

8. TÜRKİYE
TEFSİR AKADEMİSYENLERİ BULUŞMASI



SEMPOZYUM

Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından
KUR'ÂN ÖNCESİ MEKKE TOPLUMU

1 - 3 Temmuz 2011

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ TEFSİR ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI

İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ
KÜLTÜR VE SOSYAL İŞLER DAİRE BAŞKANLIĞI - KÜLTÜR MÜDÜRLÜĞÜ

İslam öncesi Mekke toplumunda kadın

Doç. Dr. Necdet ÇAĞIL

Giriş

Dünya sahnesine çıkarıldıkları günden beri kadın ve erkeğin birlikte başlatıkları bu varoluş yolculuğunda kadın zaman zaman arka plana itilmiş hatta yok sayılmıştır. Kadının beşerî, sosyal ve hukukî açıdan pek çok mağduriyet ve mahrumiyet yaşamış olması elbette Cahiliye dönemiyle birlikte başlamış bir süreç değildir. Kadim çağlardan beri bazı ulus ve toplumlarda kadına iyi gözle bakılmadığı, hak ve hukukunun çiğnendiği; hatta insan yerine konmadığı dönemler olmuştur. Kadının konu alındığı bu tebliğimizde İslâm öncesi Mekke dönemini seçmemiz çalışmamızın Kur'an eksenli oluşu nedeniyledir. Vahyin Hz. Peygamber'e gelişinin bu süreci müteakiben başlamış olması ve bu tebliğin bir tefsir çalışması oluşu bizi böylesi bir zaman seçimine sevk etmiştir. Çalışmamızı Cahiliye dönemi kadınının olumsuz yönlerini yansıtmaya hasretmiş olmamız eleştirilebilir bir husus olmakla birlikte, tebliğin asıl amacının İslâm'ın kadına kazandırdığı değerlere atıfta bulunmaya yönelik oluşunun, bu konuda mazur sayılmamız için bir bahane teşkil edeceği ümidini taşımaktayız. Kaldı ki, Cahiliye kadınının sahip olduğu kazanımların, kayıplarına nispetle yok denecek derecede az olduğu; olanın da sırf erkek merkezli olarak var olabildiği bilinen bir gerçektir.

1. Kadının dünü ve bugünü

Çok eski dönemlerde kadın ya *anaerkil* aile tipinde görüldüğü gibi, doğurganlığı ve verimliliği sebebiyle hayatın, bereketin sembolü olarak algılanıp, aşırı derecede kutsanmış ve nihayet *Kybele*, *Artemis*, *İştâr* vb. mitolojik tanrıça örneklerindeki gibi tapınma kültürüne dönüşmüş, *yahut ataerkil* aile tipinin hâkim olduğu çevrelerde olduğu gibi erkek bireyin ön plana çıkmasıyla arka plana itilip onuru çığnenmiştir. Örneğin, Eski Grek kültüründe insanlar; hatta ilâhlar karşısında ailenin koruyucusu ve tabî temsilcisi baba iken, Eski Roma'da kadınların gıpta edilmiş bir mevkileri vardı ve Yunan kadınlarının aksine, gerek sosyal gerek dinî alanda hemen her tür etkinliğe katılıp görev üstlenirlerdi. Öte yandan Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da kadının, hak ettiği insanî konumunu kâmil manada kazanabildiğini söylemek zordur. Zira gerek *Eski Ahit* gerek *Yeni Ahit*'in metin dokusunun sergilediği görüntü bu kanaati uyandırmaktadır.⁷⁷² Hatta *Neolitik Çağ*'ın "ana tanrıça" fikrini yansıtan görüntüsüyle Hıristiyanlığın, Hz. Meryem'i *Tanrı Doğuran* (*Teotokos*) diye kutsayıp yüceltmesine tezat, *Mâcon Konsili*'nde (585) kadının ruhu olup olmadığı bile sorgulanmıştır.⁷⁷³ Kilise üzerinde "Bakire Tanrıça" gibi bir "Ana Kültü" kudreti mevcut olmakla birlikte, mutad yaşam alanında "öğreticiler" olarak bilinen ruhban sınıfının kayda değer iki özel eğilimi vardı ki, biri kadın aleyhtarlığı, diğeri ise zulmün teşvikiydi. Hıristiyan akidesindeki sözde "Manişyan" unsurun cinsel istidadı kötü ve murdar bir şey olarak sayma eğilimi, kadınlara yönelik olarak Kilise Babalarının mutad lisanına bir kötüleme ve nefret tonu kazandırmış ve Hıristiyanlıkta kısmen de olsa kadınlar "günaha teşvik edici güçler" olarak görülmüştür. Dolayısıyla, Ortaçağ Hıristiyan âleminde kadınların hak ve statüsünün eski Mısır ve Roma'dakinden daha yüksek olduğuna dair hiçbir gösterge yoktur. Hatta Mısır'da aile hayatı babanın değil, annenin üzerinde temerküz etmişti. Zira anne "evi; evin ocağını idare eden" idi. İbranî geleneğinde ise (tam aksine) aile reisi (baba; patriark) evinin âdeta Baal'i idi. Keza 12.yy.'dan itibaren Batı'da cadı avı başlatıldığı ve cinlerle ilişkisi olduğu iddiasıyla pek çok kadının yakıldığı ya da suda boğulduğu bilinmektedir. Keza Cahiliye Devri Arap toplumunda erkek, pazı gücü ve dış tehditlere karşı direnciyle kadına karşı tahakkümü ve üstünlüğü vardı ve bu yüzden kadına tanınmayan hak ve imtiyazlara sahipti. Zira adalet denen şey kuvvetten ibaretti. Böylece Cahiliye döneminde de kadın hep dışlanıp arka plana itilmiş, temel hak ve özgürlüklerden mahrum bırakılmıştır.⁷⁷⁴

Bilindiği üzere Kur'an'ın öngördüğü bazı dinî ve ahlâkî kurallar kadın haklarına yöneliktir. Örneğin, (ileride değineceğimiz) yeni doğmuş çocukların öldürülmesi, poligami, kölelik, keyfî kadın boşamalar, odalık (dost ve metres) tutma,

772. Birer örnek için bk. Tekvin 3: 4-7, 15-17; I. Korintliler 11: 8-9, 14: 34-35; I. Timoteyus 2: 12-14.

773. Konuyla ilgili olarak, Dublin Üniversitesi'nden Michael Nolan'ın eleştirel bir incelemesi hakkında bk. <http://www.churchinhistory.org/pages/booklets/women-souls-1.htm>

774. Detaylı bilgi için bk. Lucas, Henry S., *A Short History of Civilization*, McGraw-Hill Book Company, Inc., New York-Toronto-London 1953, s. 195; Robertson, J.M., *A Short History of Christianity*, Watts&Co., London 1913, s. 76, 209; Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Enver Günay, Kayseri 1990, s. 71-72; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1993, IV, 608; Ömer Faruk Harman-M. Akif Aydın, "Kadın", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 82-94.

kadınlara değer vermeme vb. eski Arap medeniyetinin kurumsallaşmış gelenekleri ya bütünüyle kınanıp yürürlükten kaldırılmış ya da reforme edilmiştir.⁷⁷⁵ Bu noktada bazı Batılı tarihçiler Hz. Peygamber'in getirdiği yeniliklerden âdeta dudak bükerek bahsederken, İslâm'da kadınların ve kölelerin konumunun yeni kurullarla önemli derecede iyileştirildiğini de itiraf etmektedirler.⁷⁷⁶ Yine bu noktada bazı Batılı tarihçiler İslâm'ın *eril (masculine)* bir toplum olduğunu söylemekle birlikte, İslâm kadınının nüfuzunun diğer toplumlarda olandan daha az olduğunu varsaymanın bir hata olacağını; zira İslâm kadınının silik siluetli oluşunun gerçekte bir dış görünüş konusu olduğunu, bunun nedeninin de başlıca poligamiden ve kadının ev işlerine hapsedilmesinden kaynaklandığını belirtmenin ardından, İslâm kadını için: "*Emin olabiliriz ki, onların nüfuzu pek çok çağlarda fevkalâde idi*" şeklindeki tespitleri dikkat çekicidir.⁷⁷⁷

2. Ontolojik, içtimaî ve insanî açıdan "kadın" telakkisi

Cahiliye döneminin kadın tasavvuruyla ilgili olarak ele alacağımız bu en kapsamlı konuyu birkaç başlık altında sunmak istiyoruz:

a) Kadının Değeri Erkeğe Sağladığı Menfaatle Sınırlıydı

Tarih bilimcilerinin tespitine göre Cahiliye çağında genel olarak orta ve aşağı tabakalarda kadının hiçbir önemi ve rolü yoktu. Bu durum zaten doğuştan başlıyordu. Bir adamın erkek çocuğu doğarsa sevinir, şenlik yapar; kız çocuğu doğarsa utanır ve bir suç işlemiş durumuna düşerdi.⁷⁷⁸ Bilhassa aşağı tabakalarda kadının kocası yanındaki değeri, onun mülkiyetinde olan malların değerinden fazla değildi.⁷⁷⁹ Dolayısıyla Mekke toplumunda "kadın" tasavvuru bütünüyle "erkek" merkezli bir anlayışa dayanmaktaydı. Bu anlayışa göre kadın "insan" olması hasebiyle değil; sırf erkeğe menfaat sağlayabildiği ölçüde değer ve itibar sahibi olabiliyordu. Bu mantık sosyal yaşamın hemen her alanında geçerliydi. Sözgelimi, göçebe hayatında çadırda çocuklara bakmak, develeri ve davarları sağmak, hurma lifinden hasır, devetüyünden giyecek ve çadır örmek gibi işler kadınlara aitti. Keza savaş esnasında savaşçılara su taşımak, şiirler söyleyerek onlara cesaret vermek, yaralıları tedavi etmek de kadınların göreviydi; fakat bütün bunlar kadına büyük bir hak kazandırmazdı⁷⁸⁰. Nitekim kadınların savaş esnasında cengâverlerini teşvik etmek için şiir okudukları bilinmektedir. Örneğin, Uhud harbinde Ebû Süfyan'ın karısı Hind bir grup kadınla birlikte müşrik erkeklerin arkasında bir taraftan tefçalıp, bir taraftan da terennüm ettikleri:

نحن بنات الطارق
نمشي على النمارق

775. Javaid Sa'eed, *Islam and Modernization: A Comparative Analysis of Pakistan, Egypt, and Turkey*, USA 1994, s. 88.

776. Bk. Brinton, Crane-Christopher, John B.-Wolf, Robert Lee, *Civilization In The West*, Prentice-Hall, Inc., USA 1964, s. 174.

777. Geniş bilgi için bk. Dunlop, D.M., *Arab Civilization*, Praeger Publishers, Great Britain 1971, s. 251.

778. Bk. Nahl 16/58-59.

779. Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara 1989, s. 133.

780. Bk. Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, s. 134. İlaveler tarafımızdandır.

الدر في المخانق والمسك في المفارق
 إن تقبلوا نعانق و نفرش النمارق
 أو تدبروا نفارق فراق غير وامق

“Biz Tarık Yıldızı'nın kızlarıyız (soyumuz Tarık Yıldızı gibi parlak ve yücedir)! Yastıklar üzerinde yürür (gibi yumuşak ve sekerek yürür)üz! Gerdanlarda inci, saç bukleleğinde misk kokuyuz! Eğer düşmanı karşılırsanız sizinle sarmaş dolaş olur, (size) yastıklar sereriz! Şayet sırt çevirirseniz sevmeyenin yaptığı gibi sizi terk ederiz!” recezleriyle; yine aynı Hind hafif vezinli:

أيها بنى عبد الدار أيها حماة الادبار ضربا بكل بتار

“Ey Abduddâr Oğulları! Ey arka koruyucuları! Her keskin kılıçla vurdukça vurun!” hamaset dizeleriyle onları savaşa teşvik ediyorlardı.⁷⁸¹ İlk şiirdeki, kadınsal tabiatı motif motif dokuyan ustalıklı söz manevralarının; keza ikinci şiirdeki muharrik feryadın savaştan erkekler üzerindeki tesiri tartışılmazdır. Ne var ki, Hind ve orkestrasının o anlık tek fonksiyonları buydu ve bu da sırf savaştan erkeklerin işine yaradığı kadarıyla bir anlam ifade ediyordu. Benzer şekilde, içki henüz yasak edilmeden önce şarkıcı bir kadın Hz. Hamza'ya içki sunup, bir taraftan da *hezec* vezinli:

ألا يا حمز للشرف أنوآء و هن معقلات بالفناء
 ضع السكين باللبات منها و ضرجهن حمزة بالدمآء
 وعجل من أطايبها لشرب قديرا من طبيخ أو شوآء

“Hamza! Kemalini bulmuş şu semiz develere bak! Avluda bağlı vaziyette duruyorlar. (Haydi durma!) Bıçağı onların göğüslerine yerleştir ve o göğüsleri kana beleyiver! Onların en nefis parçalarından şarap için büryan ve çömlek kebapı yapmakta acele et!” ritmik şiiri terennüm ederken, sarhoşluğun da etkisiyle Hz. Hamza'yı tahrik edip, onu Hz. Fatıma'nın düğün masraflarını karşılamak üzere Hz. Ali'nin çalıştırdığı iki devesini telef etmeye sevk edebilmiştir.⁷⁸² Ama söz konusu muganniye'nin bu etkinliği sırf bir içki sofrasıyla sınırlıydı.

Cahiliye geleneğine göre kadın ancak çocuk doğurduktan sonra aileden sayılırdı. Bundan dolayı bir kadın çocuk doğurmadan önce ölürse kocasına taziyeye gidilmezdi. Erkek âdet gören hanımıyla aynı odada oturamaz, onunla birlikte yiyip içmezdi; hatta bazen âdet gören kadın geçici bir süre evden bile çıkarılırdı. Keza Araplar sırf aile topluluğu akrabalığına önem verdikleri için, evlenme yoluyla ortaya çıkan akrabalığın önemi yoktu; bu yüzden bir baba öl-

781. Ebu'l-Ferec İsfehânî, Ali b. Huseyn b. Muhammed, *el-Eğâni*, Beyrut 1970, XI, 126; XIV, 17; Suheyli, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah, *er-Ravdu'l-Unuf fi Tefsiri's-Sireti'n-Nebeviyye li'bni Hişâm*, Mısır 1973, III, 161; İbn Seyyidunnâs, Ebu'l-Feth Fethuddîn Muhammed, *'Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Megâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, Beyrut 1974, II, 25.

782. Buhârî, Şirb, 14; Kastalânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır h. 1314, IV, 209-210; Miras, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1974, VII, 244-249.

düğü vakit onun oğulları üvey anneleriyle evlenebilirlerdi.⁷⁸³ Bir evladın kendi öz babasının yatağını paylaşması gibi son derece iğrenç ve akla zarar bu Cahiliye kalıntısı, “*Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin*”⁷⁸⁴ ayetiyle sonsuza dek yasaklanmış olmakla kadının onur ve haysiyeti koruma altına alınmıştır.

Kadına sırf insan olması itibarıyla önem atfedilmezdi. Rivayete göre Kur'an'da Hz. Peygamber'e karşı dayanışma sergileyip birbirine arka çıkan iki kadının (Hz. Ayşe ve Hafsa) kim olduğuna ilişkin,⁷⁸⁵ İbni Abbas ile Hz. Ömer arasında geçen bir konuşma esnasında Hz. Ömer: “*Biz Cahiliye döneminde kadınları hiçbir şey saymazdık. Nihayet İslâm gelip de Allah (c.c.) kadınlardan bahsedince ve onlara tanıyacağı hakkı tanıyınca, bu hususta onların üzerimizde hakları olduğunu anladık*” demiştir.⁷⁸⁶ Hatta gerek bu olayda gerek başka bir ortamda Hz. Ömer, işlerine karışıp fikir beyan etmesi sebebiyle hanımına sitemde bulunmuş ve Mekke'de iken hanımlarının kendilerine daha saygılı ve itaatkâr davrandıklarını, Medine'ye gelince kocalarına tahakküm eden bazı Ensâr kadınlarına uyup, onlar gibi davranmaya başladıklarını Hz. Peygamber'e şikâyet etmişti.⁷⁸⁷ Hâsılı, Cahiliye döneminde sosyal yaşamın hemen her tür faaliyet alanında başat rol üstlenen ve muhatap alınan erkekti; kadına düşen sadece erkeğe bağımlı olarak yaşamaktı. Öyle ki, kadın erkeğin emriyle yürürdü ve kadının yararına olan her hususta kadını temsil eden erkekti. Bu yüzden sosyal yaşamın pek çok alanında; bilhassa aile ve miras hukukunu ilgilendiren konularda Kur'an'ın (gerek emir gerek yasaklama bağlamında) getirdiği yeni ve radikal düzenlemeler bütünüyle o günkü aldatılan, horlanan ve zulme uğrayan kadının durumunun iyileştirilmesine yöneliktir.⁷⁸⁸

Cahiliye döneminde bazı kadınların Ebû Leheb'in karısı Ümmü Cemîl örneğinde olduğu gibi, nifak ve şirk hususunda tıpkı erkek müşrikler gibi dayanışma sergileyip, aktif eylemlerde rol almış olmaları sebebiyle, Kur'an'ın onlardan uzun uzadıya bahsetmesini⁷⁸⁹ Cahiliye kadınının sosyal hayatta etkin rol üstlenmesine gerekçe kılmak⁷⁹⁰ tartışmalıdır. Zira Cahiliye kadınının bu tür olumsuz eylemlere aktif katılımı kanaatimizce bütünüyle erkek hegemonyasının bir tezahürüydü. Çünkü kadının, inanç ve yaşam tarzını belirlemede erkekle aynı kaderi paylaşmaktan öte yapabileceği fazla bir şey yoktu. Sözgelisi, şayet Ümmü Cemîl Hz. Peygamber'e düşmanlık noktasında kocası Ebû Leheb'e karşı çıkıp, tıpkı Ebû Talib'in eşi Fâtıma bint Esed'in⁷⁹¹ sergilediği kadınlık şefkatiyle masum yeğenini koruma altına alsaydı, o zaman onun gerçek anlamda aktif bir kadın olduğundan bahsedebilecektik. Gerçi Secâh bint Hâris et-Temîmiyye gibi peygamberlik taslayarak, Utarit b. Hâcib et-Temîmî gibi bir sahabenin mürtet olmasını sağlayacak

783. Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, s. 129,133.

784. Nisâ 4/22.

785. Bk. Tahrîm 66/4.

786. Buhârî, *Libâs*, 31; *Tefsîr*, 66 (Tahrîm Suresi).

787. Buhârî, *Nikâh*, 83; *Libâs*, 31; *Tefsîr*, 66.

788. Konuyla ilgili geniş bilgi ve ayetler için bk. Derzeze, Muhammed İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, Ekin Yayınları, İstanbul 1989, I, 123-128. Vurgular tarafımızdandır.

789. Örnek olarak bk. Tebbet 111/4-5; Tevbe 9/67; Ahzâb 33/73; Fetih 48/6.

790. Bk. Derzeze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 130-131.

791. Şefkat timsali bu hanım hakkında bk. Mehmet Aykaç, “Fâtıma bint Esed”, DİA, İstanbul 1995, XII, 225.

derecede etkin kadınlar çıkmışsa da, bazı garipliklere sahne olan bu ucube süreç pek kısa sürmüştür. Rivayete göre Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra şeytana uyup dinden çıkan Utarit, Secâh'a bir müddet ümmet olmuşsa da, bilâhare yeniden İslâm ile şereflenmiş ve Secâh'ı zemmettiği *basît* vezinli şiirinin ilk beytinde:

وأصبحت انبياء الناس ذكرانا
 أمست نبينا انثى نطيف بها
 "Tüm insanların peygamberleri erkek iken, bizim peygamberlik talihimize bir dişi düştü" dedikten sonra, ikinci beyitte Secâh'a lânetler yağdırmıştır.⁷⁹² Üstelik diğer bir sahte peygamber olan Müseylimetülkezzâb bu Secâh'ı bir şekilde kandırıp, vahiy ürünü olduğunu iddia ettiği bazı müstehcen sözler sarf ederek, özel bir çadırda Secâh'la üç gün evli kalmış ve onun peygamberlikten vazgeçmesini sağlamıştır. İlginçtir; Secâh mehirsiz gerçekleşen bu evlilikten rahatsız olduğu için, sonradan Müseylime'nin yanına gidip mehir talebinde bulunmuş, Müseylime de mehir olarak onun namına beş vakit namazdan sabah ve yatsı namazlarını kaldırdığını bildirmiştir.⁷⁹³

Kadını kendi insanî ve ontolojik değeriyle değil de, tamamen erkek merkezli olarak yorumlayan bu Cahiliye anlayışını Kur'an birkaç noktadan kırmayı amaçlamış olup, bunların en başında kadının ontolojik ve eylemsel değerinin vurgulanması gelmektedir. Örneğin, "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten; ondan da eşini yaratan.. Rabbinize karşı saygılı olun!"⁷⁹⁴ ve "Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık.."⁷⁹⁵ ayetlerinde kadın erkek tüm insan fertlerinin hakikatte bir oldukları; zira bir tek erkek (Âdem + baba) ve bir tek kadının (Havva + anne) soyundan geldikleri; dolayısıyla, hiç kimsenin bir başkasına üstünlük taslamasının söz konusu olamayacağı dikkatlere sunulmaktadır. Bu gerçek her iki grubun sahip olduğu özgünlüğe ters düşmez. Örneğin, erkeklerin güçlülük ve kuvvetlilik, kadınların da yumuşak ve şefkatli olma tabiatları vardır. Böylece insanî tabiat hem ontolojik hem de sosyolojik açıdan sevgi ve merhamete olduğu gibi şiddet ve kuvvetin tezahürüne de ihtiyaç duyar. Her iki haslet insan toplumunun yaşam kanunu olan *yönelme ve kaçmanın* ortaya çıkmasına medar olmaktadır.⁷⁹⁶ Dolayısıyla, "insan" türünün iki aslî unsuru olmaları itibariyle kadın-erkek arasında insanî değerler açısından herhangi bir fark gözetilmesi söz konusu olamaz. Yine "Rahime atıldığında nutfeden erkeğiyle dişisiyle iki cinsi yaratan da O'dur"⁷⁹⁷; O meniden de iki eşi; erkeği ve dişiyi var etmiştir"⁷⁹⁸ ve "Erkeği ve dişiyi yaratana yemin olsun ki"⁷⁹⁹ ayetlerinde, Cenabı Hakk'ın ilim ve kudretinin ispatının yanı sıra, kadın-erkek; her iki türün eşit derecede aynı ontolojik değeri haiz oldukları vurgulanmaktadır. Bilhassa son ayet yorum itibariyle farklı bir özellik arz etmektedir. Şöyle ki, ayetin başındaki ما bağlacı tercü-

792. Geniş bilgi için bk. Naim, Ahmet, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, III, 30-32.

793. Daha geniş bilgi için bk. Mustafa Fayda, "Secâh", DİA, İstanbul 2009, XXXVI, 266.

794. Nisâ 4/1.

795. Hucurât 49/13.

796. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, Mısır 1968, IV, 223-224; Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, el-Matbaatu'l-Behiyye, Mısır 1938, IX, 16; Tabâtabâî, Muhammed Huseyn, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1973, IV, 256.

797. Necm 53/45-46.

798. Kıyamet 75/39.

799. Leyl 92/3.

mede verdiğimiz şekliyle, mana itibariyle “fail” olmanın yanı sıra “mastar edatı” ve “mef’ul” olarak da değerlendirilmeye müsaittir. Mastar edatı olması itibariyle, ilgili ayet “*Erkeği ve dişiye yaratma filine yemin olsun ki*”; mef’ul olması itibariyle ise “*Yarattığı erkek ve dişiye yemin olsun ki*” şeklinde tercüme edilecektir. Nitekim bu ayeti İbn Mes’ûd ve Ebu’d-Derdâ والذكر والانتى şeklinde okumuşlardır ki, bu kıraate göre ayet “*Erkeğe de dişiye de yemin olsun ki*” şeklinde tercüme edilecektir. Hatta İmam Ferrâ, hocası Kisâî’nin bu ayeti ...وما خلق الذكر... şeklinde okuduğunu da rivayet etmektedir ki, bu da yukarıda tercümesini sunduğumuz *mef’ul* manasını tevhit etmektedir. “Erkek” ve “dişi” ile kastedilen özeldir Hz. Âdem ve Havva, genelde ise tüm erkek ve dişi insan türü olup, bunun esprisi Allah’a yakınlık ve itaatle sırf insan türünün özgünlük kazanması ve maddi âlemin en yüce yaratılmışı olmasıdır.⁸⁰⁰ Resmi Mushaf’ta yer almayan bu kıraatlerde erkeğin yanı sıra dişiye de yemin edilmesi ontolojik değer açısından her iki cinsin eşit seviyede olduğunu ifadesidir. Benzer şekilde “*O kadınlar sizin elbiseleriniz, siz de onların elbiselerisiniz*”⁸⁰¹ ayetinde çok belîğ bir teşbih metoduyla kadın-erkek her iki cinsin aynı fitrî ve ontolojik olgunun iki aslı unsuru oldukları; dolayısıyla tüm maddi ve manevi değerlerin sağlıklı paylaşımında birinin desteği olmaksızın diğerkinin yapamayacağı ifade edilmektedir.

Kadının eylemsel değerinin vurgulanmasına gelince, bu hususu dillendiren ayetler mevcut olup, gerek dünyevi gerek uhrevi açılımı itibariyle pek çok olumlu amel ve eylemin gündeme taşınması ve teşvik edilmesinde kadın hep erkeğin yanında zikredilmiştir.⁸⁰²

b) Kız Çocukları Eşi Görülmemiş Bir Vahşetin Kurbanıydı

Cahiliye dönemi Mekke toplumunda yaşanmış en vahşi cinayetlerin başında şüphesiz yeni doğan kız çocuklarının diri diri kumlara gömülme suretiyle hunharca katledilişi gelmektedir. Bu noktada Kur’an’ın üç farklı çocuk cinayetinden bahsettiği muhtemeldir: Birincisi kız-erkek ayırımı yapmaksızın evlatlardan herhangi birisinin putlara adak olarak sunulması, ikincisi yine kız-erkek ayırımı söz konusu olmaksızın çocukların açlık ve fakirlik endişesiyle öldürülmesi, üçüncüsü ise sırf kız çocuklarına özgü olmak üzere bunların diri diri kumlara gömülmesi olayıdır. “*Bunun gibi ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmelerini hoş gösterdi ki, onları helâke sürüklesinler ve dinlerini karıştırıp onları yanıltsınlar*”⁸⁰³; “*Bilgisizlikleri yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler gerçekten kaybetmişlerdir*”⁸⁰⁴ ayetleri birinci tarz cinayeti; “*Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin! (Unutmayın ki)*

800. Geniş bilgi için bk. Buhârî, *Tefsir*, 92 (Leyl Suresi); Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Ma’âni'l-Kur’ân*, Beyrut 1980, III, 270; Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur’ân*, Beyrut 2004, VI, 470-471; Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Beyrut 1992, VI, 286-287; İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997, XV (30.Cüz), 379.

801. Bakara 2/187.

802. Birkaç örnek için bk. Âl-i İmrân 3/195; Nisâ 4/124; Tevbe 9/71-72; Nahl 16/97; Ahzâb 33/35-36.

803. En’âm 6/137.

804. En’âm 6/140.

sizin de onların da rızkını biz veriyoruz"⁸⁰⁵; "Geçim endişesiyle çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur"⁸⁰⁶ ayetleri ikinci tarz cinayeti ve nihayet "Onlardan biri kız ile müjdelendiğinde öfkeye kapılarak yüzü simsiyah kesilir! Kendisine verilen bu kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir: Şimdi onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar berbat!"⁸⁰⁷; "Onlardan birine Rahmân'a lââyık gördüğünün (kız çocuğunun) müjdesi verilince öfkeye kapılarak yüzü mosmor olur!"⁸⁰⁸; "Diri diri gömülen kız çocuğuna: "Ne cürüm (!) işledin ki öldürüldün?" diye sorulduğu zaman"⁸⁰⁹ ayetleri de üçüncü tarz cinayeti konu etmektedir.

Birinci tarz cinayetin mahiyeti şuydu: Cahiliye geleneğine göre bir adam: "Eğer benim şu kadar erkek çocuğum olursa vallahi onlardan birini (putlara) kurban edeceğim" diye yemin ederdi. Abdulmuttalib'in, oğlu Abdullah'ı⁸¹⁰ kurban olarak adaması da bu minval üzere olmuştur. Müşrik Arapların çocuklarını bu şekilde putlara kurbanlık olarak sunmaları hâdisesi Vesenilerin ve Sâbiîlerin tarihinde de kayıtlıdır.⁸¹¹

Kur'an'ın bu noktada "evlâd" çoğul sıygasını kullanması kanaatimizce putlara adanan kurbanlık çocuğun sadece erkeklere özgü olmayıp, kız çocuklarının da buna dâhil edildiği ihtimalini barındırmaktadır. Esasen Mekkelilerin bu kurban geleneğini Sümer, Babil, Asur ve İsrail kültüründen iktibas etmiş olabilecekleri kuvvetle muhtemel olup, örneğin eski putperest İsrail inancında erkek çocukların yanı sıra kız çocuklarının da *Molek* ve *Baal* gibi putlara kurban olarak sunulduğu bilinmektedir.⁸¹²

İkinci tarz cinayette yine kız-erkek ayırımı yapmaksızın genel anlamda çocukların (evlâd) yoksulluk endişesiyle öldürülmesinden bahsedilmekte olup, bu öldürmenin mahiyeti hakkında Kur'an herhangi bir bilgi sunmamaktadır. Öyle gözüküyor ki, ziraata elverişli olmayan Mekke coğrafyasında⁸¹³ kıtlık yaşanabileceği endişesiyle bazı çocuklar bir şekilde öldürülüyordu. Bu noktada mümin kadınların Hz. Peygamber ile biat etmelerini gündeme getiren: "Ey Peygamber! Mümin kadınlar Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek.. hususunda sana biat etmeye geldikleri zaman biatlerini kabul et"⁸¹⁴ ayeti bu tür cinayette annenin rolünün ön plana çıktığını ve bunun İslâm döneminde de devam ettiğini ima etmektedir. Rivayete göre bu cinayet, Cahiliye kadınının ya doğumdan önce hamile kalmamak için kendini yere atmak suretiyle (kürtaj ameliyesine benzer şekilde) cenini öldürmesi yahut doğumdan sonra bir

805. En'âm 6/151.

806. İsrâ 17/31.

807. Nahl 16/58-59.

808. Zuhuruf 43/17.

809. Tekvîr 81/8-9.

810. Hz. Peygamber'in babası.

811. Ferrâ, I, 357; Sa'lebî, II, 580; Mâverdî, II, 174-175; Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûmi'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Mısır 1966, II, 53-54; Tabâtabâî, VII, 361.

812. Bk. II. Krallar 23: 10; Yerehya 32: 35; Hezekiel 16: 20-21; 23: 37. Ayrıca bk. Çağil, Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 96-98.

813. Bk. İbrahim 14/37.

814. Mumtehine 60/12.

şekilde çocuğu katletmesiyle gerçekleşiyordu.⁸¹⁵ İbn Mes'ûd'un büyük günahlardan sorması üzerine Hz. Peygamber'in üç tür günahtan bahsedip, ikinci sırada "Seninle sofraya oturacağı endişesiyle çocuğunu öldürmendir"⁸¹⁶ buyurması bu tür cinayetlerin o devirde sürdüğünü göstermektedir.

Bu iki maddeye giren çocuk cinayetlerini sırf kız çocuklarının öldürülmesiyle de tevîl eden müfessirler olmuşsa da,⁸¹⁷ ilgili ayetlerde geçen "evlâd" kelimesi genel bir tabir olup, hem kız hem erkek çocukları kapsamaktadır. Zira (üçüncü maddede ele alacağımız gibi) sırf kız çocuklarının öldürülmesini konu alan ayetler zaten mevcuttur. Dolayısıyla ilgili "evlâd" lafzını sırf kız çocuklarına hamletmeyi gerektirecek bir durum yoktur.⁸¹⁸

Üçüncü cinayet tarzı ise asıl Cahiliye döneminin kadın tasavvurunu yansıtan yönüyle sırf kız çocuklarına özgü olarak gerçekleşen ve en vahşice olan öldürme yöntemi idi. Bu cinayetin tek saiki kız çocuğunun ar konusu olmasından sakınmaktı. Bu öldürme işinde kız çocuğu gelecekte bir gün savaşta esir düşeceği veya fuhuş yapacağı yahut dengi olmayan biriyle evleneceği ya da yoksullaşacağı endişesiyle diri diri toprağa gömülürdü. Bu cinayeti bazı kabileler irtikâp ederken bazıları bundan uzak durmuştur. Örneğin, Rabîa, Mudar, Kinde, Huzâa ve Temîm'den bazıları kız çocuklarını gömerken, Kinâne ve Kureyş bunu yapmazdı.⁸¹⁹ Cahiliye döneminde kadının doğum sancısı tutunca, kocası doğacak çocuğunun ne olduğu bilinmesin diye saklanırdı; çocuk erkek olursa onunla sevinir, neşelenirdi; "bir kızın oldu" denince de utançtan ötürü kaybolur, gizlenirdi ve öfkeden yüzü morarır, kedere gark olurdu. Zira Araplar insanların kızlardan en nefret edeniydiler. Öyle ki kızlara duydukları öfke onları diri diri gömme raddesine ulaşmıştı. Böylece onlardan bazıları ya diri diri kız çocuğunu gömer ya da onu bir yadırganma ve aşağılanma konusu olarak yanında tutardı.⁸²⁰ Nitekim "Mücadelede başarısız olarak ömrünü süslenmekle geçirecek olanı mı?"⁸²¹ ayetinde, kız çocuğunun zıfaf odası için hazırlık yapan gelinlik kızlar misali süs içinde yetiştirilmesinin, savaş ve mücadele kabiliyetinin olmayışının, müşrik Arapların gözünde kusur ve yergi konusu olduğuna bir gönderi vardır. Yani kız çocuğuyla ilgili bu tespit ya müşriklerin mantığını ya da kendi sözlerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla ayette *takrî'* (*tevbih*) tarikiyle, melekleri Allah'ın kızları olarak gören müşriklerin bu bozuk akide ve iftiralarının kınanması kuvvetle muhtemel olup, ilgili ayetteki ifadenin, müşrik Arap'ın kız çocuğu ile müjdelenmesi anında öfke ile serdettiği kendi sözü olması ihtimali de bulunmaktadır.⁸²²

815. Bk. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Beyrut 1969, IV, 354.

816. Buhârî, *Edeb*, 20.

817. Mucâhid b. Cebr, *Tefsîru Mucâhid*, Beyrut, ts., I, 224; Taberî, VIII, 43; XV, 78; İbn Ebû Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Beyrut 2003, IV, 1393; Zemahşerî, II, 56, 447.

818. Tabâtabâî, VII, 361; XIII, 85.

819. Taberî, VIII, 51; Sa'lebî, II, 582; III, 521; M. Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır 1954, VIII, 124-125; İbn Âşûr, XV (30.Cüz), 146.

820. Zeccâc, Ebû İshak İbrahim, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Beyrut 1988, III, 206; Sa'lebî, III, 520; Zemahşerî, III, 481-482.

821. Zuhurf 43/18.

822. Benzer yorumlar için bk. Ebû Alî el-Fârisî, Hasen b. Abdulgaffâr, *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a*, Beyrut 1984, IV, 140; Zemahşerî, III, 483; Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2008, IV, 770.

Mealini sunduğumuz *Nahl* 16/58 ve *Zuhruf* 43/17'de nâkıs fiilin ظلّ olarak seçilmesinin esprisi, doğumların genellikle geceye rastlayıp, doğum haberinin babaya gündüzün verilmesidir. Böylece adam o gecenin gündüzünde kederinden yüzü morarır ve karısına öfke kusardı.⁸²³

Bazen adam, karısının kız doğurmasına kızıp evi terk ettiği de olurdu. Rivayete göre Dabbe kabilesinden Ebû Hamza isimli bir Arap, karısının kız doğurması üzerine çadırı terk edip komşunun evinde geceleyince, kadıncağız şu *recez* vezinli şiiri koşmuş:

ما لأبى حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ألا نلد البنينا تالله ما ذلك في أيدينا
وإنما نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزارعينا ننبت ما قد زرعه فينا

"Ebû Hamza'ya ne oluyor ki, bitişiğimizdeki evde kalıyor da bize gelmiyor! Oğullar doğurmuyoruz diye çok kızgın! Vallahi bu bizim elimizde değil! Biz ancak bize verileni alıyoruz! Ekicilerimiz için bir tarla mesabesindeyiz! Onlar bize ne ekerse biz onu bitiririz!"⁸²⁴ Şiirden anlaşılan o ki, Cahiliye kadını, şimdiki genetik biliminin sağladığı veriler seviyesinde olmasa da, o günkü yaşam tecrübelerinin ışığında, doğacak çocuğun kız ya da erkek olmasını belirleyen dominant karakterin babadan geldiğine dair yeterli bilgiye sahipti.

Kız çocuğunun gömülme hâdisesi de çok hazindir: Rivayete göre adamın kızı doğduğu vakit onu sağ bırakmak isterse ona yünden veya kıldan bir fistan giydirir ve kızcağız çölde babasının develerini ve koyunlarını güderdi. Öldürmeye karar verdiğinde ise kız altı yaşına gelince adam karısına "Bunu kokulandır, güzelce giydirip beze ki, akrabalarına götüreceğim" derdi. Sonra çocuğu alıp, çölde önceden kazdığı kuyunun başına götürür ve çocuğa: "Kuyuya bak" der, sonra da onu arkasından itip, kuyu tepeleme doluncaya dek üzerine toprak verirdi.⁸²⁵ Böylece onlardan herhangi biri köpeğini beslerken, esir düşme, açlık, yoksulluk vb. endişelerle kızını gömerdi.⁸²⁶ Ne hazindir ki, bazı Araplar kızını gömdüğü çukur için "Kabir ne güzel akrabadır" dermiş.⁸²⁷

Cahiliye geleneğinde kız çocuğunun gömülmesiyle ilgili koca tarafından kadına "zihâr" adı altında bir yaptırım uygulandığına da şahit olmaktayız. Rivayete göre adam karısına iki kız doğurduğunda bunlardan birini hayatta bırakıp, diğeri gömmesini şart koşardı. Gömülecek kız doğunca, adam sabah veya akşamleyin karısının yanından çıkarken ona: "Sana döndüğümde bu kızı gömmüş olacaksın. Şayet gömmezsen sen bana anamın sırtı gibi ol (artık bana haramsın)!" derdi. Kadın da o kız için bir çukur kazar ve diğer kumalarına haber salıp, birlikte kızı çukurun başına götürürlerdi. Nihayet kocasının döndüğünü görünce (çaresizce) çocuğu çukura atıp üstüne toprak verirdi.⁸²⁸

823. Zemaşerî, II, 414.

824. Câhuz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Mısır 1975, I, 186; Zemaşerî, III, 482.

825. Sa'lebî, VI, 387; Zemaşerî, IV, 222.

826. Taberî, VIII, 51; İbn Ebû Hâtim, V, 1396; VII, 2287; Sa'lebî, VI, 387.

827. İbn Âşûr, XV (30.Cüz), 145.

828. Taberî, VIII, 51. Ayrıca bk. Derveze, a.g.e., s. 135.

Bereket versin ki, şair Ferezdak'ın dedesi Sa'saa b. Nâciye gibi, kız çocuklarının gömülmesine karşı mücadele veren bazı Arap kahramanları da çıkmıştır. Onun, yeni doğan kızı için "sesini dahi duymak istemiyorum" diyerek gömmek isteyen Temîmlî bir kabîle büyüğünü bu işten caydırmak için verdiği mücadele meşhurdur. Adamla kıyasıya pazarlık yapmanın ardından, iki dişi devesinin yanı sıra kendi bindiği erkek devesini de vermek suretiyle kızcağızı gömülmekten kurtarmıştır. Onun çocuk başına üç deve fidye vererek bu şekilde kurtardığı kız sayısının bir rivayette 96, bir rivayette 300, bir rivayette 360, bir rivayette ise 400 olduğu kayıtlarda mevcuttur. Nitekim Ferezdak bu kahraman dedesi için uzun boylu methiyeler inşa etmiş olup, *mütakarib* vezinli:

ومنا الذى منع الواندات فأحيا الوئيد فلم يواد

"Soyumuzdan, kız çocuğunu diri diri gömen kadınlara engel olup, onu gömülmekten kurtaran ve hayatta kalmasını sağlayan kişiler de çıkmıştır" şiiri bu cümledendir.⁸²⁹

Cahiliye Arabı'nın kız çocuğuna karşı beslediği bu geleneksel antipatinin ontolojik açıdan "cin" ve "melek" kavramlarıyla ilişkilendirilmesi de mümkündür. Şöyle ki, müşrik Arapların Allah (c.c.)'a çocuk isnadında bulunup: "Melekler Allah'ın kızlarıdır" şeklindeki batıl inanç ve iddialarını; keza oğulları kendilerine, kızları da Allah (c.c.)'a reva gören saçmalıklarını dillendiren ayetler mevcuttur.⁸³⁰ Dahası onlar "Allah ile cinler arasında da nesep bağı kurdular"⁸³¹ ayetinin anlattığı üzere Cenabı Hakk'ın -hâşâ- cinlerin seçkin tabaka kadınlarıyla yaptığı evlilik sonucu meleklerin meydana geldiğini iddia etmişlerdir ki,⁸³² bu da onların tıpkı cinlere olduğu gibi meleklerle de pek müspet bakmadıkları imajını vermektedir.

c) Kısas Konusunda Kadın Erkeğin Dengi Değildi

Mekke toplumunun öne çıkan Cahiliye anlayışlarından biri de, ömürleri savaşlarla geçen bir halk olarak kısası icap ettiren hallerde kadının erkeğe nazaran hep arka plana itilmesi idi. "Ey iman edenler! Maktuller hakkında size kısas farz kılındı: Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir"⁸³³ ayetinin iniş sebebinin hazırlayan tarihî arka plan bunun sahne tasvirini vermektedir. Şöyle ki, Cahiliye geleneğinin uzantısı olarak bazı Arap kabîleleri (güçlü olduklarını gerekçe göstererek) kendilerini diğerlerine oranla daha üstün ve imtiyazlı sayarlardı. Bu anlayışın sonucu olarak, karşı tarafın kadınlarıyla mihirsiz evlenir, savaştıklarında ise öldürülen kendi kölelerine bedel karşı tarafın hürlerini, kendi kadınlarına bedel onların erkeklerini ve erkeklerine bedel de karşı tarafın iki erkeğini kısas ederlerdi (veya böyle yapacaklarına dair yemin ederlerdi). Yaralandıklarında da, kendi yaralarını onların yaralarının iki katı olarak değerlendirirlerdi. Hatta bu durumun

829. Daha geniş bilgi için bk. Ebu'l-Ferec, Eğâni, XIX, 3-4. Ayrıca bk. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musennâ, Mecâzu'l-Kur'ân, Beyrut 1981, II, 287.

830. Bk. İsrâ 17/40; Sâffât 37/152-153; Zuhruf 43/15-19; Tûr 52/39; Necm 53/21-22.

831. Sâffât 37/158.

832. Buhârî, Tefsir, 37 (Sâffât Suresi); İbn Ebû Hâtim, X, 3231; Sa'lebi, V, 240; Beydâvî, II, 335.

833. Bakara 2/178.

Müslüman olduktan sonra bazı kabileler arasında aynen Cahiliye dönemindeki gibi cereyan ettiği ve durumun Hz. Peygamber'e havale edilmesi üzerine ilgili ayetin indiği rivayet edilmektedir.⁸³⁴

İbn Abbas'tan gelen bir rivayette ise Araplar kadına bedel erkeği kısas etmezlerdi; bunun yerine erkeğe bedel erkeği, kadına bedel de kadını kısas ederlerdi. Nihayet "...Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir."⁸³⁵ ayetinin yanı sıra, Tevrat'ın hükmünü yansıtan "*Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tâbidir*"⁸³⁶ ayeti inmiş ve sırf cinsler arasında cari olan kısas genel kısas formuna dönüşmüştür.⁸³⁷

İlgili ayetin iniş sebebini hazırlayan tarihî faktörler incelendiğinde görülecektir ki, öncelikle, kendilerini seçkin olarak lanse eden bazı kabilelerin karşılıklı olarak hür-köle ve kadın-erkek ayrımı gözetilen Cahiliye düşüncelerinin önüne set çekilmiş, cinsler arasında bu asgarî eşitlik sağlanınca da cins ayrımını tümüyle lağveden genel kısas ilkesi vazedilmiştir. Yani ayette asıl verilmek istenen mesaj, kısas konusunda cinsler arasında ayrım gözetilmesi değil, suçta şahsilik ilkesinin benimsetilmesidir; yani suçu kim işlemişse cezaya müstahak olacak odur. Nitekim müfessirlerin tespitine göre kısas ayetinde hedeflenen asıl amaç başkasının değil, sadece katilin cezalandırılmasının teminidir. Yani katil köle ise sırf bu köle öldürülüp, buna bedel olarak masum bir hür öldürülmeyecektir; keza katil kadınsa sadece bu kadın öldürülüp, bunun yerine suçsuz bir erkek öldürülmeyecektir. Zira Cahiliye kısas geleneğinde katil olmayanın öldürülmesi söz konusuydu. Şöyle ki, Cahiliye döneminde Arapların kısas geleneği "ölçüşme; denklik (tekâyül)" anlayışına dayanmaktaydı. Buna göre katil maktulün dengiyse öldürülürdü; zira kanların kıymeti kabilelerin şeref ve yüceliği nispetinde değişiklik arz ederdi. Dolayısıyla katil soy itibariyle düşük taraftan olunca, maktulün kanı daha çok kanla ölçülürdü. Öyle ki, bazen bunu bir adama bedel iki, on, yüz vb. adam olacak şekilde takdir ederlerdi ve bu istek yerine getirilmediği takdirde karşı tarafa toptan savaş açılır ve bu bir kabileden diğerine intikal etmekle çok kan dökülürdü ki, esasen bu, çölün haşin tabiatının tevlit ettiği aşırı bir zulümdü. Böylece ilgili kısas ayetinde masum kesimlerin öldürülmesinin engellenmesi ve güçlülerin zayıflar üzerindeki imtiyazlarının iptali amaçlanmıştır. Dolayısıyla ayet hür-köle ve erkek-kadın arasında karşılıklı olarak kısas uygulanamayacağına delalet etmektedir. Çünkü ayet hükmün hususiliği dışında başka bir tahsis amacı yansıtmamakta olup, o da cinsler arası eşitlik ilkesinin tesisidir. Buna göre ayet lafzıyla cinsler arası cari olan bir kısastan bahsederken, mefhumuyla katilden başkasının öldürülemeyeceğini anlatmaktadır.⁸³⁸ Bu noktada ilgili kısas ayetinin *Mâide*

834. Benzer ve farklı yorumlar için bk. Taberî, III, 358-359; İbn Ebû Hâtim, I, 294; Sa'lebî, I, 247-248; Mâverdî, I, 228; Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nuzûl*, Kahire 1968, s. 30; İbn Kesîr, I, 209.

835. İsrâ 17/33.

836. Mâide 5/45.

837. Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, İstanbul 2007, I, 319-320; Mâverdî, I, 229; İbn Kesîr, I, 209.

838. Taberî, III, 358, 360; Mâturîdî, I, 320; Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, İstanbul 1916, I, 134; Râzî, V, 50-51; Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*; İstanbul 1885, I, 132; Şeyhzâde, Muhyiddîn Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa, *Hâşiyetu Şeyhzâde alâ Tefsiri'l-Kâdi*

5/45 ile neshedildiğini savunan görüş, Tevrat'ta anlatılan ve öncekilerin şeriatını yansıtan bir hükmün Kur'an'ı neshedemeyeceği gerekçesiyle bazı Şâfiî ve Mâlikî ulemasınca reddedilmişse de,⁸³⁹ buna cevap olarak Hanefîler, Kur'an'da bizden önceki peygamberlerin şeriatlarına yer verilmesinin ve buna ilişkin, Kur'an ve Sünnet'te neshi gerektiren bir delilin bulunmayışının bizim için hüccet olacağını savunmuşlardır.⁸⁴⁰

İlgili ayetin bize sunduğu mesaj şu ki, Cahiliye kültüründe kadın erkeğe nazaran hep arka planda, ikincil bir birey olmaya mahkûmdu. Erkeğin hem canı hem malı kadınınkinden daha kıymetliydi. Ayetin yorumuyla ilgili sunulan tarihî sahne tasvirleri bunu ortaya koymaktadır. Şöyle ki, kendisini seçkin kabile olarak lanse eden taraf, öldürülen kendi kadınına karşılık karşı tarafın erkeğinin öldürülmesini savunurken, gerçekte kadın cinsini aşağılamaktan başka bir şey yapmıyordu. Yani kadın olanca basitliğine, değersizliğine rağmen, değil mi ki bizim kabilemize mensuptur, değil mi ki bizim kadınıımızdır; o halde bunun karşılığı değersiz bir kadın olamaz; olsa olsa bir erkek olmalıdır anlamına gelmekteydi. Zira onlar kadını zaten insan yerine koymadıkları için, karşı taraftan olan katil kadın gerçekte onların muhatabı değildi; bu yüzden karşı tarafın erkeğinin kısas edilmesinde diretiliyorlardı. Esasen bu süreci ivmelendiren faktörün Cahiliye taassubu olduğu açıktır. Kavmiyetçilik ruhunun ağır bastığı bütün bu hâdiselerde öyle görülüyor ki, kadın olayın kahramanı değil; basit bir garnitürü konumundaydı. Nitekim şair Muhelhil'in, öldürülen bir deve yüzünden iki kabile arasında çıkan kavgayı tasvir ettiği, *tavîl* veznindeki:

وجارة جساس أبانا بناها
كليباً غلت نابّ كليبّ بوأوها

"Cessâs'ın (Murra b. Zuhel eş-Şeybânî) kadın komşusu (Besûs bint Munkız et-Temîmi) var ya; onun (öldürülen) yaşlı, dişi devesine bedel, Küleyb'in kendisini öldürdük. Dengi Küleyb olan yaşlı, dişi bir deve ne de serkeş bir devedir (ki, karşılığında Küleyb gibi büyük bir kabile reisi öldürülüyor)!" şiirinde de benzer bir durumdan söz edildiği görülmektedir. Rivayete göre şiirde geçen kadın, Bekr b. Vâil Kabilesi'nin reisi Cessâs'ın teyzesiymiş. Kadının devesini kendi koruluğunda gören, Tağlib Kabilesi'nin reisi Küleyb b. Vâil deveyi memesinden okla vurup öldürmüştü. Kadıncağz Cessâs'a şikâyetle bulununca, Cessâs: "Üzülme! Yarın senin dişi devene bedel daha büyük, erkek bir deve öldüreceğiz!" diyerek, meğer Küleyb'i kastetmiş ve nihayet onu öldürmüştü.⁸⁴¹ Tam bir Cahiliye rayihası neşreden bu hamaset şiirinde ortaya konduğu şekliyle, dişi bir deveye bedel olarak karşı kabileden bir erkeğin; üstelik koca bir kabile reisinin öldürülüşü olayı ile bahsimize konu olan ayet-i kerimenin işaret ettiği tarihî olay arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Dişi bir devenin maddî açıdan bir kabile için fazla bir anlam ifade etmeyeceği açıktır. Fakat

el-Beydâvî, Kahire 1846, I, 486; Abduh-Rıza, II, 123-126; İbn Âşûr, II (2.Cüz), 134-136.

839. İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulkhak, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut 2001, I, 245; Râzî, V, 55; Beydâvî, I, 132-133.

840. Cassâs, I, 134-135; İbn Melek, Abdullatîf b. Firişte, *Şerhu'l-Menâr fi'l-Uşûl*, İstanbul 1965, s. 251-252; Şihâbüddîn, Ahmed b. Muhammed, *İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî*, Diyarbakır, ts., II, 272.

841. Beydâvî, II, 159. Bu tarihî olayla ilgili daha geniş bilgi için bk. Şeyhzâde, III, 444-445; Casim Avcı, "Tağlib (Benî Tağlib)", DİA, İstanbul 2010, XXXIX, 374-375.

devenin kabileye aidiyeti manevî açıdan farklı bir anlam ifade ettiği için iş değişmekte ve bu aidiyet mefhumu kanlı bir savaşı başlatmaya yetmektedir. İşte gerek ilgili ayette gerekse bu şiirin anlattığı tarihî olayda resmedildiği şekliyle kadının (ve ona ait olan şeylerin) gerçekte fazla bir önemi olmamakla birlikte, mütehakim kabileye aidiyet ruhu karşı tarafa ağır bedeller ödettirmiştir.

d) Kadın Sataşmaların ve Hakaretlerin Konusuydu

İslâm öncesi Mekke toplumunun yaygın âdetlerinden biri de kadının daima hicvin ve hakaretin konusu olmasıydı. Nitekim Arapların birbirlerini hicvederken, karşıdakini farklı şekillerde kadına benzettikleri bilinmektedir.⁸⁴² Bir kabilenin şairi karşı kabileyi hicvedecekse bunun en ucuz, en korumasız malzemesi kadın oluyordu. Bu gelenek İslâm döneminde de devam etmiş ve hâlâ devam etmektedir. Örneğin, *km* edatının hem *haber* hem *istifham* boyutlu kullanımına örnek verilen, Ferazdak'ın *kâmil* vezinli:

كم عمه لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشارى

“*Ey Cerîr! Senin, on aylık gebe develerimi benim için sağmaktan ötürü eli kolu yamulmuş nice halaların ve teyzelerin vardır!*” şiirinde Cerîr'i hicvederken⁸⁴³, onun halalarını ve teyzelerini kendisine ait hamile develeri uzun süre sağmaktan dolayı el ve ayakları yamulup eğrilmiş, bayağı kadınlar olarak lanse etmektedir. Zira eski Arap örfünde sağmal hayvanların hizmetinde bulunmak bir kadın için zül sayılırdı. Şiirde hakaretin kâmil manada gerçekleşebilmesi için deve seçiminde ustaca davranıldığı ortadadır. Şöyle ki, on aylık hamile deve sağılmaktan ötürü çok rahatsız olur ve sağıcısına zorluk çıkarır; bu yüzden onu sağmak çok meşakkatli bir uğraştır. Ayrıca şiirde bu vasfı taşıyan hala ve teyzelerden bahsetmek (şaire göre) Cerîr'in hem baba hem ana tarafından aşağılık bir kişi olduğuna gönderi yapmaktadır. Nitekim şiirde aynı *km* edatının *كم عمه* şeklinde *istifham* anlamında kullanılması da muhtemel olup, bu durumda şiir “*Ey Cerîr! Senin, on aylık gebe develerimi benim için sağmaktan ötürü eli ayağı yamulmuş kaç tane halan ve teyzen var (söyler misin; sayılarını unutmumuşum)?*” şeklinde tercüme edilecektir ki, bu kullanımda istihza anlamı yatmaktadır. Zira şair sanki Cerîr'in bu sıfatı taşıyan hala ve teyzelerinin sayısını unutmuş da bunu kendisine soruyormuş gibidir.⁸⁴⁴ Bu şiirin *كم عمه* yerine *كم خالة* şeklinde de başlaması⁸⁴⁵ hicve önce kadın tarafından başlandığını göstermektedir.

Bazen de kadın namus mefhumunu hiçe sayan anlayışın tek sorumlusu olarak algılanıyor ve nesebe ilişkin hücumların hedefi oluyordu ki, esasen İslâm döneminde de bu alışkanlıktan vazgeçilmemiştir ve ne yazık ki günümüzde bile hâlâ bu Cahiliye anlayışı ivmelenerak devam etmektedir. Örneğin, Cerîr *basît* vezinli:

842. Zemahşeri, III, 354.

843. Ferazdak, Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî, Dîvân, şerh: Kerem el-Bustânî, Beyrut 1966, I, 361;

844. Molla Câmî, Nûreddîn Abdurrahman, *el-Fevâidü'd-Dıyâiyye fî Şerhi'l-Kâfiyeti'l-Hâcibiyye*, İstanbul 1862, s. 173-174; Muharrem Efendi, *Hâşiyetu Muharremi (Molla Camî Şerhi)*, İstanbul 1891, II, 150-153.

845. Bk. Ferazdak, *Dîvân*, I, 361.

يا تيم تيم عدى لا ابا لكمو لا يوقعنكمو فى سواة عمر

"Ey Teyme Adiy! Teyme Adiy! Sizin babanız yoktur (nesebi gayrisahih piçlersiniz)! Sakın (şairiniz) Ömer sizi büyük bir belaya düşürmesin (onun beni hicvetmesine müsaade etmeyin ki, ben de sizi daha ağır biçimde hicvedip, sizi bir ayıbın kucağına atmayayım)"⁸⁴⁶ şiirinde Teyme b. Abdumenât Kabilesi'ni hicvederken, onları babasızlıkla yaftalamaktadır ki, bu iffetsizlik faturasının kadına kesileceği açıktır.

Kur'an'ı ve İslâm'ı karalamaya çalışan müşrik şairlerin konu edildiği "Görmez misin ki onlar her vadiye şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler"⁸⁴⁷ ayetlerinde Cahiliye döneminin alışkanlıklarından biri olarak, kadının bilhassa şairler tarafından zaman zaman bu tür iffetsizlik ithamlarına maruz bırakıldıklarına işaret edilmekte olup, onların teşbih tarzı üzere vadiye benzetilen şiir türlerinin konusu içerisinde ırz ve ismeti paralama, soya sopa sataşım rencide etme de yer almaktaydı.⁸⁴⁸ Nitekim bir hadiste ümmetin dört Cahiliye huyundan vazgeçmeyeceği anlatılırken, bunlardan birisinin de soya sopa sataşım olduğu ifade buyurulmuştur.⁸⁴⁹

Bu hicivlerde bazen kadının en mahrem yerlerinin fütursuzca çirkin betimlemelere malzeme kılındığına da şahit olmaktayız. Örneğin, aynı Cerîr *tavîl* vezinli:

إذا حركت تيمية هادى الرحي تنفس قنباها فطار طحينها

"Teymeli kadın değirmenin kulpunu tutup çevirdiği zaman, onun iki kumbunun⁸⁵⁰ yelpazelenmesiyle değirmenin unları uçuşur" şiirinde, Teyme kabilesine mensup kadının değirmende un öğütmesini konu alan bir sahne tasvirine yoğunlaşırken, bir kadın için ağıza alınamayacak derecede aşağılayıcı ve müstehcen ifadeler kullandığına şahit olmaktayız.⁸⁵¹

Kadın Cahiliye döneminde derisinin rengi, bedensel arızaları ve milliyeti yüzünden de ayıplanırdı ki, bu gelenek İslâm döneminde de devam etmiştir. Örneğin, Ebû Zer imanun zirvesindeki bir sahabî iken, adamın biriyle (ki bu zatın Hz. Peygamber'in müezzini Bilâl-i Habeşî olduğu söylenmiştir) girdiği ağız dalışında: "Siyah kadının oğlu!" diyerek onu annesi yüzünden ayıplaması üzerine, bilâhare durumdan haberdar olan Hz. Peygamber: "Ebû Zer! Sen onu annesi yüzünden ayıpladın öyle mi? Sen gerçekten Cahiliye huyu barındıran bir kimsesin!" diyerek Ebû Zer'i sert biçimde uyarmıştır.⁸⁵² Hz. Bilâl'in sadece annesi değil, babası da zenci olduğuna göre Ebû Zer ona "Siyah adamın oğlu!" diye de hitap edebilirdi. Fakat Cahiliye geleneğinde kişi daha çok ana tarafından aşağılandığı için, henüz bu huyunu terk etmemiş olan Ebû Zer o geleneğin saikiyle Bilâl'in doğrudan annesini hedef alarak böyle bir hitapta bulunmuş oluyordu. Benzer şekilde Hassân b. Sâbit de *mütakârib* vezinli:

846. Cerîr b. Atıyye et-Temîmî, *Divânü Cerîr*, şerh: Muhammed b. Habîb, Mısır 1971, I, 212; Ebu'l-Ferec, *Eğânî*, VII, 44; Molla Câmî, *el-Fevâid*, s. 70.

847. Şuara 26/225-226.

848. Geniş bilgi için bk. Çağır, *Din Dili ve Mecaz*, s. 62-63.

849. Müslim, *Cenâiz*, 29.

850. Kastettiği bızır bölgesindeki dudaklar olup, şair bunları erkek atın organ kılıfına benzetmektedir.

851. Cerîr, *Divân*, II, 555.

852. Buhârî, *İmân*, 22; İbn Hacer, Şihâbuddîn Ahmed, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi'l-Buhârî*, Mısır 1959, I, 93-94.

كَانَ أَنَامِلَهَا الْحَنْظَبِ وَأَمَّاكَ سَوْدَاءَ نَوْبِيَّةَ "Senin annen Sudanlı bir siyahtır ki, parmakları erkek çekirgeleri andırmaktadır" şiirinde bir zenciye annesi yüzünden hicvetmiştir.⁸⁵³

3. Cahiliye dönemi kadınının ibadet anlayışı

Kadim Mekke toplumunda kadının kendine has bir ibadet telakkisi vardı. Tam bir garabet örneği oluşturan dinî ayin ve ritüellerde bütünüyle Cahiliye geleneğinin karakteristik çizgileri hâkimdi. Öyle ki, bu ayin ve ritüellerin icra edilişi esnasında bazen trajikomik sahneler sergilenirdi. Örneğin, İmam Müslim "Ey Âdemoğulları! Her mescitte (veya her namaz esnasında) ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyimli olun)"⁸⁵⁴ ayetinin tefsiri sadedinde Abdullah b. Abbas'tan rivayet ettiğine göre Cahiliye devri kadını çıplak vaziyette Kâbe'yi tavaf eder ve avret mahalline ilâştireceği; merkeplerin yüzüne takılan sinekliğe benzer bir bez parçası için: "Bana kim ödünç bir tavaf elbisesi verir?" der, sonra da edep yerini kastederek:

أليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا احله

"Bugün bunun bir kısmı veya hepsi açıktır. Ama ben bunun açılanını da helâl etmem ha!" recezini terennüm edermiş.⁸⁵⁵ Bu komik ayin sahnesinde kadıncağz âdeti: "Çıplaklığım sakın birilerini cesaretlendirmesin! Hiçbir art niyetim yok; ama gelin görün ki, atalarımın miras aldığı bu ayini icra etmek mecburiyetindeyim" der gibidir. Güya günahlardan arınmanın simgesi mesabesindeki bu garip ayin sahnesinden anlaşılacak ki, inandığı Rabbine edep ve erkân içerisinde ibadet etmesi bile Cahiliye kadınına çok görülmüş ve bu kutsal minnet duygusu ucube bir seremoniye kurban edilmiştir.

4. Kadın fuhuşla gelen haram kazancın kurbanıydı

Cahiliye toplumunda kadının, günümüzde yaşanan bazı çirkeflikleri bire bir yansıtabileceği derecede haram kazançlara malzeme kılındığı bilinmektedir. Hatta tarihçilerin konuyla alakalı vermiş oldukları bilgiye göre kadının namusuna saygı göstermek şehirdeki yerleşik hayata nispetle çöldeki göçebe hayatında daha fazlaydı. Zira şehirlerde bazı cariyelerin sahipleri onları fuhşa zorlar ve kazandıkları paraları ellerinden alırlardı. Bu yüzden şehirlerde yaşayan cariyelerin durumu çok kötü idi.⁸⁵⁶ Nitekim Kur'an: "'Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etme uğruna, namuslu kalmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın'"⁸⁵⁷ ayetinde bu kirliliği kazancın yöntemini yasaklamakla kadınlık onurunu himaye altına almıştır. Hz. Câbir'den gelen rivayete göre bu ayet Abdullah b. Übey b. Selûl'un, Müseyke ve Umeyme isimli cariyelerine: "Git, zina et de bize para kazan" diyerek onları fuhşa zorlaması üzerine inmiştir.⁸⁵⁸ Bu fahişe cariyeler (tıpkı günümüzdeki genelevlerin hazin manzarasını yansıtabilecek biçimde) kendilerine sunulan fuhuş teklifini redde-

853. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 558.

854. A'râf 7/31.

855. Müslim, *Tefsir*, 25; Taberî, VIII, 154, 160; Vâhidî, s. 151.

856. Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, s. 134.

857. Nur 24/33.

858. Müslim, *Tefsir*, 26, 27.

demez ve tanınmaları için kapılarına bayrak dikerlerdi.⁸⁵⁹

Ayette “*in eradne tahassunen*” (*şayet namuslu kalmak istiyorlarsa*) şeklinde yer alan “*irade*” kaydı gerçek manada bir *şart* olmayıp, buradaki hitap ve yasaklama hitaba konu olanların sergilediği davranış esas alınarak sevk edilmiş olmaktadır. Yani geleneksel durum cariyelerin iffetli kalıp zina etmek istememeleri, efendilerince onları fuhşa zorlamalarıydı. Buna göre ayette “zorlama” yasağının, “iffetli kalma isteği” şartıyla kayıtlanması söz konusu olmayıp, ilgili kaydın getiriliş sebebi muhataplara serzenişte bulunmaktır. Sanki ayette: “*Onlar cariye olmalarına rağmen iffetliliğe talip oluyorlarsa, bunu gözetmek herhalde size daha çok yaraşır*” denmiş gibidir. Şu hâlde ayetteki *irade* kaydını *şart* addedip, bundan iffetli kalmak istemeyen cariyelerin fuhşa zorlanabileceği sonucunu çıkarmak asılsızdır.⁸⁶⁰

Bazen şehirli hür kadınlar bile gayrimeşru ilişkilere malzeme olurdu. Örneğin, Medine’de Abdüleşhel Oğulları’nın köyünün Hazreçliler tarafından yağmalanması sebebiyle Mekke’ye gelip, Hazreç Kabilesi aleyhine Kureyşlilerle ittifak etmek isteyen Evsliler, Ebûcehil’in şu: “*..Kabul ederseniz anlaşmayı yeniden gözden geçirelim. Kızlarımızı ve karılarımızı sizden esirgemeyelim. Cariyelerimizin çarşıda pazarda gezip dolaşmalarına, erkeklerinizle oynaşmalarına müsaade edelim; siz de bu yolda hareket eder, yani kızlarımızla karılarınızla bizim de oynaşmamıza müsaade ederseniz size yardım edelim; eğer kabul etmezseniz yardım etmeyiz*” şeklindeki ahlâksız teklifi üzerine ittifaktan vazgeçip Medine’ye dönmüş ve Yahudilerle ittifak etmişlerdir.⁸⁶¹ Dolayısıyla hür kadınlar alenî zina edemezler, fakat gizli dost tutarak onlarla münasebette bulunurlardı.⁸⁶² Nitekim Kur’an -sıkça vuku bulması yüzünden olsa gerek- kadın tarafından da erkek tarafından da vuku bulabilecek bu dost hayatı yaşamanın yasaklılığını gündeme taşımıştır.⁸⁶³

Dağa önce mealini sunduğumuz; kadınların Hz. Peygamber’e biatini konu alan ayette “*..ve zina etmeyeceklerine dair..*” kısmını Hz. Peygamber okuyunca, biat için gelen kadınlar arasındaki Fâtıma bint Utbe’nin (Hz. Ayşe’nin taaccübünü celp edecek derecede) utancından elini başının üzerine koyması ve yine orada bulunan Hind’in “*Ey Allah’ın Elçisi, hür kadın da zina mı edermiş!*” diye şaşkınlığını dile getirmesi,⁸⁶⁴ Cahiliye dönemi hür kadınlarının kahir ekseriyetinin zinadan korunurken, bu fiilin cariyeler tarafından irtikâp edilmesinin, o günkü toplum tarafından âdeta meşru ve mubah addedildiğine işaret ediyor gibidir. Bu Cahiliye anlayışıyla, günümüzde genelevlerin gerekliliğini savunan bazı yaklaşımlar arasındaki sıkı benzerlik dikkat çekicidir.

859. Geniş bilgi için bk. Buhârî, *Nikâh*, 36; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 33.

860. Çağıl, Necdet, “*Beddua Olgusu Bağlamında Enbiyâ 112’nin Çağrıştırdıkları Üzerine*”, AÜİFD, Erzurum, Yıl: 2010, Sayı: 34, s. 134.

861. Geniş bilgi için bk. Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, s. 134-135.

862. Ansay, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, AÜİF Yayınları, Ankara 1958, s. 194.

863. Bk. Nisâ 4/25; Mâide 5/5.

864. Taberî, XXVIII, 78; Sa’lebî, VI, 172; İbn Kesîr, IV, 354.

5. Bazı nimetler keyfi olarak kadına yasaklanırdı

Cahiliye çağına özgü keyfi uygulamalardan biri olarak kadınlar günlük tüketilen bazı yiyeceklerden mahrum bırakılırdı. Örneğin, “*Bir de asılsız iddialarda bulunarak dediler ki: “Bunlar (tanrılar için ayrılan) yasaklı hayvanlar ve ekinlerdir ki, onları bizim dilediğimizden başkası yiyemez*”⁸⁶⁵”; “*Bir de dediler ki: “Şu hayvanların karınlarındaki sırf erkeklerinize ait olup, kadınlarımıza haramdır. Şayet (yavru) ölü doğarsa, o zaman (kadın-erkek) hepsi onda ortaktır*”⁸⁶⁶ ayetleri bu hususta Cahiliye müşriklerinin kadını dışlayan yapısıyla vazettikleri bazı keyfi yasalardan bahsetmektedir. Müşrikler “*Yarattığı ekin ve hayvanlardan Allah’a bir pay ayırıp, akıllarınca “Şu Allah’a, şu da ortaklarımız (putlar)a” dediler*”⁸⁶⁷ ayetinin hikâye ettiği şekliyle, Cenabı Hak ile kendi putları arasında komik bir taksimat yapıp, dokunulmaz ve kutsal kıldıkları bazı hububat ve hayvanları sadece erkeklerden oluşan put bakıcılarına yedirerek, bunları kadınlarına yasaklamanın yanı sıra, ayrıca bu yasaklı hayvanların sütleriyle, bunlardan doğacak olan canlı yavruların etini yine sırf erkeklere tahsis edip, bunları kadınlara haram kılıyorlardı. Ayette geçen “*karınlarındaki*” ifadesini bazı müfessirler sırf hayvanın karnındaki ceninle, bazıları sırf sütle, bazıları ise lafzın umumî delâletini gerekçe göstererek, hem hayvanın sütüyle hem de ceniniyle tevîl etmişlerdir ki, her iki yoruma göre Cahiliye geleneği kadını bu iki temel gıdanın en az birisinden mahrum bırakıyordu demektir. Böylece bu iki cins kutsanmış yiyeceğin sırf erkeklere tahsis edilip, kadının bundan mahrum bırakılışının başlıca iki nedeni vardı ki, biri put bakıcılarının erkeklerden oluşması, diğeri ise onların erkekleri kadınlara üstün tutma anlayışlarıydı.⁸⁶⁸

6. Yanlış evliliklerin tek mağduru kadındı

Yine İslâm öncesi Mekke toplumunun en karakteristik yönlerinden biri yapılan her tür evliliklerde kadının keyfi biçimde mağdur edilip zulme uğratılması ve ona tıpkı basit bir eşya gibi muamele öngörülmesiydi. Esasen bütün bu keyfi olumsuzlukların yaşanması daha ilk başta; kızın nişanlanmasıyla başlıyordu. Cahiliye geleneğinde bir baba kızını istediği erkeğe verebilirdi; kızın rızasını almaya gerek duymazdı.⁸⁶⁹ Gerçi bu konuda karar vermeden önce kızına danışan babalar da çıkmıştır; fakat bunun bazı seçkin çevrelere özgü, istisnâî bir durum olduğu söylenebilir. Örneğin, Arap’ın elit tabakasından Haris b. Avf, Evs b. Hârise’den kızını istemeye geldiği vakit, Evs hanımına önce büyük kızını, sonra da ortanca kızını çağırıp, bunlara teker teker: “*Yavrucuğum! Arap’ın ulularından şu Haris b. Avf benden kız istemeye gelmiş; seni ona vermek istiyorum, ne diyorsun?*” diye düşüncelerini sormuş, her iki kız da bazı bahaneler ileri sürüp teklifi reddedince, bu sefer en küçük kızı olan Behîse’yi çağırıp, ona da aynı teklifi sunmuş ve kız olumlu

865. En’âm 6/138.

866. En’âm 6/139.

867. En’âm 6/136.

868. Mucâhid, I, 225; Taberî, VIII, 46-49; Zeccâc, II, 294; İbn Ebû Hâtim, V, 1395; Sa’lebi, II, 581; Mâverdî, II, 176-177; Zemahşerî, II, 55; İbn Atıyye, II, 352; Beydâvî, I, 405; İbn Kesîr, II, 180;

869. Bk. Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, s. 193.

cevap verince bu evlilik gerçekleşmiştir.⁸⁷⁰

Urve b. Zübeyr'in (teyzesi) Hz. Ayşe'den rivayetine göre Cahiliye çağında kadın-erkek birlikteliğiyle ilgili başlıca dört farklı alternatif mevcuttu:

a) Bilinen meşru evlilik olup, bir kimse bir diğer kişinin kızına veya velayetindeki kıza talip olur ve mihrini vererek onu nikâhlardı.

b) Adam âdet kanundan temizlenen kendi karısına: "*Falana git de döl al*" der ve kadın döl aldığı adamdan hamile kalıncaya kadar karısından ayrılır ve ona el sürmezdi. Nihayet hamilelik belli olunca, adam karısını seviyorsa tekrar onunla birleşirdi. Adam bunu çocuk asil soylu olsun diye yapardı ki, bu tür birlikteliğe "*istibdâ*" (*döl talebi*) adı verilirdi.

c) On kişiden az olmak koşuluyla bir grup erkek bir tek kadınla ilişki yaşardı. Nihayet doğum gerçekleşip, doğumun üzerinden birkaç gün geçince kadın bu kişilere haber salar, onlar da daveti reddetmeyerek kadının yanında toplanırlardı. Kadın "*Durumu biliyorsunuz; ben doğum yaptım*" dedikten sonra: "*Ey falanca, bu çocuk sendendir*" diye hoşlandığı kişiyi adıyla çağırır ve böylece çocuk o kişinin ailesine katılırdı; adam da bundan imtina edemezdi.

d) Pek çok kişi bir kadınla ilişkiye girer; kadın bu gelenlerden imtina edemezdi. Bunlar fuhuş yapan kadınlardı ki, (daha önce değindiğimiz gibi) tanınmaları için kapılarına bayrak dikerlerdi ve kim isterse bunlarla ilişkiye girerdi. Bu kadınlardan biri hamile kalıp doğum yapınca, o kişiler kadının yanında toplanır ve kendileri için birkaç nesep bilimcisi çağırır, onlar da çocuğu öngördükleri kişiye nispet edip kendisine teslim ederlerdi ve o kişi bundan imtina edemezdi. Nihayet Muhammed (s.a.) hak peygamber olarak gönderilince, bugünkü bilinen meşru nikâh dışındaki tüm Cahiliye evlilikleri yıkılmıştır.⁸⁷¹ Böylece İslâm, çokkocalılık (poliandri) olgusunun her türünü yasaklayıp, izdivacı bir disiplin altına aldı ve ahlâk duygularından uzak, hayvanî bir insiyak hâlinde vuku bulan birleşmeleri tanımadı; evliliğe meşruiyet, şerefli ve kalıcı bir mahiyet kazandırdı.⁸⁷² Öte yandan Hz. Peygamber "*Şiğâr*" diye adlandırılan ve evlilikten ziyade mal mübadelesine benzeyen bir nikâh türünü de yasaklamıştır. Bir kadın için onur kırıcı bir evlilik tarzı olan bu tür nikâhta kişi başkasının kız veya kız kardeşiyle evlenebilmek için, karşılığında kendi kızını veya kız kardeşini o kişiyle evlendirirdi ve iki taraf da birbirinden mihr talebinde bulunmazdı.⁸⁷³ Nitekim Kur'an'da meşru evlilik müessesesi dışında, erkeklerin metres, kadınların da dost hayatı yaşaması dâhil olmak üzere zinanın gizli ve açık; her çeşidinin yasaklanmasının yanı sıra,⁸⁷⁴ kadınların mağduriyetine yol açacak "*zihâr*" ve keyfî "*talâk*" müeyyideleri de ya tamamen iptal edilmiş yahut bunlara yeni ve müspet düzenlemeler getirilmiştir. Yine buna bağlı olarak iddet bekleme, nafaka ve barınma gibi pek çok aile huku-

870. Olayla ilgili geniş bilgi ve şiirler hakkında bk. Ebu'l-Ferec, *Eğâni*, IX, 149-150.

871. Buhârî, *Nikâh*, 36; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 33. Ayrıca bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 644-645; V, 537-540; Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, s. 193-195.

872. Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, s. 195. Ayrıca bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, V, 539-540.

873. Buhârî, *Nikâh*, 27; Müslim, *Nikâh*, 57, 61; Mâlik, *Muvattâ'*, *Nikâh*, 24.

874. Bk. Nisâ 4/15-16, 25; Mâide 5/5; En'âm 6/151; İsrâ 17/32; Nûr 24/2-3; Furkân 25/68; Mumtehune 60/12.

kuyla ilgili kadını gözeten radikal çözümler sunulmuştur.⁸⁷⁵ Bu noktada, kendisine "zihâr" müeyyidesi uygulanması sebebiyle Hz. Peygamber'e gelip, kocasını (Evs b. Sâmit) şikâyet eden ve mağduriyetinin giderilmesi için mücadele eden kadının (Havle bint Sa'lebe) referans alınması eşliğinde bir surenin "*Mucadile (Mücadeleci kadın) Suresi*" diye adlandırılması ve "zihâr" ile ilgili yeni bir düzenleme getirilmesi,⁸⁷⁶ Kur'an'ın kadına ne denli önem atfettiğinin en bariz kanıtıdır.⁸⁷⁷

Cahiliye döneminde bir kişi ölüp, karısını arkada bırakınca, o kişinin yakınları; hatta kadının üvey oğlu gelip elbisesini kadının üzerine atar ve tıpkı bir mal gibi ona sahip olurdu. Artık o kişi bu kadın hakkında dilediği gibi tasarrufta bulunurdu; şayet kadın güzelse mihrini vermeksizin onunla evlenir, çirkinse ya mihrini almak için başkasıyla evlendirir yahut mirasına konmak için evlenmesine engel olup, onu ölünceye dek alıkoyardı. Nihayet "*Ey iman edenler! Kadınlara zorla varis olmanız size helâl değildir*"⁸⁷⁸ ayetinin inmesiyle kadınların bir mal gibi miras alınmaları önlenmiştir.⁸⁷⁹

Cahiliye çağının en berbat geleneklerinden biri olarak bir kişi babası ölünce üvey annesiyle evlenebilirdi. Keza iki kız kardeş bir nikâh altında tutulabilirdi. Fıtrata aykırı bu iki iğrenç gelenek de yasaklanmış olmakla yine kadının zedelenen itibarı onarılmış oluyordu.⁸⁸⁰

Kur'an'ın indiği ilk dönemlerde toplum kadını insan yerine koymuyor, onun insan içine çıkmasını yadırgıyordu. Hatta kadınları çocuklar ve deliler gibi telakki ediyor ve yarım insan bile saymıyorlardı. Böylece kadınlar sosyal ve insanî değerlerden tamamen kopuk bir vaziyette, köle misali tam bir tahakküm altında yaşamaya mecburdular. Nihayet "*Onlarla iyi geçinin*"⁸⁸¹ ayetinin inmesiyle erkeklerin, eşleriyle hoş geçimli olmaları emredilmiş ve bir Cahiliye âdeti daha yok edilip, aile içi münasebetlerde iyilik ve adalet ilkesinin yerleştirilmesi sağlanmıştır. Bu ilahî emir: "*Onlarla tabiatlarının ülfet ettiği şekilde haşır neşir olun, onlara karşı güzel davranın, samimi olun, güzel ve akıcı bir eda ile konuşun, kaba saba olmayın, başkasına meyiletme görüntüsü sergilemeyin, yatak ve harcama hususunda adaletli olun! Harcamayı kısmak, sözlü veya fiilî sataşmalarla eziyet etmek, bir araya gelince surat asmak gibi güzel geçinmeye ters düşecek davranışlarda bulunmayın*" şeklinde tefsir edilebilir.⁸⁸² Hatta tek hizmetçinin yetmemesi halinde, kişinin kendi eşine kral kızıymış gibi davranıp, gücü nispetinde hizmet etmesi gerekeceği ayetin delâlet kapsamına dâhil edilmiştir.⁸⁸³

875. Bk. Bakara 2/226-232, 234-237; Mucâdile 58/2-4; Talâk 65/1-2, 4-7.

876. Bk. Mucâdile 58/1-4.

877. Olayla ilgili geniş bilgi için bk. İbn Ebû Hâtim, X, 3342; Sa'lebi, VI, 125; Vâhidî, s. 273; Beydâvî, II, 502; Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 259-265.

878. Nisâ 4/19.

879. Buhârî, *Tefsir* (4); *İkrâh*, 5; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 23; Taberî, IV, 305-307; Zeccâc, II, 30; Sa'lebi, II, 254; Vâhidî, s. 97; Mâverdi, I, 465; Râzî, X, 10; Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire 1967, V, 95

880. Bk. Nisâ 4/22-23.

881. Nisâ 4/19.

882. Taberî, IV, 313; Zeccâc, II, 30; Kurtubî, V, 97; M. Abduh-M. Reşit Rıza, IV, 456.

883. Kurtubî, V, 97.

7. Kadının hiçbir hukukî ve malî statüsü yoktu

Cahiliye döneminde sadece erkeklere miras hakkı tanınır, kadınlar ve çocuklar bundan mahrum bırakılırdı. Onların genel anlayışı: “Ancak at binip düşmanla savaşan, kargı fırlatıp kılıç vuran ve ganimet yağın mirasçı olabilir” mantığından ibaretti. Dolayısıyla, Cahiliye döneminin yaşam alışkanlığı mal konusunda güçlülerin tercih edilip, zayıfların mahrum bırakılması esasına dayanıyordu. İşte bu noktada “Ana-babanın ve yakınların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır; yine ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Gerek azından gerek çoğundan belli bir pay”⁸⁸⁴ ayetinin inmesiyle mirasçılığın sadece erkeklere özgü olmadığı, buna kadının da ortak olduğu açıklanmış ve böylece bu ayet Arap milletinde kadınlara tanınan ilk miras hakkının kaynağı olmuş oluyordu.⁸⁸⁵

Ayetin bir özelliği de “kaziye-i külliye” (tümel önerme) formu halinde erkeğe ve kadına ilk miras hakkını tanıyan ayet olmasıdır. Zira ayette küllî bir yargının sunumu ve mükellefin zihninde aşinalık oluşturmayan yepyeni bir düsturun teşrii yer almaktadır. Çünkü İslâm’da meşru tarz üzere veraset hükmü daha önce benzerine rastlanmamış bir şeydir.⁸⁸⁶

“Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var.”⁸⁸⁷ Bu ayetin hem dünya hem ahiret ahvaliyle ilişkilendirilmesi mümkündür. Çünkü lafız her iki ihtimale de açık bir görüntü resmetmektedir. Dolayısıyla burada kişinin Allah’a itaat etmesi karşılığında ahirette sevaba kavuşması, isyan etmesi karşılığında da azaba müstahak olması söz konusu olacağı gibi, dünyevî nimetler ve tabi mirasla ilgili elde edilen şahsî kazanımlar da ayetin delâleti kapsamına dâhildir. Zira Cahiliye döneminde sadece erkeklere miras hakkı tanınır, kadınlar bundan mahrum bırakılırdı. Buna göre ayet “Erkekler için de kadınlar için de ölen yakınlarının bıraktığı mirastan belli bir pay vardır” şeklinde yorumlanabilecektir.⁸⁸⁸ Ayette ilgi çeken husus, kadınların mal kazanabilme meşruiyetini anlatan “iktesebne” müennes fiilinin metinde yer bulmasıdır. Birinci fıkrada “iktesebû” müzekker sıygası kullanılarak erkeklerin mal kazanma ve mal sahibi olma hakları bulunduğu ifade edildiği gibi, ikinci fıkrada “iktesebne” müennes sıygası getirilerek aynı hak ve statünün kadına da tanındığı belirtilmiş olmaktadır. Çünkü bu fiil sıygası çalışıp kazanma eylemini doğrudan kadına nispet etmekte olup, böylece kadınların da erkekler gibi hem sosyal hem iktisadî hayata katkıda bulunma potansiyelini haiz oldukları ve bunun doğal sonucu olarak tıpkı erkekler gibi mal paylaşımında hak sahibi olabilecekleri tembih edilmektedir. Bu yönüyle ayetin ifade ettiği mesaj kayda değerdir. Bilindiği üzere Cahiliye halkı hem mal kazanma hem mirasa konma işini sadece erkeğe tahsis edip, kadını bu ikisinden mahrum bırakıyorlardı.

884. Nisâ 4/7.

885. Taberî, IV, 262; Zeccâc, II, 15; Mâverdi, I, 455, 458; Vâhidî, s. 96; Zemahşerî, I, 503; Râzî, IX, 194; Kurtubî, V, 46; İbn Âşûr, III (4. Cüz), 249.

886. Tabâtabâî, IV, 199.

887. Nisâ 4/32.

888. Taberî, V, 48-49; Mâverdi, I, 477; Râzî, X, 82-83; İbn Kesîr, I, 488.

Cahiliye döneminde hemen hiçbir sosyal ve hukukî statüsü bulunmayan kadınlar ilk kez, miras hukukunu kadın lehine düzenleyen ayetler sayesinde malî dokunulmazlıklarını elde etmişlerdir. Bilhassa kadın ilk kez malî ve hukukî statüsüne kavuşmakla cemiyet içerisindeki saygın yerini almış oluyordu. Miras ayetinde *للذکر مثل حظ الانثیین* (*Erkeğe iki kadın payı vardır*)⁸⁸⁹ ifadesinin bir *kaziye* (*yargı*) formu halinde yer almış olmasıyla, kadın hakları açısından o güne dek eşine rastlanmamış bir yasama inkılâbı başarılmış oluyordu. Şöyle ki, ayette *للانثیین مثل حظ الذکر* (*İki kadına bir erkeğin payı vardır*) veya *للانثی نصف حظ الذکر* (*Kadına erkeğin yarı payı vardır*) denmiş olsaydı mana itibarıyla aynı kapıya çıkardı. Bu iki ifade yerine “*Erkeğe iki kadın payı vardır*” ifadesinin seçiliş sebebi, Cahiliye halkının sırf erkeğe miras hakkı tanıyıp, kadını bundan meneden yaklaşımının artık geçersiz kılındığına sertçe bir gönderi yapmaktır. Zira Cahiliye döneminde kadın daima hakkı çiğnenen taraftı. Kur’an bu ifadeyle, sanki kadının mirasçılığını önceden mukarrer ve tanıdık kılıp, sonra erkeğe de bu belirlenmiş olanın iki katının düşeceğini haber vermektedir. Böylece kadının mirasçılığı yasama konusunda öne alınıp esas kılınmış, erkeğin hissesi de bu esasa hamledilmek suretiyle belirlenmiş olmaktadır. İşte İslâm’ın kadının hissesini gündeme taşıyan bu gür sesi kulakların zarını zorlayan ilk bildiri oluyordu.⁸⁹⁰

Miras ayetlerinin inşiyle ilgili, Câbir b. Abdullah’tan bir rivayette Sa’d b. Rabî’in karısı iki kızıyla Hz. Peygamber’e gelip: “*Ey Allah’ın Elçisi! Şunlar Sa’d’ın kızlarıdır; babaları senin maiyetinde Uhud günü savaşırken ölmüştü. Amcaları bunların malını alıp, kendilerine bir şey bırakmadı. Bunlar ancak malları olursa evlenebilirler*” diye şikâyette bulunmuş, Hz. Peygamber de: “*Allah hükmünü verecektir*” demişti. Nihayet miras ayetleri inince Hz. Peygamber amcaya haber salıp: “*Sa’d’ın iki kızına üçte iki, karısına sekizde bir ver; kalanı da senindir*” buyurdu.⁸⁹¹ Ayetin hükmünü yansıtan bu nebevî taksimde meselenin aslını 24’den tanzim edecek olursak annenin 3, kızların 16 (8+8), amcanın da 5 hisse aldığını görmüş oluruz. Oysa Cahiliye geleneğinde amca 24 hissenin tamamını alıyordu. *Nisâ* 4/11-12’de öngörülen yeni ve adil düzenlemede ise amcaya 5 hisse düşmüştür. Bu iki rakam arasındaki korkunç fark İslâm’ın kadına neler kazandırdığının basit bir örneğidir.

Hatta Bir rivayete göre miras ayetinde, ölenin tek kızı olması halinde malın yarısını alacağı emredilince,⁸⁹² bazıları Hz. Peygamber’e gelip: “*Ey Allah’ın Elçisi! Kız çocuğuna babasından kalanın yarısını mı vereceğiz? Hâlbuki bu ne at binebilir ne de savaşabilir*” demişlerdi.⁸⁹³ Bu rivayet, İslâm’ın ilk yıllarında Müslümanların hâlâ bazı Cahiliye âdetlerinin etkisinden kurtulamadıklarını ve bu yüzden tek kız evlâdın malın yarısını alabileceği gerçeğini henüz hazmedemediklerini ortaya koymaktadır.

889. *Nisâ* 4/11.

890. Ortak ve farklı yorumlar için bk. Zemahşerî, I, 505-506; Tabâtabâî, IV, 207; M. Abduh-Reşit Rıza, IV, 405; İbn Âşûr, III (4. Cüz), 257.

891. İbn Mâce, *Ferâiz*, 2; Tirmizî, *Ferâiz*, 3; Ahmed, *Musned*, III, 352.

892. *Nisâ* 4/11.

893. Taberî, IV, 275; İbn Kesîr, I, 457.

Sonuç

Cahiliye Devri Mekke döneminin sosyokültürel yapısı artılarıyla eksileriyle ilginç bir yapı sergilemekte olup, bu yapının nirengi noktasını kadının oluşturduğu bir gerçektir. Eski Mekke toplumunda kadın başta insanî yönü olmak üzere sosyal ve hukuksal pek çok alanda arka plana itilip değersizleştirilmiş ve hakkı gasp edilmişti. Tümüyle ataerkil bir anlayış üzerine temellendirilmiş böyle bir yaşam ortamında, köklü bir inkılap başarılmadan, kadından kâmil manada sosyokültürel bir açılım yapmasını beklemek imkânsız gibiydi. Can ve mal güvenliği başta olmak üzere dünyevî imkânlardan yararlanma noktasında kadın büyük bir mahrumiyet içerisindeydi. Bu yetmezmiş gibi, sözlü kültürde belâğatin zirvesini tutmuş, haşin tabiatlı bu söz ustaları zaman zaman keskin dillerini kadını en alçaltıcı biçimde yermeye amade kılmaktan da geri durmamışlardır. Sosyal yaşamın hiçbir alanında kadın insanî yönden erkeğin dengi sayılmadığı gibi, kazanımları da erkeğe nispetle yok denecek kadar azdı. İşte Cahiliye kadınının unutulmaya yüz tutmuş tüm insanî değerlerinin yeniden kendisine iadesi noktasında İslâm'ın gerçekleştirdiği inkılap sayesinde kadın eski pejmürde, hurpani yaşam stilinden kurtulup, yepyeni, onurlu bir insanî yaşama kavuşmuş oluyordu. Bu noktada Kur'an bütün bir vahiy süreci içerisinde kadın haklarından ısrarla bahsederek, hatta *Nisâ*, *Meryem*, *Mucadele (Mucadile)* ve *Mumtahine (Mumtahane)* olmak üzere dört sureyi kadın unvanı altında sunarak Cahiliye anlayışına inat, kadının insanî, sosyal ve hukuksal açılımlarını yoğun biçimde gündeme taşımıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Musned*, Beyrut, ts.
- Ansay, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, AÜİF Yayınları, Ankara 1958.
- Avcı, Casim, "Tağlib (Benî Tağlib)", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 374-375.
- Aydın, Mehmet Akif, "Aile", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1989, II, 196-200.
- Aykaç, Mehmet, "Fâtıma bint Esed", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 225.
- Beydâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, İstanbul 1885.
- Bikâî, Burhanuddîn İbrâhîm, *Nazmu'd-Durar fi Tenâsubi'l-Ây ve's-Suver*, Beyrut 1995.
- Brinton, Crane-Christopher, John B.-Wolf, Robert Lee, *Civilization In The West*, Prentice-Hall, Inc., USA 1964.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul 1897.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Mısır 1975.
- Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, İstanbul 1916.
- Cerîr b. Atıyye et-Temîmî, *Dîvân*, şerh: Muhammed b. Habîb, Mısır 1971.
- Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1993.
- Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara 1989.
- Çağıl, Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.
- _____, "Beddua Olgusu Bağlamında *Enbiyâ* 112'nin Çağrıştırdıkları Üzerine", *AÜİFD*, Erzurum, Yıl: 2010, Sayı: 34, s. 134.
- Derveze, Muhammed İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, Ekin Yayınları, İstanbul 1989.
- Dunlop, D.M., *Arab Civilization*, Praeger Publishers, Great Britain 1971.
- Ebû Alî el-Fârisî, Hasen b. Abdulgaffâr, *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a*, Beyrut 1984.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sunen*, Beyrut 1988.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b.el-Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'an*, Beyrut 1981.
- Ebu'l-Ferec İsfehânî, Ali b. Huseyn b. Muhammed, *el-Eğânî*, Beyrut 1970.
- Fayda, Mustafa, "Secâh", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 266.
- Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib, *Dîvân*, şerh: Kerem el-Bustânî, Beyrut 1966.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Ma'âni'l-Kur'an*, Beyrut 1980.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, Beyrut 1988.
- Harman, Ömer Faruk- Aydın, M. Akif, "Kadın", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 82-94.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut 2001.
- İbn Ebû Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Beyrut 2003.
- İbn Hacer Askalânî, Şihâbuddîn Ahmed, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi'l-Buhârî*, Mısır 1959.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Beyrut 1969.

- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Kahire 1952.
- İbn Melek, Abdullatîf b. Firişte, *Şerhu'l-Menâr fi'l-Usûl*, İstanbul 1965.
- İbn Seyyidunnâs, Ebu'l-Feth Fethuddîn Muhammed, *'Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Megâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, Beyrut 1974.
- İbnu'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Mısır 1967.
- Javaid Sa'eed, *Islam and Modernization: A Comparative Analysis of Pakistan, Egypt, and Turkey*, USA 1994.
- Kastalânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır 1897.
- Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB, Ankara 2007.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Mısır 1967
- Lucas, Henry S., *A Short History of Civilization*, McGraw-Hill Book Company, Inc., New York-Toronto-London 1953.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, nşr. M.Fuâd Abdulbâkî, Mısır 1951.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, İstanbul 2007.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, Beyrut 1992.
- Miras, Kâmil-Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1974.
- Molla Câmî, Nûruddîn Abdurrahman, *el-Fevâidu'd-Diyâiyye fi Şerhi'l-Kâfiyeti'l-Hâcibiyye*, İstanbul 1862.
- Mucâhid b. Cebr, *Tefsîru Mucâhid*, el-Menşûrâtü'l-İslâmiyye, Beyrut, ts.
- Muhammed Abduh-Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır 1954.
- Muharrem Efendi, *Hâşiyetu Muharrem (Molla Cami Şerhi)*, İstanbul 1891.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc, *es-Sahîh*, Mısır 1955.
- Nahhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Mısır 1938.
- Robertson, J.M., *A Short History of Christianity*, Watts&Co., London 1913.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 2004.
- Suheyli, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah, *er-Ravdu'l-Unuf fi Tefsîri's-Sîreti'n-Nebeviyye li'bni Hişâm*, Mısır 1973.
- Şihâbuddîn, Ahmed b. Muhammed, *'Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Diyarbakır, ts.
- Tabâtabâî, Muhammed Huseyn, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1973.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut 1992.
- Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Mısır, ts.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nuzûl*, Kahire 1968.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Erciyes Üniversitesi, çev. Ünver Günay, Kayseri 1990.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu*, Beyrut 1988.
- Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl*, Mısır 1966.

Başkan :

Sayın hocamıza bu güzel tebliğinden dolayı, teşekkürlerimiz sunarız. Şimdi tebliğin müzakeresi için sözü sayın hocamız Prof. Dr. Talip Özdeş beye veriyorum Buyurun, sayın hocam, süreniz 10 dakikadır.