızasını ikincil konuma iterek, cinselliği karşılıklı bir paylaşım alanından çok, ataerkil normların sürdürüldüğü bir zemin hâline getirmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri, kadının arzusunu ve bedensel özerkliğini göz ardı ederek, onun cinsel varlığını erkeğe hizmet eden bir pozisyona indirgemektedir. Oysa Kur’ân’da eşler arası ilişkinin sevgi, merhamet ve huzur esasına dayandığı vurgulanmaktadır (er-Rûm 30:21) ve bu bağlamda cinsellik de iki tarafın rızasına ve psikolojik dengeye dayanmalıdır (Ayaz, 2023; Sarısoy, Tuğut & Mehdiyeva, 2024). Bu çerçevede evlilikte cinselliğin yaşanma biçimi, toplumsal cinsiyet adaletinin önemli göstergelerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Hız. Peygamber'in söz ve davranışlarıyla kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir üstünlük kurmaya çalışmadığı göz ardı edilmemeli, kadının değeriyle ilişkili yanlış anlayışları yıkarak kadınlara hakkını iade ettiğı bilinmelidir. İncelenen rivâyetlerin senedlerinin zayıf olduğu göz ardı edilse bile Hız. Peygamber'in bu sözlerini, karı koca arasındaki sevgi ve meveddet üzerine kurulan ilişkinin sağlıklı bir şekilde yürütölmesi için yapılan bir uyarı olarak anlamak gerekir. O her davranışı ile insanlığa örnek olmuş, aile hayatında eşlerine karşı hoşgörölü davranmış, ev içerisinde ailesinin işlerini görmüş (Buhârî, 1993, "Nafakât", 8), aile fertlerine adaletle davranılmasını tavsiye etmiş (Nesâî, 1994, "Âdâbü'l-kudât", 1) ve kişiye bakmakla yükümlü olduğu kimseleri ihmal etmesinin günah olarak yeteceğini söylemiştir (Ebû Dâvûd, t.y., "Zekât", 45).

Sonuç

Hayatının bütün kesitleriyle insanlığa örnek olan Hız. Peygamber'in kadın algısının nasıl olduğu ve kadına dair uygulamalarının neler olduğunun bilinmesi önemlidir. Bununla beraber onun sözlerinin ve davranışlarının doğru anlaşılması da ayrı bir önem arz etmektedir. Her toplumun siyasal, sosyal, kültürel, gelenek ve görenek olarak kendisine has özellikleri vardır. Bu özellikler içinde doğru veya yanlış anlayışların bulunması mümkündür. Hız. Peygamber'in yaşadığı toplumda bu anlayışları düzeltmeye yönelik çabaları olmuştur. O dönemde kadınlara değer verilmediğı, erkekte aşağı bir konumda görüldüğü, en önemli vazifenin erkeğı memnun etmek ve ona itaat etmek olduğu düşünölmekteydi. Bunun en bariz örneklerinden biri de araştırma konusu olan rivâyetlerdir. Söz konusu rivâyetleri doğru anlamak, Hız. Peygamber'i doğru anlamanın temel şartlarından biridir.

Meleklerin kadınlara lânet ettiğini bildiren rivâyetler hakkında yapılan sened-metin incelemesinde, râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütönlüğü açısından birbirine uyumlu olmadığı ve üç farklı ana metin bulunduğu tespit edilmiştir. Birinci derece tâbîin râvi Zürrâre b. Evfâ'dan nakledilen metinlerde "kocanın davet etmesi" yoktur. Ebû Hâzim'in iki râvisinden biri olan Yezîd b. Keysân'dan gelen rivâyette "kadının Allah'ın gazabına uğrayacağı söylenerek cezanın çok büyük olduğu" ifade edilmiştir. Ebû Hâzim'in diğerr râvisi A'meş'ten gelen metinlerdeki lafız farklılıklarının mana ile rivâyetten kaynaklandığı söylene bile bu durum, bazı ifadelerin yanlış sonucunu metinde olabileceğini ortaya koymaktadır. Hadisin sahâbe râvisi Ebû Hüreyre olup isnadlarda birinci ve ikinci derecede Ebû Hâzim, Zürrâre b. Evfâ Katâde, Yezîd b. Keysân ve A'meş olmak üzere toplamda beş

tâbiîn râvi bulunmaktadır. Senedlerde ikinci derece tâbiîn râvi olarak yer alan ve hadisin yayılmasında müsterek râvi olarak kilit noktada bulunan A'meş, Katâde ve Yezîd b. Keysân münekkitlerce cerh edilmiştir. Râvilerden A'meş, Katâde ve Mervân tedlis ile itham edilmiş, Yezîd b. Keysân'ın ise hadisinin delil olmayacağı söylenmiştir. Tedlis önemli bir cerh sebebi olmasına rağmen bu rivâyetlerdeki râviler için tedlisin söz konusu edilmediği, rivâyetlerin sahih olarak değerlendirildiği görülmüştür. Râvilere yöneltilen tenkitler ve hadislerin edâ lafızları göz önünde bulundurularak üç farklı ana metinden oluşan rivayetlerin senedlerinin zayıf olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Senedi zayıf olan bir rivayet, dinî bir hükme dayanak teşkil edemez. Bu durum, söz konusu anlatıyı bağlayıcı bir nas olmaktan çıkarır ve onu, içinde olduğu tarihsel bağlamın bir ürünü olarak eleştirel bir okumaya tabi tutmayı gerekli kılar. Dolayısıyla, bu rivayetler İslam'ın evrensel ve temel ilkeleri ışığında değerlendirilmeli, mutlak bir dinî emir olarak görülmemelidir.

Söz konusu rivâyetlerin sebab-i vürûdu bulunamamıştır. Rivayetlerin tahrir edildiği "kocanın hakları" gibi bablar incelendiğinde, bunların müellifin ve içinde bulunduğu toplumun kadının itaatinin evlilik ilişkisinin temeli olduğuna dair ataerkil düşüncesini yansıttığı ve bu düşüncüyü dinî bir kisveye büründürerek meşrulaştırmaya çalıştığı görülmüştür. Şerh kitaplarındaki yorumlar da bu anlayışı pekiştirici nitelikte olup, eleştirel bir bakıştan uzak, bir öncekinin tekrarından ibarettir. Günümüzde de bu geleneksel yorum tekrarlanmakta, örneğin aynı durumdaki kocanın sorumluluğu gibi dengeleyici bir perspektif geliştirilmemiştir. Tek bir sahâbî tarafından aktarılan, kime ve niçin söylendiği bilinmeyen ve senedi zayıf olan bu rivâyetlerin, kadını her şartta itaate zorlayan mutlak ve evrensel bir kural olarak anlaşılması isabetli değildir.

Kaynakça

- Afsaruddin, A. (2007). *The first Muslims: History and Memory*. Oneworld Publications.
- Ahmed b. Hanbel. (1993). *el-Müsned*. Dâru İhyâ'i-Türâsî'l-Arabî.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press.
- Ahnas, M. O. (2025). İslamcı Dergilerde Cinsiyet Kimliği ve Modernleşme: Kadın Kimliği Dergisi Örneği. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 34(1), 634-650.
- Akgün, H. (2013). Râvi Tasarruflarının Rivâyetlere Etkisi 'Hz. Peygamber'e Otuz Erkek Gücünün Verildiği' Örneği. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (22), 43-65.

- Ali, K. (2006). *Sexual ethics and Islam: Feminist reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence*. Oneworld Publications.
- Ali, M., Talpur, A. R. & Ahmed, J. (2022). Concept of Gender Equity: An Islamic Perspective. *Al-Qamar Journal*, 5(2), 33-49.
- Ateş, A. O. (2006). *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. Beyan Yayınları.
- Ayaz, H. (2023). Gelenekten Moderne Müslüman Toplumlarda Cinsiyet, Cinsellik ve Evlilik. In T. Akyüz & O. Paköz (Eds.), *İslam'da Cinsiyet, Cinsellik ve Evlilik* (ss. 185-220). Ravza Yayınları.
- Alî el-Kârî, N. (2002). *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*. Dâru'l-Fikr.
- Altay, S. & Erkol, A. (2022). Patriyarkal Kültürde Dini Referanslarla Kadın Kimliğinin Oluşturulması ve Olumsuz Kadın Fıtratına Dair Söyleme Eleştirisi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 137-157.
- Aydın, G. & Erciyes, J. C. (2022). Patriyarkal Düzendeki Kadın Cinselliği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*, (2/2), 313-336.
- Aydın, M. A. Kadın. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde. (24/82-86 s.s). TDV Yayınları.
- Aydınlı, A. Muan'an. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İslâm Ansiklopedisi* içinde. (30/324-325 ss). TDV Yayınları.
- Aynî, B. (2001). *'Umdetü'l-kârî fî şerḥi Sahîhi'l-Buhârî*. Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye.
- Azîmâbâdî, Ş. (1995). *Avnu'l-ma'bûd*. Dâru'l-Fikr.
- Barlas, A. (2002). *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press.
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications.
- Beyhakî, A. (1925). *es-Sünenü'l-kübrâ*. Meclisü Dâiratü'l-Me'ârif.
- Buhârî, M. (1993). *Sahîhu'l- Buhârî*. Dâru İbn Kesîr.
- Cessâs, A. (1992). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Dâru İhyâ'i-Türâsi'l-Arabî.
- Çağlar, İ. (2015). Obedience or resistance: Obedience or Resistance: Muslim Conception of Time as a Reaction to the Authoritarian Turkish Modernization. *İnsan ve Toplum*, 5(9), 1-11.
- Çolak, A. (2000). *Kur'ân ve Hadislere Göre Melek*. (Yayımlanmış yüksek lisans tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dülber, H. (2019). Hz. Peygamber'in Kadının Dövülmesine İzin Verdiği İfade Edilen Rivayetin Senet ve Metin Açısından Tahlili. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (7/99), 100-122.
- Ebû Avâne, İ. (t.y.) *el-Müsned*. Dâru'l-Ma'rife.
- Ebû Dâvûd, S. (t.y.) *Sünen-i Ebî Dâvûd*. Mektebetü'l-Asriyye.

- Ebû Ya'lâ, A. (1984). *el-Müsned*. Dâr'ul-Me'mûn li't-Türâs.
- Endelüsî, Y. (t.y.). *el-Bahrü'l-muhît*. Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Eriş, H. (2022). Eşler Arası Saygının Sınırı bağlamında 'Secde Hadisi'ne Bir Bakış'. *Akademik-Us* (6 / 1), 61-86.
- Genç, N. & Özüdoğru, B. (2023). İsnad Ağı, Otorite Alanı ve Rivayetleri Bağlamında Katâde B. Diâme (öl.117/735). *Amasya İlahiyat Dergisi*, (20), 79-110.
<https://doi.org/10.18498/amailad.1264829>.
- Güngör, H. (2022). Hadis Usûlünde Yer Alan Tedlîs Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme. E. C. Öztürk (Ed.), *İSLARA Uluslararası İslam Araştırmaları Kongresi* içinde, (407-416 ss.), Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları.
- Hatîb el-Bağdâdî. (2002). *el-Kifâye fî İlmi'r-rivâye*. Dâru'l-Hüdâ.
- el-Hererî, M. E. (2009). *el-Kevkebu'l-vehhâc*. Dâru'l-Minhâc.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (15 cilt). Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr.
- İbn Battâl, A. (2003). *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh*. Meketebetü'r-Rüşd.
- İbn Ebî Hâtim, A. (1952). *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- İbn Ebû Şeybe, A. (1994). *el-Musannef*. Dâru'l-Fikr.
- İbn Hacer, A. (1986). *Fethu'l-bârî*. Dâru'r-Reyyân li't-Türâs.
- İbn Hacer, A. (1999). *Takrîbu't-tehzîb*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Hacer, A. (1983). *Ta'rîfü ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîne bi't-tedlîs (Tabakâtü'l-müdellesîn)*. Meketebetü'l-Menâr.
- İbn Hacer, A. (1995). *Tehzîbü't-Tehzîb*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Hacer, A. (t.y.). *Tabakâtü'l-müdellesîn*. Meketebetü'l-Menâr.
- İbn Hacer, A. (t.y.). *Hedyü's-sârî Mukaddimetü Fethu'l-bârî*. el-Meketebetü's-Selefiyye.
- İbn Hibbân, M. (1993). *Sahîh-i İbn Hibbân*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Kayyim, M. (2017). *Tehzîbü Sünen-i Ebî Dâvûd*. Vizâratü'l-evkâf ve Şüûni'l-İslâmiyyeti'l-Katariyye.
- İbn Mâce, M. (t.y.). *es-Sünen*. Meketebetü'l-İlmiyye.
- İbn Teymiye, A. (1995). *Mecmû' Fetâvâ*. Mecmeu'l-Melik Fahd.
- İbnü'l-İrâkî, A. (1995). *Kitâbü'l-müdellesîn*. Dâru'l-Vefâ'.
- İclî, A. (1985). *Ma'rifetü's-sikât*. Meketebetü'd-Dâr.
- Kâ'bî, A. (2018). *el-Makâlât*. Dâru'l-Feth.
- Karakaya, H. (2018). Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın. *Journal of Analytic Divinity*, 2(2), 36-62.
- Keleş, A. (2014). *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İnsan Yayınları.
- Kurtubî, M. (t.y.). *Tefsîru'l-Kurtubî*. Dâru'l-Fikr.
- Mir-Hosseini, Z. (2021). *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton University Press.

- Mizzî, Y. (1992). *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*. Müessesetü'r-Risâle.
- Münâvî, M. (t.y.). *Feyzu'l-kadîr*. Dâru'l-Ma'rife.
- Müslim, M. (t.y.). *Sahîh-i Müslim*. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî.
- Nesâî, Ş. (1994). *es-Sünen*. Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye.
- Nesâî, Ş. (t.y.) *es-Sünen'ül-kübrâ*. Vizâratü'l-evkâf ve Şûûni'l-İslâmiyyeti'l-Katariyye.
- Nevevî, M. (1929). *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Matbaâtü'l-Misriyye.
- Nevevî, Y. (t.y.). *Riyâzu's-sâlihîn*. Vizâratü'l-evkâf ve Şûûni'l-İslâmiyyeti'l-Katariyye.
- el-Osmânî, Ş. A. (2006). *Fethu'l-Mülhim bi-Şerhi Sahîhi'l-İmam Müslim*. Dâru'z-Ziyâ'.
- Palabıyık, M. H. (2019). Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın. *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi (ATAKAD)*, 1(2), 81–99.
- Sarısoy, S., Tuğut, N., & Mehdiyeva, G. (2024). Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini Tutumu ile Cinsel Öz-Yeterlilikleri Arasındaki İlişki. *Advances in Women's Studies*, 5(1), 55–64.
- Şefkatli Tuksal, H. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*. Kitabiyat.
- Şevkânî, A. (1993). *Neylül'evtâr*. Dâru'l-Hadîs.
- Uğur, M. Edâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İslâm Ansiklopedisi içinde* (10/388-389 ss.), TDV Yayınları.
- Ulusoy, Ö. M. (2008). *Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in Tabakâtü'l- Müdellisîn Adlı Eseri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü.
- Taberânî, A. (1983). *el-Mu'cemu'l-kebîr*. Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taberânî, A. (1997). *el-Mu'cemü's-sağîr*. Dâru'l-Fikr.
- Tirmizî, M. (t.y.). *es-Sünen*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tüfekçi, İ., & Şahin, H. (2025). Cinsiyet ve Adalet Normları Bağlamında Mirastaki Pay Farklılıklarının Fıkhi Analizi. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 45, 405–430.
- Türkoğlu, H. (2023). Kadının Kocasına Secde Etmesinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme. *Amasya İlahiyat Dergisi*, (21), 746-785. <https://doi.org/10.18498/amailad.1346335>.
- Uğur, M. (2018). *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yasdıman Demirdöven, N. (2014). Kocanın Hakları Bağlamında “Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı” İle İlgili Hadislerin Tahlili ve Mezhap İmamlarının Anlayışları. *EKEV Akademi Dergisi*, (60), 415-448.

- Yazır, M. H. (1979). *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Mealli Türkçe Tefsir* (8 cilt). İstanbul: Eser Neşriyat.
- Zehebî, M. (1985). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Müesssetü'r-Risâle.
- Zehebî, M. (1998). *Tezkiretü'l-huffâz*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zehebî, M. (1963). *Mîzânü'l-i'tidâl*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- Zerkeşi, B. (2012). *Hız. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*. Otto Yayınları.
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.