

## KLASİK VE MODERN TEFSİRDE KADININ KONUMU (KURTUBÎ VE ABDUH-REŞİD RİZÂ ÖRNEĞİ)

*The Position of Women in Classical and Modern Tafsir (The Case of Qurtubî and 'Abduh - Rashîd Rîzâ)*

### Muhittin AY

Doktor Adayı, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bölümü, Malatya/Türkiye  
*PhD Candidate, İnönü University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Malatya/Türkiye*  
muhittinay93@gmail.com  
orcid.org/0009-0009-1369-6565

### Makale Bilgisi/Article Information

**Makale Türü/Article Types:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi/Received:** 17 Mayıs / May 2023

**Kabul Tarihi/Accepted:** 18 Aralık / December 2023

**Yayın Tarihi/Published:** Aralık / December 2023

**Atf/Cite as:** Ay, Muhittin. "Klasik ve Modern Tefsirde Kadının Konumu (Kurtubî ve Abduh-Reşîd Rîzâ Örneği)". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 20 (Aralık 2023), 7-33. <https://doi.org/10.59536/buiifd.1298346>

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**ÖZ**

Aydınlanma ve modernite sonrası İslâm dünyasında İslâm kültürüne yönelik eleştirel anlayışlar “tecdid ve ıslah” taraftarları arasında neşvünema bulmuştur. Çağdaş İslâm düşüncesinin önemli simalarından Muhammed Abduh (öl. 1905) ve öğrencisi Reşîd Rızâ (öl. 1935), geçmiş dönemdeki müfessirleri Kur’ân’ın hidâyet edici yönünü ortaya koymaktan ziyade kıraat, sarf, nahiv ve i’rab konularına fazlaca yer vermekle eleştirmişlerdir. Sorunların çözümünde Kur’ân ve sahih sünneti referans gösterme, Abduh ve Reşîd Rızâ’nın en temel iddialarındandır. Abduh ve Rızâ’ya göre Müslümanların Batı dünyasından geride kalmasının arka planında Kur’ân ve sünnetten uzaklaşma yatmaktadır. Bu iddia, İslâm’ın kadına bakışı konusunda da söz konusudur. Abduh ve Rızâ, Batıda feminizmle gelişen kadın hareketine ve kadın konusunda dini suçlayan tartışmalara kendi tefsirlerinde cevaplar aramaktadırlar. Zira Batı, kadınların dinsel bağlarından özgürleştikleri oranda özgür bireyler olabileceklerini, bu özgürlüğü de onlara modernitenin bahşettiği iddiasını dillendirmektedir. Modernite öncesinde ise kadının temel haklarından mahrum bırakıldığı, Batı dünyasının iddialarındandır. Batının bu iddiaları İslâm dünyasında da ciddi şekilde tartışılmıştır. Kadın sorunu üzerine yapılan tartışmalar, İslâm dünyasında geleneksel ve modern yaklaşımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Abduh ve Reşîd Rızâ’nın öncü olarak kabul edildikleri çağdaş İslâm düşüncesi, kadın konusunda geleneksel düşüncenin eksiklerini ortaya koydukları iddiasındadırlar. Abduh ve Rızâ’ya göre geleneğin kadına ilgili yanlış düşünceler İslâm’a hamledilemez. Abduh ve Rızâ, tefsirlerdeki yanlış kadın algısının da İslâm’a mal edilemeyeceğini savunur. Abduh ve Rızâ’ya göre geleneksel tefsirlerde kadın ihmal edilmiştir. Ancak geleneksel tefsirlerin tümünde kadının ihmal edildiği iddiası, klasik tefsir araştırmaları neticesinde netliğe kavuşması mümkündür.

Bu çalışmada Endülüs tefsir geleneğinin önemli temsilcilerinden Kurtubî’nin (öl. 671/1273) el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân Tefsiri ile çağdaş dönem İslâm düşüncesinin önemli simalarından Abduh ve Reşîd Rızâ’nın Tefsîrü’l-Menâr’ının kadın konusuna yaklaşımları mukayeseli bir şekilde incelenmiştir. İki tefsir üzerinden kadının yaratılışı, kadın erkek eşitliği tartışması, evlilik ve çok eşlilik, kadının ev işlerindeki sorumluluğu, kadının çalışma hayatı, toplumsal meselelerde kadının şahitliği ve boşanma meselesi gibi konular mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Bu vesileyle çağdaş İslâm düşüncesinin tefsir anlayışı ile geleneksel tefsir anlayışı arasındaki farklılıklar ve benzerlikler ortaya konmuş, ayrıca klasik tefsirlerin kadına değer vermediği iddiası deliller ile incelenmiştir. Bu çalışmayla modernitenin kadının din sayesinde özgürlüğünü yitirdiği iddiası, klasik bir tefsir olan Kurtubî’nin el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân tefsiri üzerinden değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kadın, Çağdaş İslâm Düşüncesi, Kurtubî, Abduh, Reşîd Rızâ.

**ABSTRACT**

In the Islamic world after the Enlightenment and modernity, critical understandings of Islamic culture have flourished among the proponents of "tajdid and reform". Muhammad ‘Abduh (d. 1905) and his student Rashîd Rîzâ (d. 1935), two prominent figures of contemporary Islamic thought, criticized the commentators of the past for giving too much space to qira'at, sarf, nahw and irab rather than revealing the guiding aspect of the Qur’ân. The reference to the Qur’ân and the authentic Sunnah in solving problems is one of the most fundamental claims of ‘Abduh and Rashîd Rîzâ. According to ‘Abduh and Rîzâ, the background of the Muslims' lagging behind the Western world is the distancing from the Qur’ân and the Sunnah. This claim also applies to Islam's view of women. In their commentaries, ‘Abduh and Rîzâ seek answers to the women's movement that developed in the West with feminism and the debates that blame religion for women's issues. The West claims that women can be free individuals to the extent that they are liberated from their religious ties, and that this freedom is granted to them by modernity. It is one of the claims of the Western world that women were deprived of their basic rights before modernity. These claims of the West have also been seriously discussed in the Islamic world. The debates on the problem of women led to the emergence of traditional and modern approaches in the Islamic world. ‘Abduh and Rashîd Rîzâ are considered to be the pioneers of modern Islam.

In this study, the approaches of al-Qurtubî (d. 671/1273), one of the important representatives of the Andalusian tafsir tradition, al-Jâmi’ li-ahkâmi al-Qur’ân and Tafsîr al-Mânâr of ‘Abduh and Rashîd Rîzâ, two prominent figures of contemporary Islamic thought, to the issue of women are examined in a comparative manner. Issues such as the creation of women, the debate on the equality of men and women, marriage and polygamy, women's responsibility in household chores, women's working life, women's testimony in social issues and the issue of divorce are discussed in a comparative manner through the two commentaries. In this way, the differences and similarities between the understanding of tafsir in contemporary Islamic thought and the traditional

understanding of tafsir are revealed, and the claim that classical tafsir does not value women is analyzed with evidence. In this study, modernity's claim that women have lost their freedom through religion is evaluated through al-Qurtubî's al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'ān, a classical tafsir.

**Keywords:** Tafsir, Women, Contemporary Islamic Thought, Qurtubî, 'Abduh, Rashīd Rīzā.

## Giriş

Kadın konusu insanlık tarihiyle beraber tartışılmaya devam etmektedir. Modern dönemle beraber kadının toplum ve ailedeki rolü, kadın erkek eşitliği meselesi daha yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Müslümanların Sanayi İnkılabı sonrasında dünya üzerindeki hâkimiyetlerini kaybetmeleri, İslâm dünyasında da kadın konusunda tartışmaların ivme kazanmasına sebep olmuştur. İslâm dünyası, Batı karşısında kaybettiği mevzileri kazanma yolları üzerine düşünceler üretmiş ve tartışmalar geleneksel ve reform yanlıları şeklinde iki ana ekol üzerinden yürümüştür. Batıda kadının ekonomik bağımsızlığını kazanması, yükselen kadın hareketleri ve feminizm, İslâm düşüncesinde de kadın konusunu gündeme getirmiştir. İslâm dünyasında kadın konusunda yapılan tartışmalarda Kur'ân ve sünnetin kadını ihmal etmediği, Müslümanların Kur'ân ve sünnete dönmeleri neticesinde bu sorunun çözüleceğini iddia eden âlimlerin başında Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gelmektedir. Çağdaş İslâm düşüncesinin bu iki önemli isminin kadına dair söylemleri çağdaş dönem İslâm düşüncesinin kadın konusuna bakışı hakkında da bilgi vermektedir. Ancak çağdaş İslâm düşüncesi geleneği yok saydığı şeklinde iddialarla da karşı karşıyadır. Bundan dolayı çağdaş İslâm düşüncesinin gelenek ile irtibatı, ortak oldukları konular, ayrıldıkları noktaların açıklığa kavuşması önemlidir. Bu nedenle bu makalede klasik müfessirlerden Kurtubî ile modern dönem müfessirlerinden Abduh-Reşîd Rızâ'nın kadına yaklaşımı ele alınmıştır. Kurtubî'nin hem batıda hem doğuda yaşamış fakih bir müfessir olması hem de tefsirinin farklı ekollere mensup âlimlerce kabul görmesi, bu çalışmada mukayese için seçilmesinin nedenlerindedir. Ayrıca ahkâm tefsiri olarak kabul edilen bu tefsirde sosyal hayata dair çıkarımların fazlaca yekûn tutması Kurtubî'nin bu çalışmada seçilme nedenlerindedir.

### 1. Kurtubî ve Abduh-Rızâ'da Kadın ve Aile

Kur'ân-ı Kerîmde kadın ve aile hayatı ile ilgili âyetlerin varlığı müfessirlerin konu ile alakalı fikirler ortaya koymasına vesile olmuştur. Gerek klasik tefsirlerde gerekse modern tefsirlerde kadın ve aile konusu işlenmiştir. Kurtubî, Endülüs tefsir geleneğinin önemli simalarındandır.<sup>1</sup> Tefsirinin ahkâm tefsiri olması ve sosyal hayata dair çıkarımları kadın konusunda da tefsirini ön plana çıkarmıştır. Geleneksel tefsir anlayışının önemli kaynaklarından olan Kurtubî'nin kadın ve aile hakkındaki yorumları tefsir ilmi açısından

<sup>1</sup> Kasbi Mahmûd Zelat, *el-Kurtubî ve menhecuhu fi't-tefsîr* (Kahire: Dârü'l-Ensar, 1979), 30.

önemlidir. Orta çağda yaşamış olan Kurtubî, kendi döneminin kadına bakışını ortaya koyması bakımından önemli bir örnek olarak görülebilir. Abduh ve Rızâ ise modern dönemlere etkisini bırakmış önemli müfessirler olarak bilinmektedir. Abduh, modern İslâm düşüncesinin kurucu figürlerinden kabul edilir.<sup>2</sup> Öğrencisi Reşîd Rızâ ise hocasına göre daha az yenilikçi kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu iki müfessirin tefsirlerinde kadın konusuna nasıl baktıkları gelenek ve modern anlayışın kadına bakışını yansıtmada önem arz etmektedir.

### 1.1. Kadının Yaratılışı

Kadınlar İslâm öncesi toplumlarda kötülüğün simgesi olarak görülmüş insan olarak kabul edilmemişlerdir. Kadim Yunan'da kadın, "pandora"<sup>3</sup> adıyla şeytanlaştırılırken Yahudi mitolojisinde "Havva" karakteriyle Yunan mitolojisine benzer bir kadın tasavvuru meydana getirilmiştir. Kadın, İslâm öncesi toplumlarda konum ve mertebe olarak çok düşük kategoride değerlendirilmiştir.<sup>4</sup> Eski Çin'de kadın, erkeğin kölesi olarak kabul edilmiş, yemeğe çocuklarıyla birlikte oturması bile uygun görülmemiştir.<sup>5</sup> İslâm'ın gelişiyle beraber kadın konusunda da yenilikler yaşanmıştır. Kur'ân, kadını insanlık ailesinin diğer yarısı olarak kabul etmiş, üstünlük ölçüsünü ise takva olarak belirlemiştir. Konuyla ilgili âyette şöyle buyruluyor: *"Ey insanlar! Şüpheli yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişi'den yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır."*<sup>6</sup>

Müfessirler, Kur'ân'da kadınla ilgili âyetleri yorumlarken onların yaratılışı ile ilgili düşüncelerini de ortaya koymuşlardır. Kur'ân-ı Kerîm'de kadının yaratılışı ilgili şöyle buyrulmaktadır. *"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının."*<sup>7</sup> *Dedik ki: "Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz."*<sup>8</sup> Kurtubî'ye göre bu âyetlerin tümünde kadının yaratılışı konu edilmiştir. Âdem'in cennette yaşarken sıkıldığını uyandırdığında bir kadını yanında gördüğünü ve ona "Havva" diye isim koyduğunu belirten Kurtubî, hadislerle dayanarak Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden ve kendisinden habersiz şekilde

<sup>2</sup> İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 131.

<sup>3</sup> Yunan mitolojisine göre yaratılmış ilk kadındır. Zeus tarafından insanlığı cezalandırmak için yaratıldığına inanılırdı. Füsun Döşkaya Çoban vd., "21. Yüzyıl Eşiğinde Kadınlar", *Eski Yunan Mitolojisinde Kadın İmgesi* (DEFEY, 2010), 112.

<sup>4</sup> Ebü'l Alâ Mevdûdî, *Hicab* (İstanbul: Hilal Yayınları, 2003), 15-17.

<sup>5</sup> Salih Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerîm'de Kadın", *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 249-258.

<sup>6</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015), el-Hucurât 49/13.

<sup>7</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>8</sup> el-Bakara 2/35.

yaratıldığını söyler. Kadınlar erkeklerin kaburga kemiklerinden yaratıldıklarından erkekler, onlara merhamet eder.<sup>9</sup> Kurtubî'nin kadının yaratılışı konusunda söyledikleri klasik tefsirlerin çoğunda kabul edilen yorumlardır.<sup>10</sup> Örneğin Taberî (öl. 310/923) ve Zemaşerî, (öl. 538/1144) tefsirlerinde hadisler, kadının yaratılması konusunda işlemektedirler. Yine Râzî'nin (öl. 606/1210) tefsirinde de kadının yaratılışı konusunda iki farklı görüşe değinilir. Râzî'nin tefsirinde birinci görüşe göre kadın, erkeğin sol kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Onun tefsirindeki ikinci görüş ise İsfahânî'nin (öl. 322/934) görüşüdür. İsfahânî'ye göre kadın, erkeğin aynı cinsindedir. Râzî, birinci görüşün daha kuvvetli olduğunu kabul eder.<sup>11</sup>

Reşîd Rızâ, klasik müfessirlerin aksine kadının yaratılışı ile ilgili farklı bir yaklaşımda bulunur. Rızâ'ya göre Tevrat'ta yer alan “Allah Âdem'e bir uyku verdi ve o esnada kaburga kemiklerinden birisini çekip aldı ve bu kemikten Havva'yı yarattı”<sup>12</sup> şeklindeki ifadenin Kur'an'da karşılığı yoktur. Buhârî ve Müslim'de yer alan “çünkü o bir kaburga kemiğinden yaratılmıştır.”<sup>13</sup> şeklindeki hadisin mecaz şeklinde anlaşılması gerekir. Zira hadisin devamında yer alan “eğer sen eğri kemiği doğrultmaya uğraşırsan onu kırarsın.” ifadesi bu manayı desteklemektedir.<sup>14</sup>

Kurtubî ve Reşîd Rızâ'nın kadının yaratılışı konusundaki yaklaşımları arasında farklılık görülmektedir. Kurtubî, geleneksel tefsirlerdeki kadının yaratılmasının Âdem'in kaburga kemiklerinden olduğuna dair rivâyetleri olduğu gibi kabul etmektedir. *Tefsîrü'l Menâr* müellifi Reşîd Rızâ ise kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığına dair hadise mecaz manası vermektedir. Reşîd Rızâ, “Kadınların İslâm'da Hakları” adındaki eserinde Resûlullah'tan hadis aktararak kadını erkeğin kardeşi olarak tanımlar.<sup>15</sup> Çağdaş dönemde kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı algısının Müslümanlar için sorunlu bir anlayış olmasından hareketle Reşîd Rızâ'nın bu meselede savunmacı bir yaklaşımda bulunması

<sup>9</sup> Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkan* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 1/301.

<sup>10</sup> Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî - Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, *Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* (Dâru'l-Hicr: y.y., 2001), 6/340-341; Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemaşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyünü'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Muhammed Abdusselam Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/451; Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, ed. Muhammed Abdurrahman Meraşeli (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1418/1997), 2/58.

<sup>11</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 9/478.

<sup>12</sup> *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), 13.

<sup>13</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fi Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî, el-Câmi'ü's-sahîh*, “Enbiya”, (t.s), 11/304; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'ü's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Radâ” 61-62.

<sup>14</sup> Muhammed Abduh - Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 1/232, 9/432.

<sup>15</sup> Reşîd Rızâ, *Hukuku'n-nisâ fi'l-İslâm* (Beyrut, Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 40.

anlaşıldır. Zira kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılması günümüz dünyasında “kadınların erkeklerle eşit olduğu” düşüncesine taban tabana zıtlıklar içermektedir. Kadının erkeğin kaburgasından yaratıldığına dair hadislere benzer rivâyetlerin Tevrat’ta yer alması Reşîd Rızâ’nın bu konuyu İsrailiyât olarak değerlendirmesine sebep olmuştur.

## 1.2. Kadın ve Erkeğin Eşitliği

Kadın ve erkeğin eşitliği sorunu insanlık tarihi kadar eskiye dayanan bir meseledir. Bu tartışmalar Yunan filozofları arasında da gerçekleşmiş, Platon’un “*Devlet*” kitabında kadın ve erkeğin yaratılışı, hangi işlerde çalışabilecekleri, eşit olup olmadıkları, kadının ve çocukların “ortak mal” olarak görülmesi işlenmiştir.<sup>16</sup> Ancak aydınlanma sonrasında bu sorunun tartışılması daha belirgin bir hale dönüşmüştür. Batıda meydana gelen kadın eksenli tartışmalara İslam dünyası da kayıtsız kalmamıştır. Çağdaş İslâm düşünürleri batıdan Müslümanlara kadın üzerinden yapılan saldırılara cevaplar vermişlerdir. Verilen cevaplarda dönemin şartlarının izleri görülmektedir. Zira insan sosyal bir varlık olduğundan kendisini yaşadığı toplum ve zamandan tamamen ayıramamıştır. Kur’ân’da kadınlarla alakalı âyetler müfessirler tarafından izah edilmiştir. Müfessirler, âyetleri açıklarken kadın erkek eşitliği meselesini de yorumlamışlardır. Tevbe suresindeki bu âyetle ilgili “*Allah, mü’min erkeklere ve mü’min kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler va’detti. Allah’ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır.*”<sup>17</sup> Kurtubî, Allah’ın müminleri Adn cennetlerinde ağırlayacağını, bu cennetlere peygamberler, sıddıklar ve şehitlerin girebileceğini söyler. Kurtubî, âyetin tefsirinde başka bir yorumda bulunmamıştır. Kurtubî, Bakara suresindeki “*Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”<sup>18</sup> âyetin tefsirinde kadın erkek eşitliği meselesine değinir. Kurtubî, erkeklerin kadınlardan üstün olduğuna dair çeşitli rivâyetleri aktarır. Kurtubî’ye göre erkek, kadına cihad, miras, infak ve akıl noktalarında üstündür. O bu görüşü destekleyen alıntılara yer verir. İbn Arabî’nin (öl. 543/1148) erkeğin kadına üstün olduğunun açık olduğunu, zira kadının erkekten yaratıldığını, kadının mali tasarruf için izin alması gerektiğine dair görüşlerini zikreder. İbn Abbas ise erkeğin üstün olmasının erkeğin kadını idare edip hoş görmesine işaret olarak yorumlar. Faziletli olanın kendini daha çok zapt etmesi gerekir. Dolayısıyla erkek, kadınlara karşı

<sup>16</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 127-128.

<sup>17</sup> et-Tevbe 9/72.

<sup>18</sup> el-Bakara 2/228.

hoşgörülü olmalı ve kadına müşfik davranmalıdır. İbn Atiyye (öl. 541/1147) bu görüşün harika bir görüş olduğunu söyler.<sup>19</sup>

Kurtubî, erkeği kadından üstün kabul etmesine rağmen erkeğin şefkatli davranmasına dair açıklamalar ile dengeli bir yol izlediğini söylememiz mümkündür. Reşîd Rızâ ise kadın haklarının tartışıldığı, kadın erkek eşitliği meselesinin gündemleştirildiği bir çağda yaşamış olmanın verdiği bir sorumluluk ile kadın erkek eşitliği meselesine yaklaşımda bazı farklı görüşler ortaya koymaktadır. Reşîd Rızâ'ya göre ahiretteki bütün nimetlerin erkek ve kadınlara eşit bir şekilde dağıtılması, kadın ve erkeklerin eşit olduğunu açıkça söylemektedir. Zira kadınlar ve erkekler, iman ve sorumluluk noktasında eşittirler. Ancak İslâm, kadınlara zaafı sebebiyle bazı hususiyetler tanımıştır. Kadınlar savaşta ve özel hallerde namaz ve oruçtan muaf tutulmuşlardır. İslâm'ın düşmanları bunları bilmese de bunlar İslâm'ın kesin hükümlerindedir.<sup>20</sup> Kadınların savaşa katılamamasını erkeklerin üstünlüğü şeklinde yorumlayan Kurtubî'nin aksine Reşîd Rızâ, bu durumu İslâm'ın kadına tanıdığı bir hak ve ayrıcalık olarak görür. İki müfessir arasındaki yorumlama farkı Tevbe suresi 112. âyette de kendini gösterir. *“Bunlar, tövbe edenler, ibâdet edenler, hamd edenler, oruç tutanlar, rükû ve secde edenler, iyiliği emredip kötülükten alıkoyanlar ve Allah'ın koyduğu sınırları hakkıyla koruyanlardır. Mü'minleri müjdele.”*<sup>21</sup> Kurtubî, seyahat kelimesindeki “s”, “y” ve “h” harflerinin bu kelimeye oruç tutanlar manası verenleri haklı çıkardığını belirtir. Zira seyahat, suyun akıp gitmesi gibi yeryüzünde akıp gitmedir. Oruç tutan kimse, yeme içme ve benzeri işleri terk ettiğinden seyahat eden kimsenin haline benzer. Bu hal bir nevi seyahat hükmündedir.<sup>22</sup> Reşîd Rızâ ise tefsircilerin seyahat eden kadınlar hakkında Allah'ın övgüsünü uzak gördüklerinden bu manayı verdiklerini iddia eder. Hâlbuki İslâm'da kadın, seyahate eş ya da mahremi olursa ilim, yararlı bir iş, sağlık veya rızık maksadıyla çıkabilir. Kadın ve erkeğin hayatın bütün işlerinde ortak olması gerekir. Reşîd Rızâ, bu faaliyetlere kadının erkek gibi ticaret yapabilmesini de ekler. Hz. Peygamber ve ashabının da savaşlara eşlerini götürdüklerini ifade eden Reşîd Rızâ, savaşta kadınların aşçılık, sağlık görevlisi gibi işlerde yardımcı olduklarını söyler.<sup>23</sup> Bu ifadelerden Reşîd Rızâ'nın kadının çalışma hayatına belirli şartlarda izin verdiğini çıkarmamız mümkündür. Kadının seyahat etmesinin kısıtlanmadığını belirtmesine rağmen Reşîd Rızâ, onun yanında eşinin veya mahreminin olmasını şart koşar. İctimaî tefsir ekolünün ortaya çıkış nedenlerinden biri olan batı uygarlığının tezlerine cevap

<sup>19</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/124-125.

<sup>20</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 12/358.

<sup>21</sup> et-Tevbe 9/112.

<sup>22</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 8/171.

<sup>23</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 11/42-43.

verme düşüncesi Reşîd Rızâ'yı bu şekilde tefsire sürükleyen nedenlerden biri olabilir. Zira Sanayi inkılabı ile birlikte kadının çalışma hayatına atılması, beraberinde kadın erkek eşitliği tartışmalarını getirmiştir.

Nisâ suresi 34. âyeti ile alakalı olarak da Kurtubî ve Reşîd Rızâ'nın yaklaşımları da konunun anlaşılması bakımından önemlidir. Bu âyette şöyle buyurulmaktadır: *“Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır. Allah'ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi (kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar. Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”*<sup>24</sup> Kurtubî, âyetin ailede erkekleri yönetici olarak belirlediğini söyler. Zira erkekler hem yöneticilik hem de askeri konularda kadınlardan önde gelirler. Kurtubî, erkeklerin mirasta kadınlardan üstün kılınmasının sebebini erkeklerin kadınlara mehir vermesine ayrıca nafakanın erkek üzerine bir yükümlülük olmasına bağlar. Ayrıca erkekler tabiatları gereği yöneticilik konularında kadınlardan önde olmaları söz konusudur. Erkeklerin tabiatında hararet ve kuruluk baskın olduğundan onlarda bir kuvvet ve metanet bulunmaktadır. Kadınların fitratında ise soğukluk ve nem bulunduğu yumuşaklık ve naiflik söz konusudur. Bundan dolayı erkeklere hem yöneticilik vasfı hem de kadınların geçimini sağlama görevi verilmiştir.<sup>25</sup> Bu âyetteki görüş farklılıklarının odağındaki kavram “kavvam” kelimesidir. Fîrûzâbâdî'nin (öl. 817/1415) açıklamasına göre kavvam, kadınların faydasına olacak şekilde erkeğin kadını koruması anlamına gelmektedir.<sup>26</sup> Âyette yer alan kavvam kavramı üzerine açıklamalarda bulunan Kurtubî, bu kelimenin gözetmek, yönetmek, korumak ve nezaret etmek anlamlarına geldiğini belirtir. Erkek cihada çıktığından ve nafakayı getirme yükümlülüğü onun omuzlarında olduğundan bu göreve layıktır. Ayrıca erkek, emr-i bil- maruf nehy-i ani'l münker (iyiliği emretme kötülükten sakındırma) vazifesini yerine getirme, miras ve akıl bakımından kadına üstün olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı kadının erkeğe marufta itaat etmesi gerekir. Zikredilen vasıfları sebebiyle erkeğin ailede yönetici olduğunu kabul eden Kurtubî, bununla beraber erkeğin kadının nafakasını karşılayamaması durumunda kavvam özelliğini yitireceğini söyler. Dolayısıyla Kurtubî, erkeğe şartlı bir yöneticilik vermektedir. Âyette, erkek

<sup>24</sup> en-Nisâ 4/34.

<sup>25</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/169.

<sup>26</sup> Mecduddîn Muhammed b. Ya'kub Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi'l-Kitâbi'l-azîz* (Beyrut: Mektebetü İlmîyye, 2009), 4/309.



kadının nafakasını ve giyim ihtiyaçlarını karşılayamazsa kadına nikâh akdini feshetme hakkı doğacağına da işaret söz konusudur. Nitekim Mâlikîler ve Şafîîler bu görüştedir. Ancak Ebu Hanife (öl. 150/767) bu görüşe katılmaz.<sup>27</sup>

Reşîd Rızâ da Kurtubî gibi erkeğin bu âyette kadına üstün kılındığını zira erkeğin kadını koruyup kollama ve ailenin geçimini sağlama gibi bir görevinin olduğunu belirtir. Cihadın kadına farz olmayıp erkeğe farz kılınmasının sebebi de budur. Erkek cihad vazifesi ile kadını koruma altına almış olur. Yaratılış itibariyle de erkek bu görevlere kadından daha uyumlu şekilde yaratılmıştır. İslâm, kadını onurlandırmış evlilikte mali tazminatı (mehri) ve nafakayı erkeğe yüklemiştir. Sanki kadın kendi iradesiyle tam eşit olma iddiasından vazgeçmiş, buna karşılık mali bir tazminat kabul etmiştir. Bu açıklamaların peşi sıra Reşîd Rızâ, Abduh'un âyetteki kavvam ifadesi ile ilgili görüşlerini de aktarır. Buna göre kavvam, kelime olarak başkanlık anlamındadır. Kavvam, yöneticinin yönetilen kişi üzerinde iradesini ve tercihini kullanmasıdır. Ancak yönetim işi yönetilenlerin ezildiği, hiçbir hakkın verilmediği anlamında değildir. Bir kimsenin kavvam olması, yönettiği kişiyle ilgilenmesi ve onun lehine olacak şekilde onu gözetmesidir. Abduh'un bu görüşlerini aktaran Reşîd Rızâ, kadının erkeğin izni olmadan evden ayrılmasının doğru olmadığını söyler. Muhammed Abduh ise erkeğin kadına üstün ve yönetici olmasının sadece ailede olması gerektiğini zira bazı sorumlulukların paylaşılması durumunda maslahatların korunacağına dikkati çeker. Erkeğin ailede sorumlu olarak kabul edilmesi topyekûn bütün kadınların erkeklerden düşük oldukları anlamına gelmez. Zira insanlık tarihi erkeklerin tümünden kadından üstün olduğu iddiasını doğrulamadığı gibi bazı kadınlar, kudretleri ve bünyeleri itibariyle erkekleri geçmişlerdir.<sup>28</sup>

İki tefsirde de kadınların erkeklerle eşit olması meselesinde benzer yaklaşımlar görülmektedir. Özellikle Kurtubî'nin kadın meselesinde asırlar öncesinden bazı haklara dikkat çekmesi önemlidir. Bir fakih olan Kurtubî, erkeğin ailede yönetici olmasını şartlara bağlamakta, şartların yerine gelmemesi durumunda kadının nikâhı feshetme hakkına sahip olmasına dikkatleri çekmektedir. İslâm medeniyetinin bir hukuk medeniyeti olduğu iddiası, Kurtubî'nin tefsirinde adeta mücessem bir hâl almaktadır. Ailede yöneticinin erkek olmasının kadın hakları noktasında zafiyet oluşturduğu düşüncesi, Kurtubî tefsiri açısından bakıldığından tutarlı görünmemektedir.<sup>29</sup> İctimaî tefsir ekolünün de Kur'an'ın hidâyet ediciliğine vurguyu klasik tefsirlerden daha ziyade yaptığı iddiası, bu âyetin tefsirinde yeterli

<sup>27</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 5/169-170.

<sup>28</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, 5/55-57.

<sup>29</sup> Hidâyet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2000), 47.

karşılık bulamamaktadır. Zira Kurtubî'nin kadın meselesine hak temelli yaklaşımı önemli olduğu kadar da değerlidir. Reşîd Rızâ ve Muhammed Abduh'un sosyal meseleleri çözümde Kur'ân'a yaslandıkları ve geleneksel tefsirlerin sosyal meselelere çözüm üretmedikleri iddiası, bu âyet çerçevesinde Kurtubî'nin gölgesinde kalmıştır.

### 1.3. Evlilik ve Kadının Konumu

Kadının evlilik müessesesindeki konumu modern dönemde kadın ile ilgili tartışılan konular arasında yer almaktadır. Evlilikle ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır:

*“Allah size kendi nefislerinizden eşler yarattı, eşlerinizden de sizin için oğullar ve torunlar yarattı ve sizi temiz gıdalarla rızıklandırdı. Onlar hâla bâtila inanıp Allah'ın nimetine nankörlük mü ediyorlar?”*<sup>30</sup> Kurtubî, âyetin tefsirinde geçen *“eşlerinizden de sizin için oğullar”* ifadesi ile ilgili İbn Abbas (öl. 68/687-88), Mücâhid (öl. 103/721) ve dil bilginlerinin yukarıda meali *“torunlar”* olarak kaydedilen *“hafede”* kelimesine torunla beraber hizmetçi anlamı vermelerinden hareketle bir çıkarımda bulunur. Kurtubî'ye göre bu âyetle hanım ve çocuklar evlerin işlerinden sorumlu kabul edilmişlerdir. Evin işlerinden kadını sorumlu tutan Kurtubî, hadislerden de yardım alarak Resûlullah ve ashabının eşlerinin ev işlerini yaptıklarını belirtir. İlim adamları da bu âyete dayanarak kadının ev işlerinden kendi toplumunun adetleri çerçevesinde sorumlu olduğunu ifade etmişlerdir. Her ne kadar ev işlerinden sorumlu olan kişi kadın olsa da erkek ev işlerinde hanımına yardım etmelidir. Peygamberimiz, ayakkabısını diker, evi süpürür, elbiselerinin söküğünü tamir ederdi. Kurtubî, bu açıklamaların akabinde kadına ev işlerinde yardımcı olacak bir hizmetçi tutulabileceğini söyler. Zaten konumuz açısından ilginç olan kısım da budur. Zira modern düşüncenin iddiasına geleneksel İslâmi anlayışta evin sorumlulukları kadınlara yüklenir, eşin de ev işlerinde hanımına yardım etmesi tavsiye edilir. Kurtubî ise modern anlayışın geleneğe yüklediği olumsuz algının aksine erkeğin eşine bir hizmetçi tutması gerektiğini ifade eder. Erkek, zenginliğine ve toplumun örfüne göre eşine hizmetçi tutar ve hizmetçinin ücretini öder. Kadın evlenmeden önce ev işlerinden anlamadığına dair şahit tutar ve hizmetçi şartı koşarsa hüküm buna göre verilir.<sup>31</sup> Reşîd Rızâ'nın tefsirinde ise kadına ev işlerinde yardımcı olacak bir hizmetçi tutması gerektiğine dair bir ifade bulunmamaktadır. Bununla beraber Kurtubî'nin evli kadına hizmetçi tahsis edilmesine dair açıklamalarında Endülüs'teki sosyal yaşamın izleri bulunmaktadır. Zira Endülüs'te kadınların gerek okuma yazma

<sup>30</sup> en-Nahl 16/72.

<sup>31</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/145.

faaliyetlerindeki belirgin görüntüsü, gerekse edebî çalışmalarda kayda değer faaliyetlerinin altında kadınların ev işlerinde onlara hizmet edecek çalışanlara sahip olmaları yatmaktadır.<sup>32</sup>

### 1.3.1. Çok Eşlilik

Modern zamanlar ile birlikte İslâm'da tartışılan önemli konulardan biri de çok eşlilik meselesidir. Sadece modern zamanların konusu olmayan çok eşlilik meselesi tarihte de varlığını sürdürmüştür. Eski Babillilerden Mısırlılara, Atinalılara hatta Hammurabi kanunlarına kadar çok eşlilik meselesi toplumlarda uygulama alanı bulmuştur. Yahudilik ve Hristiyanlık da çok eşliliği yasaklamamıştır. Kur'ân'ın indiği Arap toplumunda da çok eşlilik hatta sınırsız sayıda kadına sahip olma imkânı bulunmaktaydı.<sup>33</sup> Kur'ân eş sayısını dört ile sınırlamıştır. Kur'an'ın çok eşliliğe izin vermesi, kadının İslâm'daki konumu bağlamında çeşitli tartışma ve iddialara yol açmıştır. Konuyla ilgili âyette şöyle buyrulmaktadır.

*“Eğer, velisi olduğunuz mal sahibi yetim kızlarla evlenmekle onlara haksızlık yapmaktan korkarsanız onlarla değil, hoşunuza giden başka kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz; şâyet, aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız veya sahip olduğunuz ile yetinmelisiniz. Doğru yoldan sapmamanız için en uygunu budur.”*<sup>34</sup>Kurtubî, âyetin tefsirinde yetim haklarına özen gösterilmesinin gerekliliğine dikkat çektiğini ifade ettikten sonra çok eşlilik meselesine yer verir. Dahhâk (öl. 105/773) ve Hasan Basrî'ye (öl. 110/728) göre bu âyet gelmeden önce Araplar istedikleri kadar kadınla evlenebiliyordu. Bu âyet, çok eşliliğe bir sınırlama getirerek dörde kadar evlenilebileceğini ortaya koydu. Yine Hz. Aişe, Arapların cahiliyede himaye ettikleri yetim kızların mallarına el koymak için bu kızları nikâhlarına aldıklarını rivâyet eder. Zira nikâha alınan kız çocuklarının mehirleri ve nafakaları eksik verilirdi. Âyet bu haksızlığa düşmekten sakındırmak için başka kadınlarla evliliği tavsiye etmektedir. Bu açıklamaların akabinde Kurtubî, âyette geçen “Nisâ” (kadınlar) kelimesine dayanarak bu kelimenin ergenliğe girmemiş kız çocukları hakkında kullanılmadığını dolayısıyla ergenlik öncesi kız çocuklarının evlendirilemeyeceğini belirtir. Bu yaklaşım Kurtubî'nin çocuk yaştaki kızların evlendirilmesine karşı olduğunu ortaya koymaktadır. Âyetle ilgili başka bir tartışma da âyetteki “ikişer, üçer ve dörder” kelimesinden bazı kimselerin çok evlilik sayısını dokuz çıkarmalarıdır. Kurtubî, Arapların dilinde bunun çok net bir şekilde dört evlilikle sınırlandırıldığını söyler. Ancak bazı Rafizî ve zahiri kimselerin bu âyetten eş sayısını dokuz olarak anladıklarını ifade eder. Kurtubî bu görüşe itirazını

<sup>32</sup> Küçükspahioğlu Mehmet vd., *İslâm Tarih ve Medeniyeti Endülüs* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 394-396.

<sup>33</sup> Kamil Ali Kevser - Salim Öğüt, “Çok Evlilik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 6 Nisan 2023), 8/365.

<sup>34</sup> en-Nisâ 4/3.

Kur'ân'ın, fasih Arapça ile nazil olması ile temellendirir. Araplarda birine on sekiz sayısını telaffuz ettiklerinde ona “dört altı ve sekiz” veremezler. Bu Araplara göre çirkin bir kullanımdır. Kurtubî, bazı cahillerin âyetteki “ikişer, üçer ve dörder” ifadesinden zorlamayla dokuz manasını çıkarmakta ve bu görüşlerine Hz. Peygamberin dokuz kadınla evli olduğunu delil olarak getirdiklerini ifade ettikten sonra bunun Hz. Peygambere has bir durum olması sebebiyle bu istidlalin batıl olduğunu belirtir. Kurtubî, âyette geçen “*aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız.*” ifadesiyle ilgili olarak kadınlara sevgi beslemek, onlara ayrı ayrı günler ayırmak konusunda adaletsiz davranmaktan korkarsanız en doğrusunun tek eşlilik olduğuna dikkat çeker. Kurtubî, birden fazla evlilikte, adaleti vacip olarak görmektedir. Nisâ suresi 3. âyetinde geçen ve mealen “bir” anlamı verilen “vâhidetün” kelimesinin başka kıraatte ref' (Ebu Cafer kıraati) halinde de okunduğunu belirten Kurtubî, bunun da tek eşli olun anlamına geldiğini söyler.<sup>35</sup> Kur'ân'da çok eşlilikle diğer âyeti Kerîme şöyledir: “*Adil hareket etmeye ne kadar uğraşsanız, kadınlar arasında eşitlik yapamayacaksınız, bari bir tarafa kalben tamamen meyletmeyin ki diğerini askıdaymış gibi bırakmış olmayasınız. İşleri düzeltir ve haksızlıktan sakınırsanız bilin ki Allah şüphesiz bağışlar ve merhamet eder.*”<sup>36</sup> Çok eşlilikle ilgili bu âyet hakkında Kurtubî, sevgi ve kalpteki meyil noktasındaki adaleti sağlamanın imkân dâhilinde olmadığını ancak yine de erkeğin eşlerini tümünden sevgiden ihmal etmemesi gerektiğini belirtir. Zira sevgi ve kalpteki meyil, insanın güç yetiremediği konulardandır. Paylaşırma ve nafaka ise güç yetirilebilecek konulardır. Bu âyette Allah bilerek eşlere yapılabilecek kötülükten sakındırmaktadır. Kurtubî, bu âyetle ilgili adaletin sağlanamaması durumunda tek eşle yetinilmesi konusunda ise herhangi bir fikir beyanında bulunmaz.<sup>37</sup>

Reşîd Rızâ, Nisâ suresi üçüncü âyetin tefsirine evlilikte sayının kaç olması ile ilgili tartışmalarla başlar. Kurtubî tefsirindeki “ikişer, üçer, dörder” ifadesini dokuz şeklinde anlayanlara yapılan itiraz, *Menâr* tefsirinde Zemahşerî'nin ifadeleri ile reddedilir. Reşîd Rızâ da tıpkı Kurtubî gibi âyetteki evlilik sınırlamasının dört olduğunu belirtir. Bazı kimselerin bu âyete dayanarak dokuz evliliğe kadar ruhsat vermelerini ise batıl olarak değerlendirir. Âyetin nüzul sebebi ile ilgili rivâyetleri değerlendiren Reşîd Rızâ, hocası Abduh'un bu âyetin nüzul sebebi olarak Hz. Aişe rivâyetini esas aldığını söyler. Abduh'a göre Arap cahiliyesinde toplumda yetim kızı himayesine alan kişinin onun malını ve güzelliğini beğendiği takdirde

<sup>35</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/12; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilgânî ed-Dimyâtî el-Bennâ, *İthâfû fudelâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erba'a 'aşer*, thk. Enes Mahra (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 238. (Ebu Cafer kıraatinde “vâhidetün” şeklinde okunmaktadır.)

<sup>36</sup> en-Nisâ 4/129.

<sup>37</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/261.

mehir vermeden nikâhlanması âdeti mevcuttu. Bu âyette, mehir verilmeden yetim kızların nikâhlanması suretiyle haklarının çiğnenmesi yasaklandı. Bu âyet ile erkeğe yetimler haricinde başka kadınlar ile evlenmeleri tavsiye edildi. Taberî'nin de görüşlerine yer veren Reşîd Rızâ, Araplarda nikâh sayısında sınır olmadığını isteyen kişinin on kadın veya daha fazlası ile evlenebildiğini ancak bu âyetle çok eşliliğe bir sınırlama getirildiğini nakleder. Taberî, Arapların birbirlerini çok eşlilikten dolayı kıskandığını bu yüzden yetim kızlarla evlendiklerini söyler. Bu görüşlerle birlikte Reşîd Rızâ'ya göre bu âyetten kast olunan ilk şey, yetimlerin hakkıdır. Çok eşlilik ise tali bir meseledir. Asıl konu, yetimlerin hakkıdır. Âyetin devamında *“aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız veya sahip olduğunuz ile yetinmelisiniz.”* ibaresini Reşîd Rızâ, çok eşlilik konusunda adaletin şart olduğu şeklinde yorumlar. Âyetteki adalet lafzı, kalbi meyil şeklindedir. Adalet sağlanamazsa çok eşliliğin hiçbir şekilde caiz olmadığı sonucu ortaya çıkar. Reşîd Rızâ, çok eşlilik ve bunların sakıncaları konusunda Abduh'tan nakillerde bulunur. Abduh'a göre İslâm'ın ilk yıllarında çok eşliliğin bazı faydaları bulunmaktaydı. Bu faydalardan biri de akrabalık bağlarının artması ve kuvvetlenmesi idi. Çok eşliliğin bugün olduğu gibi bir zararı da yoktu. Çünkü İslâm, hem erkeklerin hem de kadınların gönüllerinde sağlam bir şekilde yer etmişti. Ancak günümüzde erkek ve kadınların gönüllerinde din sağlam bir şekilde yerleşmediğinden çok eşlilik fayda yerine çok sayıda zarara neden olmaktadır. Kumalar arasındaki kıskançlık, rekabet çocuklar ve akrabalar arasında düşmanlığa ve kine neden olmaktadır. Abduh, Mısır'da müftülük ve kadılık yaptığından Mısır toplumundaki çok eşlilikten kaynaklı sorunların fazla olduğuna da işaret eder. Bu sorunlar arasında hırsızlık, zina hatta cinâyetler bile olabilmektedir. Kadınların İslâmî bir terbiyeden yoksun yetişmeleri hurafelere dalmaları sonucu ailedeki sorunlar artmaktadır. Ümmetin içinde bulunduğu eğitimsizlik hali de çok eşliliğin zararlarını artırmaktadır. Bu konuda özellikle Hanefî fakihlerine ve memleketi yönetenlere büyük sorumluluklar düştüğünü belirten Abduh, fıkihtaki *“mefsedetleri önlemek, faydaları celbetmekten evladır.”* ilkesine dikkat çeker. Bu ilke gereğince çok eşlilik yasaklanabilir. Abduh hakkındaki iddialardan ve eleştirilerden biri de Abduh'un çok eşliliği haram kabul ettiği dolayısıyla İslâmî bir ahkâmı yok saydığı şeklindedir. Oysaki Abduh, çok eşliliğin zararlarına değinmekte, çok eşliliğin sakıncalarından dolayı mefsedetleri önleme kabilinden yasaklanabileceğini ancak yapılan nikâh akdinin geçersiz olamayacağını söylemektedir. Dolayısıyla Abduh'un çok eşliliği tümünden yasakladığına dair iddiaların gerçeği yansıtmadığı görülmektedir. Abduh'a göre çok eşlilikten dolayı meydana gelen adaletsizlikler kişiyi günaha sokmaktadır. Ancak bu günahlar arizî durumlardır ve kişinin tevbe etmesiyle helal bir hayat

sürmesi mümkündür. Abduh'un bu görüşlerini nakleden Reşîd Rızâ, daha sonra kendi düşüncelerini açıklar. Rızâ'ya göre çok eşlilik, evlilikteki hikmete aykırıdır. Evlilikte erkeğin tek eşi olması esastır. Ancak Reşîd Rızâ, Abduh gibi çok eşlilik konusunda sert fikirlere sahip değildir. Rızâ'ya göre bazı zaruri durumlarda çok eşliliğe cevaz verilebilir.<sup>38</sup>

Abduh'un bu açıklamalarını aktaran Reşîd Rızâ da çok eşlilik meselesini tefsirinde kendisine gelen bir soru üzerine *Menâr* dergisinde yayınladığı makale üzerinde de işlemektedir. Bu soru, ABD'de yaşayan Müslüman bir doktor tarafından sorulur. Reşîd Rızâ, yedi maddede çok eşliliğin hikmetlerini açıklamaya çalışır.

- 1- Batılılara göre Müslümanlar, sırf zevklerini tatmin etmek için birden fazla evlilik yapmak istemektedirler. Oysa İslâm'da çok eşlilik, insanlara verilmiş bir ruhsat olup aslolan tek eşi olmaktır. Öncelikle evlilikten maksat, üreme yoluyla neslin çoğalmasındır. Reşîd Rızâ'ya göre ortalama bir insanın ömrü yüz sene civarındır. Kadınlar ise yaratılışları gereği elli yaşından sonra üreme imkânlarını kaybetmektedirler. Kendi yaşıtı ile evlenen biri, ellisinden sonra istemesi halinde çocuk sahibi olamamaktadır. Bu da neslin çoğalmasına bir engeldir.
- 2- Çok eşliliğe izin verilmesinin diğer bir hikmeti, kadın nüfusunun erkek nüfusundan fazla olmasıdır. Erkekler kadınlardan sayıca az olmalarına karşılık savaş gibi durumlardan dolayı daha erken ölmektedirler. Ayrıca bazı erkeklerin evlilikten uzak durmaları da söz konusudur. Her iki durumda evlenememiş kadın sayısında bir fazlalık oluşmaktadır. İslâm'ın çok eşliliğe ruhsat vermemesi durumunda toplumda birçok kadının evlenme imkânı ortadan kalkmaktadır.
- 3- Reşîd Rızâ, çok eşliliğin hikmetlerinden birini de kadın ve erkeğin yaratılış özelliklerine bağlar. Reşîd Rızâ'ya göre erkek, kadından akılca ve bedenen daha güçlüdür. Bundan dolayı İslâm, erkeğin aile reisi olmasını gerekli görmektedir. *"Allah, onlardan kimini kimine tercih ettiği için ve mallarından harcadıkları için erkekler kadınlar üzerine gözetleyicidirler."*<sup>39</sup> âyetinden de anlaşıldığı üzere ailede reis erkektir. Buna karşılık evi düzenleyen çekip çeviren ise ince ruhlu ve sabırlı olan kadındır. Bu vasıflarıyla anne/kadın, evin eğitim ve iç işlerinden sorumludur. Aileyi küçük bir topluma benzeten Reşîd Rızâ, erkeğin başkanlık, ekonomi bakanlığı ve savunma bakanlığını; kadının ise eğitim ve iç işleri bakanlığını üstlenmesinin fitrata uygunluğunu ifade eder.

<sup>38</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrî'l-Menâr*, 4/280-287.

<sup>39</sup> en-Nisâ 4/34.

- 4- Özellikle erkek nüfusunu azaltan savaş gibi durumlarda erkeğin birden fazla kadına bakması, onların geçimini temin etmesi daha doğru görünmektedir. Bazıları da kadına ev işlerinde yardım gerekebileceğinden hareketle birden fazla eşin olabileceğini dile getirmişlerdir. Zira erkek ev dışındaki işlerinde başka erkeklerden yardım alabilmektedir. Ancak kadının ev işlerinde kendine yardımcı talep etmesi durumunda bu yardımcının erkek olması bazı kötülöklere yol açabilir. Bu yüzden birden fazla evlilik bu konuda da kadının yükünü hafifletebilir.
- 5- İslam'ın çok eşliliğe izin vermesinin nedenlerinden biri de erkeklerin tarih boyunca birden fazla kadına sahip olma isteğidir. Ancak modernleşme ile birlikte batılılar tek eşliliği savunmaktadırlar. Reşîd Rızâ, Müslümanların tek eşliliğe itiraz etmediklerini ancak toplumsal bazı olaylar neticesinde hem kadının hem de ümmetin menfaati için birden fazla kadının himayesini sağlamak maksadıyla birden fazla evliliğe ruhsat verilmesi gerekli olabilmektedir. Erkeklerin tek eşliliğe Rızâ göstermediklerini belirten Reşîd Rızâ, batılılar içinde tek eşli olarak yaşayıp zinadan sakınan erkeğin bulunmadığını iddia eder.
- 6- Çok eşliliğe izin verilmesinin başka bir nedeni de kadının bazı durumlarda cinsel birlikteliğe müsait olamamasıdır. Erkekteki cinsellik güdüsü ise belli vakitlere has olan bir durum değildir. Bu gibi durumlarda zinanın önüne geçmek için çok eşliliğe izin verilmiştir. Ancak İslâm'ın tavsiye ettiği ve aile saadeti için aslanan tek eşliliklerdir. Fakat bazı durumlarda maslahata binaen birden fazla kadını gözetme ihtiyacı hâsıl olabilmektedir.
- 7- Savaş gibi arizi durumlarda kadınların nüfusu artmaktadır. Bu konuda İngiltere'de yaşananlar bu gerekçeyi doğrulamaktadır. İngiltere'de birinci dünya savaşından dolayı erkek nüfusunun azalması neticesinde binlerce kadın sahipsiz ve işsiz kaldı. Bu durumda toplumda zina arttı. Hayatlarını idame etmek zorunda kalan İngiliz kadınları, fabrikalarda ve umumi yerlerdeki çalışma hayatında birçok tacize ve sıkıntılara maruz kaldılar. Bu zorluklar ve sıkıntılar bazı İngiliz kadınlarının dahi çok eşliliği savunmalarına yol açtı. Bu kadınlardan Ms Annerud'un Eastern Mail gazetesinde, kadın yazar Lady Cook Echo gazetesinde çok eşliliği savunmuşlardır. Son olarak Reşîd Rızâ, İslâm'ın esaslarından birinin sıkıntıları kaldırmak olduğunu belirtir. Bu ilkeye binaen İslâm, zaruri durumlarda çok eşliliğe cevaz vermiştir. Ancak bu izin adalet şartına bağlanmıştır. Batılıların bu durumu bir gün anlayıp çok eşlilik konusunda İslâm'ı eleştirmekten vazgeçeceklerini belirten Reşîd Rızâ,

Müslümanların da bu konudaki keyfi uygulamalarının batılıların yanlış anlamalarına zemin hazırladığından yakındır. Müslümanların çok eşliliği keyfi olarak kullanmalarını engellemek ise ancak Kur'ân'a tabi olmak ile mümkündür.<sup>40</sup>

Çok eşlilik konusu, İslâm dininin eleştiriye tabi tutulan konularındandır. Geleneksel tefsirlerde şartsız bir şekilde çok evliliğe izin verildiği algısına karşı Kurtubî, çok eşlilikte adaleti şart olarak görmektedir. Kurtubî'nin fakih kişiliği adalet duygusunu öne çıkarmaktadır. Modern dönemlerde ise çok eşlilik konusu İslâm'a yönelik eleştiri konusu olarak güncelliğini korumaktadır. İctimaî tefsirin, Batı'nın İslâmî kültüre eleştirilerine reddiye yazmayı bir görev gören anlayışı, çok eşlilik konusunda da savunmacı bir yaklaşım sergilemesine yol açmıştır. Abduh ve Reşîd Rızâ, çok eşlilikte adaleti şart olarak kabul etmektedirler. Bu konuda Abduh'un çok eşliliği daha mesafeli yaklaştığı görülmektedir. Ancak Abduh hakkında söylenen çok eşliliği haram kabul ettiği şeklindeki düşünce tartışmaya açıktır. Abduh, ailede görülen sapmalara karşı geçici bir önlem olarak çok eşliliğin yasaklanmasını gündeme getirmektedir. Kadınların eğitimsizliği, dinin hayattan dışlanması neticesinde kalplerde oluşan kıskançlıklar çok eşliliği Müslüman toplumlarda imkânsız hale getirmektedir. Bu düşüncesi dolayısıyla Abduh, çok eşliliğin yetkililer tarafından sınırlandırılabilmesine kapı aralamıştır. Reşîd Rızâ, Abduh'un adaleti şart koşmasını aynen kabul etmekle beraber çok eşliliğe bazı zaruri durumlarda izin verilebileceğini savunur. Çağdaş İslâm düşüncesi açısından Abduh ve Reşîd Rızâ'nın çok eşlilik meselesini ele alışları irdelendiğinde gelenek ve yenilikçi taraftarlarından ayrı düşündükleri görülmektedir. Abduh ve Reşîd Rızâ, çağdaş dönemde çok eşliliği daha net ifadelerle savunan geleneksel İslâm anlayışının önemli temsilcilerinden Mustafa Sabri (öl. 1954) ile çok eşliliği tarihsel bir vaka olarak değerlendiren yenilikçi Fazlurrahman'dan (öl. 1988) farklı bir tavır içindedir. Abduh, aile içinde doğan olumsuzlukları öne sürerek çok eşliliğin toplumda sorunlara yol açacağını belirtir. Buna karşılık Mustafa Sabri, ailede olan huzursuzlukların kaynağını İslâmî terbiyenin yeterince verilmeyişi olarak görür. Bununla beraber Mustafa Sabri, çok eşliliği zina ve fuhşun toplumda yayılması önünde en büyük engel olarak görür.<sup>41</sup> Kur'ân-ı Kerîm'in tarihsel yorumunu savunan Fazlurrahman, çok eşlilikle ilgili âyetleri dönemin şartlarının neticesi şeklinde değerlendirmektedir. Fazlurrahman'a göre çok eşlilikte tıpkı kölelik gibi Kur'ân'ın

<sup>40</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrî'l-Menâr*, 5/289-295.

<sup>41</sup> Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, çev. Mahmud Petek (İstanbul: Dâr'ul-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2021), 35-42.



birden ortadan kaldıramadığı sorunlardan biridir. Kur'ân, çok eşliliği yasaklamamış kölelik gibi zamana bırakmış ancak fakihler çok eşliliğin devamından yana tutum sergilemişlerdir.<sup>42</sup>

#### 1.4. Kadının Çalışma Hayatı

Kadının evinin dışında çalışma hayatına katılması, Sanayi inkılabından sonra yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Aslında kadınlar, insanlığın ilk dönemlerinden itibaren toplumda bazı işlerde çalışmışlardır. Daha ziyade tarım toplumlarında görülen çalışma şekilleri Sanayi inkılabı ile birlikte kadının iş gücüne duyulan ihtiyaç ile kadınlar fabrikalarda on iki saati aşan vardiyalarla çalışma hayatına girmişlerdir. Klasik tefsirlerde bununla ilgili direkt bir konunun olmayışı o dönemlerde böyle bir ihtiyacın bulunmayışından kaynaklanmaktadır. Tarım toplumlarında kadının çalışması gibi konuların sorun haline dönüşmemesi o dönemin şartları ile alakalıdır. Ancak Sanayi inkılabı ile birlikte kadının iş gücüne duyulan ihtiyaç böyle bir sorunun konuşulmasına sebep olmuştur.<sup>43</sup> Modern zamanlarda yazılan tefsirlerde de bu konu şu âyet bağlamında işlenmiştir.

*“Allah’ın, kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri (haset ederek) arzu edip durmayın. Erkekler kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah’tan, O’nun lütfunu isteyin. Şüphesiz Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”*<sup>44</sup> Kurtubî, bu âyeti tefsir ederken sebebi nüzule dikkat çeker. Âyetle ilgili iki sebebi nüzul söz konusudur. Ümmü Seleme, erkekler cihada gidince bundan neden mahrum kaldıklarına dair Resûlullah’a soru sorunca bu âyetin indiği rivâyet edilir. Diğer bir rivâyette ise mirastan erkekler kadınların iki katı pay verilince kadınlar da paylarının eşitlenmesini temenni ettiler. Buna karşın erkekler de dünyada var olan bu üstünlüğün ahirette de olmasını temenni ettiler. Âyet bunun üzerine nazil oldu. Zira Müslümanların birbirlerini kıskanmaları zemmedilen bir davranıştı.<sup>45</sup>

Reşîd Rızâ bu âyetin tefsirinde kadınlara özen gösterilmesi ve kibarlıkla muamele edilmesi gerektiğini belirtir. Kadınlar zayıf olduklarından bu âyette şefkate mazhar kılınmışlardır. İslâm toplumunun ilk dönemlerinde kadınlar, her türlü faaliyette bulduklarından dolayı daha fazla amel talebinde bulunmaları onların fitratlarına yabancı bir davranıştır. Müslüman kadınlar, o dönem zaten hayatın her alanında İslâm’a hizmet etme yarışının içindeydi. Erkekler savaşa çıktıklarında onlar da savaşa katılır, yaralıların tedavisi ile

<sup>42</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’ân* (Ankara: Ankara Okulu, 2000), 91.

<sup>43</sup> Kenan Ören - Hasan Yüksel, “Geçmişten Günümüze Çalışma Hayatı”, *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi* 1/1 (Ocak 2012), 1-46.

<sup>44</sup> en-Nisâ 4/32.

<sup>45</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/162.

ilgilenirdi. Bazen de tıpkı erkekler gibi Resûlullah'a biat ederlerdi. Fakat Allah, daha sonra ev işlerini kadına, dışarının ağır işlerini de erkeğe tahsis ederek her iki cinsin de kendi fitratlarına uygun yaşamalarını istedi. Aileyi küçük bir topluma benzeten Reşîd Rızâ, kadının annelik, çocukların eğitimi ve terbiyesi gibi ağır işlerinden dolayı iç işleriyle ilgilenmesinin daha uygun olduğunu söyler. Fıtraten ev işlerine daha yatkın olan kadından evin geçimini talep etmek doğru değildir.<sup>46</sup> Allah Kur'ân'da temenniye yasakladıktan sonra iki cinsi de çalışıp kazanma konusunda teşvik etmektedir. Bu âyette kadına da erkekler gibi çalışma izni verildiği görülmektedir.<sup>47</sup>

Kadının çalışması sorunu Sanayi inkılabı ile beraber ortaya çıktığından bu meselenin Kurtubî'nin tefsirinde işlenmediği görülmektedir. Ancak 18 ve 19. yüzyıllarda kadının ekonomik hayata gözle görülür şekilde müdahil olması Müslüman düşünürlerin bu konu hakkında fikir ortaya koymasını zorunlu kılmıştır.<sup>48</sup> Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ, bir yandan kadının asli görevinin ev işlerine bakmak olduğunu belirtirken diğer yandan kadın erkek eşitliği meselesinde kadının da dilerse çalışmasına izin vermektedirler.

### 1.5. Kadın ve Ev İşleri Yapma Zorunluluğu

Kurtubî, içinde birkaç cümle geçtiği âyetleri tefsir ederken bazen bölümleyerek tefsir eder. Yine Kurtubî, âyetlerin tefsirinde cümleleri parçalayarak, oradan hükümler çıkarmaya çalışır. Kadınların ev işlerini yapma zorunluluğu ile ilgili de Bakara Suresi 230. âyeti üzerine değerlendirmelerde bulunur. *“Allah'ın sınırlarını koruyacaklarına ümitleri varsa.”*<sup>49</sup> Kurtubî, bu âyet ile ilgili tefsirinde kadının ev işlerinden sorumlu olup olmadığına dair müstakil bir konu açar, nakilde bulunur. İbn Huveymendâd, (öl. 390/999) kadınların nikâh akdinde ev işleri yapacaklarına dair bir görevlerinin olmadığını, evlilikten kastın cinsel birliktelik olduğunu ifade eder. Kurtubî, âyette geçen *“Eğer itaat ederlerse artık aleyhlerine bir yol aramayın.”*<sup>50</sup> ifadesini de kendi düşüncesine destek için zikreder. Başka âlimler ise kadının içinde yaşadığı ailenin durumuna göre ev işlerine zaman ayırması gerektiğini ifade ederler. Buna göre kadın, zengin ve soylu bir aileden geliyorsa ev işlerini yapmaz, evdeki hizmetçilere ev işlerini yaptırır. Kadın, orta bir aileden geliyorsa yatak serme ve benzeri işleri yapmalıdır. Daha düşük bir aileden geliyorsa yemek yapma, ortalığı temizleme işlerini yapmalıdır. Olaya maddi temelli ve sınıfsal bakan Kurtubî, kadının Kürt, Deylemli veya dağlı

<sup>46</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/292.

<sup>47</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/47-48.

<sup>48</sup> Ören - Yüksel, “Geçmişten Günümüze Çalışma Hayatı”, 36-37.

<sup>49</sup> el-Bakara 2/230.

<sup>50</sup> en-Nisâ 4/34.

olması durumunda geldiği yerdeki işlerin aynısını yapmasını gereklilik olarak görür. Bu görüşleri zikreden Kurtubî, kadınların ev işlerini kendi başlarına yapmasının lüzumuna da dikkat çeker. Sahabe eşlerinin ev işleri yapıp hamur yoğurduğunu, ekmek pişirdiğini bu görevlerden el çektiklerinde ise hafifçe dövüldüklerine anlatır.<sup>51</sup> “Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır.”<sup>52</sup> âyetini de bu düşüncelerine destek için zikreder.<sup>53</sup> Yine Kurtubî, “Onlarla iyi geçinin.”<sup>54</sup> âyetinden kadınlara hizmetçi tutma ile alakalı âlimlerin görüşlerini aktarır. Malikî âlimler, erkeklerin eşleri için tuttıkları hizmetçi yeterli gelmiyorsa başka hizmetçilerin de tutulabileceğini kabul etmişlerdir. Buna karşılık Şafî ve Hanefî âlimler tek bir hizmetçi dışında hizmetçi tutulmasının erkek için zorunlu olmadığını savunurlar.<sup>55</sup> “Allah, size kendi cinsinizden eşler var etti. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar verdi ve sizi temiz şeylerden rızıklandırdı.”<sup>56</sup> âyetinin tefsirinde de kadının ev işlerini yapmasının örfeye uygun hoş bir davranış olduğunu beyan eden Kurtubî, bununla beraber erkeğin de ev işlerinde hanımına yardım etmesini Resûlullah’ın sünneti olarak görür ve onaylar.<sup>57</sup>

Reşîd Rızâ’nın tefsirinde Kurtubî’nin kadınlara yardımcı eleman temin edilmesi gerektiğine dair bir görüşüne rastlamadık. Ancak Reşîd Rızâ, kadının fitraten ev işlerini yapmaya uygun yaratıldığını, bununla beraber Peygamber ve sahabenin kadınları beraberlerinde gazvelere götürdüklerini, onların yaralıları tedavi ettiğini aktarır. Kadının aslolan işi, evinin düzeni ve annelik olmakla beraber dışarıda fitratına uygun işlerde çalışmasına da müsaade edilmiştir.<sup>58</sup>

Kurtubî’nin fakih kimliği tefsirine de sirâyet etmiştir. Fıkıhın toplumsal hayatla var olan bağı Kurtubî’yi toplumsal sorunlara âyetten çözümler sunmasına neden olmuştur. Kurtubî, kadının ev işlerini yapmasının gerekliliğine işaret etmekle beraber kadına ev işlerinde yardımcı olacak hizmetçi alınmasına dair âlimlerin görüşlerine de yer verir. Kurtubî’nin kadınların ev işlerinde onlara yardımcı olacak hizmetçiler tutulmasına âyetten kapı aralaması ile beraber kadının ev işlerini yapmasının zorunlu olduğunu delillendirmede sahabenin eşlerini hafifçe dövmesini örnek göstermesi dönemin toplumsal görüntüsüne de ayna tutmaktadır. Yine Kurtubî’nin evde kadının yapması gereken işleri tasnif ederken

<sup>51</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 3/154.

<sup>52</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>53</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 3/154.

<sup>54</sup> en-Nisâ 4/19.

<sup>55</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/65.

<sup>56</sup> en-Nahl 16/72.

<sup>57</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/95.

<sup>58</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû’l-Menâr*, 5/48.

kadınların geldikleri sosyal sınıflara göre iş yaptırılması teklifi de dönemin tarihsel koşulları içinde değerlendirilmelidir.

### 1.6. Kadınların Şahitliği

Modern zamanlar ile birlikte kadının sosyal hayata dâhil olması, ekonomik özgürlüğünü elde etmesi ile tartışma konusu yapılan konulardan biri de kadınların şahitliği meselesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de şahitlik ile ilgili âyette şöyle buyrulmaktadır. “Eğer iki erkek bulunamazsa Rızâ göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun).”<sup>59</sup> Âyetin tefsirinde Kurtubî, kadınların şahitliğinin sadece mali konularda olduğunu ifade eder. Kurtubî'ye göre cumhur ulema, borçlanma meselesinde iki erkek şahit gösterilemiyorsa bunun yerine bir erkek ve iki kadının şahit gösterilmesi gerektiğini belirtir. Kurtubî, İbn Atiyye'nin de bu konuda cumhurun görüşüne uyduğunu söyler. Kurtubî'ye göre Kur'ân'da sadece mali konularda kadının şahitliğinden bahsedilip hadler konusunda kadınların şahitliğinden söz edilmemesi kadınların şahitliğinin sadece mali konularda olduğuna delil olarak kabul edilir. Mehdevî'ye (öl. 440/1048) göre âlimlerin çoğunluğuna göre hadler konusunda kadınların şahitliği kabul edilmez. Ancak bazı âlimler, sadece kadınların bilgi sahibi olabileceği konularda kadının şahitliğini kabul etmişlerdir.<sup>60</sup>

Reşîd Rızâ, bu âyetin tefsirinde Muhammed Abduh'un ders sırasında anlattıklarını aktarır. Âyette ifade edilen “kadınlardan biri yanılırsa, diğeri onu düzeltsin.” ifadesi yanılma endişesinden dolayıdır. Tespit edememek veya ilgi azlığı nedeniyle bir kadın hata ederse diğeri olayı ona aktarır. Abduh, bazı âlimlerin kadının yanılma ve unutmasını akıl ve din yönünden noksanlığına ve hafif meşrepliklerine yorduklarını söyler. Bazı müfessirler de bunu kadının mizacına soğuk tabiatına bağlamışlar, kadının soğuk tabiatından dolayı unutkanlığının fazla olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Abduh'a göre bu iddia doğru değildir. Kadının unutmasının asıl sebebi ekonomi ve mali işlerle ilgilenmemesidir. Kadınlar sürekli ev işleri ile uğraştıklarından hafızaları ev işleri ile alakalı konularda çok güçlüdür. Hatta bu konularda erkeklerden daha güçlü bir hafızaya sahiptirler. Ancak parasal işlerle ilgilenmediklerinden dolayı bu gibi konularda unutkanlıkları söz konusudur.<sup>61</sup> Şii müfessir Muhammed Hüseyin Fadlullah da (öl. 2010) Abduh gibi, kadınların ev işlerine fazlaca zaman ayırmalarından dolayı unutkanlıklarının fazla olduğunu belirtir.<sup>62</sup> Batılı toplumdaki kadınların mali

<sup>59</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>60</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/391.

<sup>61</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/420.

<sup>62</sup> Muhammed Hüseyin Fadlullah, *Min Vahyi'l-Kur'ân* (İstanbul: Akademi Yayınları, ts.), 5/144.

konularla ilgilenmesi bu durumu tersine çevirmez. Zira batılı kadınlardan çalışacak durumda olanlar çok azdır. Hüküm ise çoğunluğa göre verilir.<sup>63</sup>

Şahitlikte alakalı diğer bir âyet ise Nisâ suresi 15. âyetidir. “*Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin.*”<sup>64</sup> Reşîd Rızâ da Kurtubî gibi Raşid Halifelerin ve Müslüman âlimlerin kadınları had cezaları konusunda şahitlikten muaf tuttuklarını ifade eder. Kurtubî, kadınların had cezalarında kadınların şahitliğinin kabul edilmemesine dair ümmetin icmasını aktarır. Ancak bunun hikmetine dair bir açıklamada bulunmaz. Reşîd Rızâ ise kadınların had cezalarında şahitlikten geri tutulmalarının nedenini onları fuhuş, cürüm, ceza ve işkence yapılan yerlerden uzak tutmak olduğunu belirtir. Böylece kadınlar bu fiillerden haberdar olmaz, bu çirkinlikleri düşünmez ve bu kötülüklerden uzak dururlar. Bu da kadınların kalplerindeki hassasiyetin ve temizliğin korunmasına vesile olur.<sup>65</sup>

Sonuç olarak Kur’ân’daki müdayene âyetinde bir erkek şahide karşılık iki kadının şahitliği, modern zamanlarda Müslümanlar aleyhine kullanılmaktadır. Kurtubî, kadının hadlerde şahitliğinin kabul edilmediğini, sadece iktisadî konularda şahitliğine ihtiyacın olduğunu belirtmekle yetinir. Bu konuda herhangi bir gerekçe de sunmaz. Bu yaklaşımı Kurtubî’nin yaşadığı dönemde bu tür tartışmaların olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür. Abduh ise kadının şahitlikte erkeğe denk tutulması üzerine açıklamalarda bulunur, geleneksel tefsirin kadına bakışını eleştirir. Kadınların mizaçlarından dolayı unutkan oldukları şeklindeki iddiaları reddeden Abduh, kadınların şahitlik konusunda bir erkek yerine iki şahidin denk kabul edilmesi hususunda onun mali konularla ilgilenmemesini sebep olarak zikreder. Batıda çalışan kadınların varlığı için de hükmün ancak çoğunluk dikkate alınarak verileceğini söyler. Abduh’un 20. yüzyılın başlarında vefat ettiğini dikkate alırsak o dönem batıda görülen kadının ekonomik hayata dahli bugün dünyanın her tarafında söz konusudur. Dolayısıyla Abduh’un savunmasının bugün yetersiz olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Bu konuda yeni yorumlara ihtiyaç bulunmaktadır. Bugün görebildiğimiz kadarıyla şahitlik meselesi insanların kaçındığı bir durum olarak görülmektedir. Âyette iki kadının bir erkeğin şahit olarak değerlendirilmesine dair ifade, kadının lehine olarak da yorumlanabilir. Zira günümüzde mahkemelerde şahit olma durumu insanların kaçındığı bir sorun olarak kabul edilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de latif bir üslupla “*eğer unutursa diğeri hatırlatsın.*”<sup>66</sup> kaydını düşerek kadının şahitlik sorumluluğunu asgariye indirmiştir şeklinde düşünmemiz de

<sup>63</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/421.

<sup>64</sup> en-Nisâ 4/15.

<sup>65</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 4/357.

<sup>66</sup> el-Bakara 2/282.

mümkündür. Bizce Kur’ân’ın bu yaklaşımı, kadını şahitliğin zorlu süreçlerinden kurtaran bir durumdur.

### 1.7. Boşanma

Evlilik bağının isteyerek sona erdirilmesine boşanma denir. Evlilik, iki kişi arasında meydana gelen ve karşılıklı sevgi bağıyla ayakta kalan bir kurumdur. Ancak zamanla karşılıklı saygı ve sevginin bitmesi durumunda boşanma talebi çiftlerin önündeki alternatiflerden kabul edilir.<sup>67</sup> Kur’ân’daki boşanma âyetine dair klasik ve modern tefsirlerde tartışmalı durumlar söz konusudur. Bakara suresi 229. âyetinde mealen şöyle buyrulur: *“Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şey almanız size helâl olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah’ın sınırlarında kalıp evlilik haklarını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesnadır. (Ey müminler!) Siz de karı ile kocanın, Allah’ın sınırlarını, hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz, kadının (erkeğe) fidyeye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur. Bu söylenenler Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın onları aşmayın. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir.”*<sup>68</sup> Kurtubî, bu âyetin tefsirinde cahiliye döneminde Arapların boşanma meselesine dair yaklaşımlarını ele alır. Araplar cahiliye döneminde boşanma sayısını istedikleri kadar artırabiliyorlar ancak iddet zamanına dikkat ediyorlardı. Kur’ân-ı Kerîm, boşama sayısına bir düzenleme getirdi. Bu âyette boşama sayısına üç sınırı getirildi. Kurtubî, nüzul sebebiyle ilgili de bazı rivâyetler aktardıktan sonra boşanmanın İslâm’da caiz olduğunu ifade eder. İslâm’ın boşanmaya cevaz vermekle birlikte kerih gördüğünü ifade eden Kurtubî, Muaz bin Cebel’den bir hadis rivâyet eder: *“Ey Muaz! Allah, yeryüzünde köle azat etmekten daha çok sevdiği iş yaratmış değildir. Yine yüce Allah, yeryüzünde boşamaktan daha çok buğz ettiği bir şeyi yaratmış değildir. Adam kölesine: Sen inşallah hürsün, diyecek olsa o köle hür olur ve onun için istisna yoktur (inşallah demesinin hükmü olmaz.) Yine adam karısına: Sen inşallah boşsun, diyecek olursa onun için istisna söz konusudur ve hakkında talâk olmaz.”* Boşanmanın İslâm dinine göre caiz olduğunu ancak sevilmeyen bir eylem olduğunu ifade eden Kurtubî, âyete göre bir erkeğin eşini en fazla üç defa boşayabileceğini belirtir. Üçüncü boşamadan sonra ise artık başka bir erkekle evlenmeden tekrar birleşmenin imkânı yoktur. İlim adamlarının çoğunluğu iki ayrı boşama durumunda bile eşe tekrar dönme imkânının olduğunu ifade etmişlerdir. *“Bundan sonra kadını boşarsa, kadın başka birisiyle evlenmedikçe bir daha kendisine helal*

<sup>67</sup> Muhsin Demirci, *Kur’an’da Toplumsal Düzen* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.), 60

<sup>68</sup> el-Bakara 2/229.

*olmaz.*<sup>69</sup> Talâk sayısı hakkında fakihlerin tartışmalı görüşleri mevcuttur. Tefsirinde fikha geniş yer ayıran Kurtubî de üç defa boşama lafzının ayrı ayrı üç boşamamı yoksa tek boşamamı sayılacağına dair oldukça uzun fikhî açıklamalarda bulunur. Âlimlerin büyük çoğunluğunun üç defa talâk ifadeleri kullanmayı üç ayrı boşama olduğunu ifade eden Kurtubî, Zahirî mezhebi mensupları ve Tavus'un (öl. 106/725) üç talâk lafzını tek talâk olarak kabul ettiklerini belirtir. Bu konuyla ilgili hadislerin tetkikini de yapan Kurtubî, ulemanın üç talâk sözcüğünün kullanımının üç boşamaya delalet ettiğine dair içtihadını doğru kabul eder. Bu tür talâkın hoş karşılanmadığını da ifade eden Kurtubî, bu tür boşamayı lohusa halinde veya adet döneminde yapılan talâk gibi görür. Üç talâk lafzının üç boşamaya tekabül etmesinin tarihi arka planı ile ilgili rivâyetlere de dikkat çeken Kurtubî, Halife Hz. Ömer döneminde insanların boşanmayı bir oyuncak haline getirmelerinden dolayı halife tarafından bir sınırlama getirildiğini söyler.<sup>70</sup>

Reşîd Rızâ, âyetin tefsirinde Kurtubî gibi Arap cehaletine atıfta bulunarak âyetin nüzul ortamıyla ilgili bilgiler aktarır. Cahiliye döneminde boşanmanın sınır ve sayısı yoktu. İslâm, boşanma meselesini ıslah etmiş ve çözüme kavuşturmuştur. Zira cahiliye döneminde erkekler kadınları mağdur etmek maksadıyla iddet dönemleri bittiğinde tekrar tekrar boşanabiliyorlardı. Kur'ân ise buna bir sınır ve sayı getirerek kadının mağduriyetini önledi. Reşîd Rızâ, âyetin tefsirinde Abduh'tan nakillerde bulunur. Abduh, boşanma âyetinde sayının iki ile ifade edilmesini her bir boşamanın bağımsız bir boşama olarak değerlendirilmesine işaret olarak kabul eder. İbn Abbas'a da atıfta bulunan Abduh, bir kişinin üç lafız ile boşadığını beyan etmesinin gerçek manada üç defa boşama olmamışsa tek bir boşama olarak kabul edileceğini belirtir. Kişinin boşama lafzını üç defa demesi ise onu yalancı konumuna düşürür. Üç talâk lafzının ayrı ayrı boşamaya işaret ettiğine dair hadisleri Abduh, zayıf hadis olarak kabul eder. Cumhur ulemanın üç talâk lafzının kullanımının üç ayrı boşama olarak kabul etmesini eleştiren Abduh ve Reşîd Rızâ, bu hadisleri zayıf kabul ederler. Abduh, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir döneminde üç talâk lafzının tek boşama anlamına geldiğini bu uygulamanın Hz. Ömer tarafından boşanmayı bir oyuncak haline getiren erkekleri sınırlamak maksadıyla uygulandığını ifade eder. Abduh ve Reşîd Rızâ, bu görüşlerini İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve Şevkanî'ye (öl. 1250/1834) dayandırır.<sup>71</sup>

<sup>69</sup> el-Bakara 2/230.

<sup>70</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/126-145.

<sup>71</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2/303-309.

İki tefsirin boşanma konusunda bazı meselelerde farklı yaklaştığı görülmektedir. Kurtubî, üç talâk lafzıyla üç ayrı boşamanın gerçekleştiğini kabul etmekle beraber bunu kerih görmektedir. Ancak Abduh ve Reşîd Rızâ üç talâk lafzının kullanılmasının tek boşama sayılacağı yönünde görüş beyan eder. Cumhurun üç talâk lafzını üç boşama kabul ettiğine dair hadis rivâyetleri, Abduh ve Reşîd Rızâ tarafından zayıf hadisler olarak kabul edilir. Abduh ve Reşîd Rızâ, bu konuda İbn Teymiyye ve Şevkanî'nin içtihadını kabul etmektedir.

### Sonuç

Kadın konusu ilk çağlardan günümüze dek tartışılan konular arasında güncelliğini korumaktadır. Kur'ân'ın indiği yer olan Arap yarımadasında da kadının konumu, evliliği vb. konular tartışılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de kadınlara dair âyetlerin varlığı tefsirlerde de bu konunun işlenmesini beraberinde getirmiştir. Klasik ve modern tefsirlerde de kadın meselesi farklı pencerelerden işlenmiştir. Sanayi İnkılabı sonrası dünyada meydana gelen değişimler İslâm dünyasında da değişim ve dönüşüm taleplerini artırmıştır. Bu değişim taleplerinin tefsir ilmine de yansımaları olmuştur. Abduh ve Reşîd Rızâ gibi müfessirlerin ortaya koydukları ictimaî tefsir ekolü de bu değişimin tefsir ayağını oluşturmaktadır. Abduh ve Rızâ'nın, klasik müfessirleri çağın sorunlarına cevap veremediklerine dair eleştirileri *Menâr* tefsirinde dillendirilen konulardandır. Bu çalışmada klasik bir tefsir olan *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* ile modern bir tefsir olarak kabul edilen *Tefsîrû'l-Menâr*'ın kadına bakışı incelenmiştir. İki tefsir arasında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Kurtubî tefsiri rivâyet ağırlıklı bir ahkâm tefsiridir. Kurtubî, âyetleri tefsir ederken öncelikle âyetin sebab-i nüzulü ile ilgili rivâyetleri aktarır. Daha sonra müfessirlerin ve fakihlerin bu konuyla alakalı görüşlerine yer verir. Malikî olmasına karşın zaman zaman kendi mezhebi dışındaki içtihatları kabul eder. Dolayısıyla kızların çocukken evlendirilemeyeceğine dair görüşü konusunda kendi mezhebine aykırı bir görüş ortaya koyabilmiştir. Buna karşılık *Tefsîrû'l-Menâr* da farklı bir tefsir iddiası göze çarpmaktadır. Özellikle Abduh'un aktardıklarının kaleme yansımaları olan Nisâ suresine kadar bölümde Abduh'un tefsir yaklaşımındaki farklılıklar göze çarpmaktadır. Abduh, tefsir yaparken Celaleyn tefsirinden yararlanmakla beraber görece akla daha geniş yer ayırır. Akli tefsirde bir yöntem olarak belirleyen Abduh'a nazaran Reşîd Rızâ'nın daha selefi bir yaklaşımla Kur'ân tefsirine yaklaştığı görülmektedir. Reşîd Rızâ, Nisâ suresinden sonraki bölümlerde rivâyetlere, kelime anlamlarına daha yoğunlaşarak hocası Abduh'a nazaran daha geleneksel bir çizgiye evrilir.



Kadının yaratılışı konusunda Kurtubî'nin hadis rivâyetlerine dayanan tefsirine karşılık Abduh ve Rızâ, kadının yaratılışının erkeğin kaburga kemiğinden olduğuna dair hadislere mecaz anlamı yüklediği görülmektedir. Çok eşlilik konusunda Kurtubî ve Reşîd Rızâ'nın tefsirinde çok belirgin farklar görülmemektedir. Geleneksel bir müfessir olan Kurtubî'nin tek eşli evliliği daha uygun görmesi manidardır. Bu konuda *Tefsîrû'l-Menâr* ile birebir örtüşmektedir. Ancak *Tefsîrû'l-Menâr* da Abduh ve Rızâ, çağın eleştiri ve iddialarına karşı savunma pozisyonunda olduklarından çok eşliliğin hikmetlerini detaylı bir şekilde işlemişlerdir. *Tefsîrû'l-Menâr* müellifi Abduh ve Rızâ'nın aksine Kurtubî, kadın konusunda oldukça farklı fikirlere sahiptir. Örneğin Kurtubî, kadına ev işlerinde yardımcı olacak hizmetçi tutulması gerektiğini belirtir. Bunda Kurtubî'nin fakih kimliğinin yanında Endülüs'teki sosyal hayatın etkileri de söz konusudur. Boşanma konusunda Kurtubî'nin geleneksel tutumunu devam ettirdiği üç lafız ile boşamayı üç olarak değerlendirmesine karşın *Menâr* müellifi, tek boşama olarak kabul etmektedir. *Tefsîrû'l-Menâr* da kadının şahitlik meselesi de işlenmiştir. Abduh, kadının şahitliğinin erkek ile eşitsizliği noktasında klasik müfessirleri isim vermeden eleştirse de doyurucu izahat yapamamaktadır. Abduh, kadının mali konularla ilgilenmemesinden hareketle iki kadının şahitliğini tek erkeğe bedel olduğunu ifade etmektedir. Kurtubî ise kadının şahitliğinin sadece mali konularda geçerli olduğunu belirtir. Kadının çalışması konusunda Kurtubî tefsirinde herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Bunu dönemseller koşullar içinde değerlendirmek gerekmektedir. *Menâr* müelliflerine göre kadının asli vazifesi annelik olmakla birlikte uygun koşullarda çalışması mümkündür.

### Kaynakça

- Abduh, Muhammed - Rızâ, Reşîd. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2011.
- Akdemir, Salih. "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın". *İslami Araştırmalar* 10/4 (1997), 249-258.
- Albayrak, İsmail. *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2014.
- Bennâ, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilgânî ed-Dimyâtî. *İthâfû fudelâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erba'a 'aşer*. thk. Enes Mahra. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. ed. Muhammed Abdurrahman Mera'selî. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1418.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî. *Sahihü'l-Buharî = el-Câmi'ü's-sahîh*. Mısır: Dâru Tavki'n-Necât, 1311.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'da Toplumsal Düzen*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Döşkaya Çoban, Füsün vd. "21. Yüzyıl Eşiğinde Kadınlar". *Eski Yunan Mitolojisinde Kadın İmgesi*. C. 2. DEFEY, 2010.
- Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî. *El-Keşşaf an haka'iki gavamidi't-tenzîl ve uyuni'l-ekavil fî vucuhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. Basım, 1407.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu, 6. Basım, 2000.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kub. *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*. 6 Cilt. Beyrut: Mektebetü İlmiyye, 2009.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meâli*. 1 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 4. Basım, 2015.
- Kevser, Kamil Ali - Öğüt, Salim. "Çok Evlilik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Nisân 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cok-evlilik>
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkan*. 22 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1971.
- Küçüksipahioğlu Mehmet vd. *İslam Tarih ve Medeniyeti Endülüs*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Mevdûdî, Ebü'l-Alâ. *Hicab*. İstanbul: Hilal Yayınları, 7. Basım, 2003.
- Muhammed Hüseyin Fadlullah. *Min Vahyi'l-Kur'an*. İstanbul: Akademi Yayınları, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'ü's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.

- Ören, Kenan - Yüksel, Hasan. “Geçmişten Günümüze Çalışma Hayatı”. *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi* 1/1 (01 Ocak 2012), 35-59.  
<https://dergipark.org.tr/en/pub/hakisderg/issue/7575/99440>
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dârû'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1421.
- Rızâ, Reşîd. *Hukuku'n-Nisâ fi'l-İslam*. 1 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslamî, 1984.
- Sabri, Mustafa. *Kadın Meselesine Bakışım*. çev. Mahmud Petek. İstanbul: Dâr'ul-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi, 2021.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid - Türki, Abdullah b. Abdülmuhsin. *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Daru Hicr: y.y., 2001.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Zelat, Kasbi Mahmûd. *el-Kurtubî ve menhecuhu fi't-tefsîr*. Kahire : Dârû'l-Ensar, 1979.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.