

V

KUR'ÂN'DA KARI-KOCA HAKLARI

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK*

Giriş

Karı-koca hakları biraz belirsiz/biçimsiz (amorf) görünen ve en azından benim zihnimde itici imgeler düşüren bir kavramdır. Belirsizlik ve biçimsizlik, hukuk felsefesinde “hak” kavramının gerçek mahiyet ve esasının ne olduğu konusunda görüş birliğine varılmamış olmasıyla ilgilidir. Bilhassa “sübjektif hak” kavramı oldukça görecelidir. Nitekim birçok hukukçuya göre de hak ve hukuk kavramlarına objektif, sübjektif gibi sıfatlar eklemek pek anlamlı değildir. Çünkü sübjektif hakkın mukabili olan objektif bir hak yoktur. Hak denince bundan ne anlaşılması gerektiğine dair de farklı yaklaşımlar vardır. Bir yaklaşıma göre hak kavramı hukuk sükûletlerine tanınan iradi bir yetki ve imtiyazdır. Bu kavram İslâm fıkıhında da dinin ve hukuk düzeninin tanıdığı yetki ve ayrıcalık anlamında muhteva kazanmıştır.¹

Başka bir yaklaşıma göre hak kavramı menfaatle eşdeğer bir anlam taşır. Burada söz konusu olan menfaat sadece para ile ölçülebilen maddî menfaatleri değil, hürriyetler ve dokunulmazlıklar gibi manevî menfaatleri de kapsar. Diğer bir yaklaşıma göre ise hak hem yetki hem menfaati ifade eder.² En başta sözünü ettiğimiz iticilik bu nokta-

* Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi.

¹ Bkz. Ali Bardakoğlu, “Hak [Fıkıh]”, *DİA*, İstanbul 1997, XV. 139.

² Hak kavramıyla ilgili farklı yaklaşımlar ve tanımlar için bkz. M. Emin Emîni, “Hak Kavramı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 12 (2004), s. 203-208.

da belirir. Çünkü hak denince günümüz insanının zihninde çoğunlukla yetki, imtiyaz, menfaat gibi içermeler oluşur ve gerek kadın-erkek gerekse bu çalışmaya konu olan karı-koca hakları meselesi söz konusu içermelerle ele alınır; bu mesele hakkında konuşup tartışanların pek çoğu da cinsel kimlikleri ve toplumsal cinsiyet rolleri icabı hak kavramını nalıncı keseri gibi kendine ve cinsiyetine yontmaya çalışır. Hâl böyle olunca hak ile görev ve sorumluluk arasındaki sıkı ilişki üzerinde pek durulmaz.

Hepimizin tanıklık ettiği modern çağda, “Ey Ebü'd-Derdâ! Rabbinin sende hakkı var...” diye başlayan hadisteki *a'ti külle zî hakkin hakkah* (Her hak sahibine hakkını ver)³ anlayışından, “Hak verilmez alınır” noktasına gelinmiştir. Hakkı yerine getirmek, hakkı sahibine teslim etmek anlamındaki “ihkâk-ı hak” tabirinin bugün “hak aramak” ve suç kabul edilen fiil olarak “kendiliğinden hak almak” mânâsında kullanılması da hak-hukuk anlayışında nereden nereye geldiğini göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnek olarak değerlendirilebilir. Bireysel ve toplumsal ölçekte hakşinaslık kültüründen yetki, imtiyaz ve menfaate ram olmak anlamında hakperestlik zihniyetine evrildiğimiz şüphesizdir. Bu evrilme beşerî ilişkilerde çok geniş bir çatışma alanı yaratmış, ciddî sıkıntılar ve sancılara yol açmıştır. Bireylerdeki hâkim eğilim ve yönelimlerin müesses yapılara yansımadığını düşünmek mümkün olmadığına göre mezkûr mânâda hakperestlik zihniyetinin toplumsal yapı taşı olan aile kurumuna da sirayet ettiği söylenebilir.

Kabul etmek gerekir ki modern çağın temel haklar nazariyesi büyük ölçüde çatışma ve ahlâkî yozlaşma sürecinin ürünüdür. Daha açıkçası, bu nazariye tarihsel süreçte katı ve acımasız vesayet zihniyeti karşısında ezilen, mağdur edilen zümrelere güvence sağlamayı, zayıfları güçlü kılmayı hedefler. Bu yüzden de hem reaksiyoner bir karakter arz eder, hem de isbat-ı vücut sebebi zulüm kaynaklı olduğu için zulme karşı başkaldırı ve mücadelenin sonucunda elde edilen kazanımları deyimler. Devlet, nizam ve siyasî otorite karşısında ezilen birey için insan hakları, aile içinde ezilen çocuk için çocuk hakları, işveren karşısında ezilen işçi için işçi hakları, kocası veya babası tara-

³ Ebü Ya'lâ el-Mavsîfî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, Dımeşk-Beyrut 1990, II. 193; Ebü'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Beyrut 1983, XXII. 112-112.

findan ezilen kadın için kadın hakları hep bunu ifade eder. Bu sebeple, modern/seküler haklar nazariyesi yasal ve/veya toplumsal müeyyidelere bağlı olarak formel sorumlulukların yerine getirilmesini sağlasa da sevgi temelli ilişkilere dayalı kaynaşma, bütünleşme, fedakârlık ve diğerkâmlık gibi davranış özelliklerinin gelişmesine hemen hiçbir katkı sağlamaz. Çünkü hak talebi kişinin kendini merkeze alarak var olma mücadelesinin bir sonucu olması sebebiyle zımnen kendi hakkının çiğnendiğine işaret eder. Vazife bilinci ve sorumluluk duygusu ise kişinin kendi hakkından ziyade karşı tarafın hakkını merkeze almasını ve bu konuda kendini sorumlu tutmasını gerektirir.⁴

Hak odaklı bir zihniyetin huzur sağlayabilmesinde temel şart, fertlere yetki ve imtiyazlarından çok, ahlâkî vazife ve yükümlülüklerini hatırlatmak, bu anlamda sorumluluk bilincinin üst düzeyde tutulmasını sağlamaktır. Bilhassa aile ve ailevî ilişkilerde bu bilincin zindeliğine çok ihtiyaç vardır. Görev ve sorumluluk temelli ilişkiler yapısal olarak daha sağlam, hak (yetki ve imtiyaz) talebine dayalı ilişkiler ise daha zayıf ve kırılıgandır. Haklar ancak kişilerin kendilerine terettüp eden görev ve sorumlulukları ifa ettikleri ölçüde korunabilir. Nitekim İslâm nazarında da kişiler hak sahibi olmaktan çok, sorumluluk sahibidir. Müslüman kişi önce Allah'a, sonra kendisine ve çevresine karşı sorumlu olarak her hak sahibinin hakkını gözetmek, bu hakkın hürmetini haleldar etmemekle mükelleftir. İslâm toplumunda hâkim olması gereken zihniyet, "Bu benim hakkım, senin vazifen" yerine, "Bu senin hakkın, benim vazifem" zihniyeti olsa gerektir.

Bu noktada İslâm kültüründeki kul hakkı kavramlaştırmasına dikkat çekmek ve bu tür hakları ihlâl suçunun affedilip affedilmemesi hususunda Allah'ın hak tecavüzüne uğramış kulları yetkilendireceği inancının ahlâkî vazife ve sorumluluk duygusuyla çok yakından irtibatlı olduğunu belirtmek gerekir. Dindeki bu hassasiyete rağmen modern haklar nazariyesindeki tepkisellik ve sekülerlik daha fazla hak sahibi olma arzusunu kıskırtan bir toplumsal ilişki sistemini güçlendirmiş ve çağdaş Müslüman toplum da bu sistemden maalesef

⁴ Saffet Köse, "Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15 (2010), s. 156-157.

etkilenmiştir. Nitekim bugün hepimizin tanıklık ettiği üzere evlilik (nikâh), karşılıklı çıkara dayalı bir akit hüviyetine bürünerek huzur veren sıcak yuva olma özelliğini önemli ölçüde yitirmiştir. Bunun neticesinde de aile fertleri arasındaki sıkı bağ gevşeyip çözülmüş, derin duygularla eş ve çocukları birbirine bağlayıp bütünleştiren dinî ve ahlâkî değerler örselenmiş, böylece aile dış şoklara karşı dayanaksız hâle gelmiştir.⁵

Toplumsal bünyenin diğer kurumlar ve katmanlarında da has-bilikten çok hesabi ilişkilerin gelişip güçlenmesine paralel olarak sayısız insan dünya üzerindeki her türlü imkân ve nimeti sırf kendisi için yaratılmış bir hak olarak görmekte, bu yüzden de sürekli olarak hak talebinde bulunmakta ve bugün çevremizde birçok örneğine şahit olduğumuz gibi talepkârlıkta çok kere fütursuzlaşmaktadır. Hâl böyle olunca, hak denilen şey sırf yetki ve imtiyaz olarak algılanmakta, bunun görev ve sorumluluk boyutu genellikle yadırganmaktadır. Oysa yetki ve imtiyaz ile ödev ve sorumluluk arasında çok sıkı bir bağ vardır. Daha açıkçası, kişiye tanınan yetki ve imtiyaz hem kendisi hem de başkası için sorumluluk ve ödev/görev doğurur. Herkesin hak sahibi olduğu, fakat hiç kimsenin sorumluluk ve ödevinin bulunmadığı toplumlarda anarşi ve anomi hâkim olur. Hukuk kuralının hak yaratmayacağı düşünülür, bu yüzden de “sübjektif hak” yerine “ödev” kavramını kullanmayı tercih eden Léon Duguit’in de belirttiği gibi, toplum içinde yaşayan insan için aslolan ödev/görevdir. İmkân, yetki ve imtiyaz anlamındaki hak ise görevden sonra gelir.⁶

Arap dilinde “gerçek, sabit, doğru olmak” mânâlarında mastar, “gerçek, sabit, doğru” mânâlarında isim olan hak kelimesi iki yüzü aşkın ayette geçmekle birlikte, kelimenin salt “yetki, imtiyaz, menfaat” gibi mânâlarda kullanıldığı ayetlere pek rastlanmaması dikkat çekicidir. Kur’ân’da Allah, Kur’ân, İslâm, adalet, tevhid, sıdk, mal, vucûb, ihtiyaç, pay/nasip, beyan gibi çok çeşitli anlamlarda kullanılan hak kelimesinin⁷ En’âm 6/141, İsrâ 17/26, Rûm 30/38. ayetlerdeki kullanımında başkalarına ait haktan/haklardan söz edilir; fakat bütün bu

⁵ Köse, “Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği...”, s. 157-158.

⁶ Aydan Ömür Surlu, “Léon Duguit’in Devlet ve Hukuk Anlayışı”, *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: XIII, sayı: 3-4 (2009), s. 116-117.

⁷ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir*, Beyrut 1985, s. 266-269.

ayetlerde geçen hak, kişinin talep ettiği bir imtiyaz ya da menfaatten öte, ifası zorunlu bir borcu ya da başkasına vermekle mükellef olduğu payı ifade eder. Sözelimi, En'âm 6/141. ayette mücmel olarak zikredilen hak, bağ-bahçe sahiplerinin devşirdikleri ürünlerden fakir-fukarayı da belli ölçüde nasıplendirmeleri gerektiğine işaret eder. Bununla birlikte kelimenin Bakara 2/247. ayette yetki ve imtiyaz anlamında kullanıldığı söylenebilir; fakat ayeti okurken bu mânâda hak talebinde bulunanların kimler olduğuna (İsrâiloğulları'ndan Tâlût'un Allah tarafından hükümdar seçilmesi hususunda kendi peygamberlerine itiraz eden bir grup seçkinler zümresi) ve söz konusu taleplerin ne kadar maddî ve dünyevi bir gerekçeye (Tâlût'un mal-mülk sahibi olmaması) dayandığına dikkat edilmelidir.

Bu mesele bir yana, hak kelimesinin özellikle Bakara 2/180, 236 ve 241. ayetlerde fiili te'kit işleviyle mastar kipindeki kullanımı en azından ahlâkî açıdan büyük bir borç, görev ve yükümlülüğün altını çizer. Meselâ, ölüm döşeginde olan ve geride bırakacağı malı bulunan bir kişinin ana-babasına, akrabalarına örf ve teamüle uygun biçimde vasiyette bulunması gerektiğini bildiren ayette⁸ *hakkan ale'l-müttakîn* ifadesiyle bu şekilde vasiyetin müttakîler/mü'minler için ifası zorunlu bir vazife olduğu belirtilmiştir. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi bazı müfessirlere göre burada söz konusu olan mükellefiyet farz (vücûb) değil, nedb türündedir. Şayet vasiyet farz kılınmış olsaydı bu hüküm tüm mü'minleri bağlardı. Oysa ayetteki vasiyet hükmüyle ilgil olarak özellikle müttakîler zikredilmiştir.⁹

Bize göre bu yorum isabetli değildir; zira ayetteki *hakkan ale'l-müttakîn* ifadesi ilk bakışta vasiyetin sadece müttakîler için bir zorunlu görev olduğunu düşündürse de *müttakîn* kelimesi burada çok özel bir dindarlar zümresine değil, genel anlamda mü'minlere işaret etmektedir. Kur'ân'da mü'min, muhsin, muttakî gibi kelimeler arasında nüanslar bulunmakla birlikte, bu ve benzeri birçok ayette olduğu gibi hepsi sonuçta "mü'min"e karşılık gelir. Dolayısıyla muhsin ve müttakî olmak, Kur'ân'da birçok kez temel nitelikleri sayılan mü'minler zümresinden olmakla eşdeğerdir. Bu sebeple ayette bahsi

⁸ el-Bakara 2/180.

⁹ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, I. 105; Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, II. 79.

geçen örf ve teamüle uygun vasiyet yükümlüğünün bugünkü yaygın anlamıyla sadece müttakiler için söz konusu olduğunu söylemek mümkün değildir. Kaldı ki dinî vecibeler ve mükellefiyetler tüm mü'minler için geçerlidir. Bir an için İbnü'l-Arabî ve Kurtubî gibi müfessirlere ait yorumun doğru olduğu kabul edilse dahi söz konusu yükümlülüğün ahlâkî ve vicdani bir vazifeye atıfta bulunduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Kaldı ki hak kelimesinin pekiştirici master olarak kullanıldığı diğer bazı ayetlerde, sözgelimi nikâh akdi yapılan, ancak zıfâf gerçekleşmeyen ve aynı zamanda mehir miktarları belirlenmemiş olan kadınları boşama durumunda kocanın kendisinden boşandığı karısına hediye kabilinden bir şeyler vermesiyle ilgili Bakara 2/236. ayetteki *hakkan* kelimesi Kurtubî tarafından vücûbun tekidi olarak izah edilmiştir.¹⁰

Kısaca, bu çalışmaya konu olan karı-koca hakları meselesi Kur'ân'da yetki ve imtiyazlar kadar görev ve sorumluluklara da işaret eden bir mesele olarak karşımıza çıkar. Sözgelimi, doğrudan bu meseleyle ilgili Bakara 2/228. ayetteki *ve-lehünne mislüllezî aleyhinne bi'l-ma'rûf ve li'r-ricâli aleyhinne deraceh* ifadesi hem karı-kocanın haklarına hem de bu haklardan doğan görev ve sorumluluklara atıfta bulunur. Hâl böyleyken, müfessirlerin kahir ekseriyeti daha ziyade "derece" kelimesi üzerinde durmuş ve bu bağlamda kocanın sorumluluktan ziyade, tartışma götürmez bir yetki ve imtiyaz sahibi olduğunu ispata çalışmıştır. Bu ayetin gerçekten ne söylediği ve nasıl anlaşılması gerektiği meselesini şimdilik paranteze alıp konuya girizgâh olarak karı-koca kavramının Kur'ân'da hangi kelimeler ve tabirlerle ifade edildiğine değinmek yerinde olacaktır.

Kur'ân Dilinde Karı-Koca Kavramı

Kur'ân'da karı-kocayı ifade maksadıyla çeşitli kelimeler kullanılır. Bunlardan biri *zevc/ezvac* kelimesidir. Sözlükte "eş, tür, çift" gibi anlamlar taşıyan ve *ferd* (tek) kelimesinin mukabili olan *zevc*, erkek ve dışıdan her birini ifade ettiği gibi mest, terlik gibi ancak birbiriyle tamamlanan ve birbiriyle uyumlu olan nesne çiftlerini de ifade eder.

¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, III. 134.

Kur'ân'da sıkça geçen *zevc* kelimesi¹¹ Râğıb el-İsfehânî'ye (ö. 502/1108[?]) göre birbirine benzer veya zıt olan, fakat aralarında iktiran bulunan her şeye delalet eder.¹² Buna göre *zevc* denince, tıpkı Türkçedeki "eş" kelimesi gibi, kadın esas alındığında kocası, koca esas alındığında karısı kastedilir. Karı-kocayı birlikte ifade etmek için de *zevcân/zeveyn* tabiri kullanılır. *Zevc* kelimesi "koca" mânâsında hadislerde de yer almış, bazı hadislerde ise kadını ifade maksadıyla *zevece* kelimesi kullanılmıştır. Örfte ise kocayı ifade etmek için *zevc*, evli kadını ifade etmek için *zevece* kelimesinin kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Bazı kaynaklarda *zevece* kelimesinin Necd bölgesinde yaşayan Araplarca kullanıldığından söz edilmiş,¹³ ancak Râğıb el-İsfehânî bu kullanımı kötü bir diyalekt/lehçe (*lügatün redîetün*) olarak nitelendirmiştir.¹⁴

Bazı ayetlerde kocayı ifade etmek için *ba'l* (*bu'ül*) kelimesi de zikredilir.¹⁵ *Ba'l* Sâmi kökenli bir kelime olup Arapça ve Habeşçe'de *ba'l*, *ba'âl*, Kenan dilinde ve İbranca'da ise *ba'al* şeklindedir.¹⁶ Kelimenin sahip, malik, efendi gibi mânâlar taşıdığı kabul edilir. Kocaya *ba'l* denilmesi sahip ve malik olma mânâsıyla ilgilidir. Çünkü Arap toplumundaki kabule göre -ki bu kabul geleneksel Türk toplumu için de geçerlidir- koca karısının maliki ve efendisidir. Sâffât 37/125. ayette Hz. İlyas'ın taptığı kavmin adı olarak geçen *ba'l* kelimesinin "erkek" anlamına geldiği de ileri sürülmüştür. Buna göre söz konusu tanrının *ba'l* diye isimlendirilmesi erkeklik gücünü simgelemesiyle ilgilidir.¹⁷ Sonuç olarak, *ba'l* malik, sahip, efendi gibi anlamlarıyla güçlülük ve üstünlük vurgusuna sahip bir kelimedir. Kadına göre daha güçlü olan kocaya, çevreye hâkim olan tepeye, kökü derinlerde olan ve bu yüzden sulama ihtiyacı bulunmayan hurma ağacına *ba'l* denilmesi hep bu

¹¹ Bkz. el-Bakara 2/35, 232, 234; en-Nisâ 4/20; el-Er'âm 6/143; el-Hûd 11/40; el-Hâc 22/5; el-Ahzâb 33/28.

¹² Ebü'l-Kâsım Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Kahire 1970, s. 316.

¹³ Allâme Hasen el-Mustafavî, *et-Tahkîk fi Kelimâti'l-Kur'ân*, Beyrut 2009, IV. 380.

¹⁴ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 316.

¹⁵ el-Bakara 2/228; en-Nisâ 4/128; Hûd 11/72; Nûr 24/31.

¹⁶ Suat Yıldırım, "Ba'l", *DİA*, İstanbul 1991, IX. 553.

¹⁷ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus trs., II. 393.

güçlülük, üstünlük ve kendi kendine yeterlilik özelliğiyle ilgilidir.¹⁸ Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) *el-Furûk* adlı eserinde koca anlamındaki *zevc* ile *ba'l* kelimesi arasında ilginç bir nüanstan söz etmiştir. Buna göre bir erkek nikâhlandığı kadının ba'li sayılması için onunla cinsel ilişkide bulunmuş olması gerekir. Kadının zevci olmak için cinsel ilişki şart değildir.¹⁹

Kur'ân'da karı-koca için müşterek kullanılan *zevc*, sadece koca için kullanılan *ba'l* kelimelerinin yanında bazı ayetlerde evli kadınlardan *imrae* diye söz edilmiştir. Âişe Abdurrahman bint Şâtî'in tespitlerine göre Kur'ânî beyanda Hz. Âdem ve eşinden söz edilirken *zevc* lafzı kullanılmış, buna mukabil *imrae* kelimesi Mısır'daki Aziz'in karısı, Hz. Nûh'un karısı, Hz. Lût ve Firavun'un karılarından söz edildiği yerlerde kullanılmıştır. Burada *zevc* ve *imrae* kelimelerini müradif olarak kullanmanın, sözgelimi *zevcü âdem* yerine, *imraetü âdem* demenin mümkün olup olmadığı merak edilebilir. Bint Şâtî'ye göre Kur'ân'daki mu'ciz beyan bunun isabetli bir kullanım olmadığını gösterir. Yine bu beyan bize Âdem ile eşi arasındaki ilişkinin temelinde zevciyyetin bulunduğuyla ilgili bir mânâ sırrı verir.

Kur'ân karı-koca arasındaki ailevî münasebeti uyumlu birliklik olarak tanımlar ve bu uyumun devam ettiği aile yapısında kadını *zevc* kelimesiyle, uyumun bozulduğu aile yapısında ise *imrae* kelimesiyle zikreder. Meselâ karı-koca arasında inanç farklılığı bulunduğu, tıpkı Hz. Nûh, Hz. Lût ve Firavun'un karılarından söz edildiği ayetlerde olduğu gibi *imrae* kelimesi kullanılır. Daha önce belirtildiği gibi Hz. Âdem ile eşinden söz edildiği ayetlerde ise *zevc* kelimesi kullanılır. Öte yandan Hz. İbrahim'in ve İmran'ın karısından söz edildiği yerlerde *zevc* yerine *imrae* kelimesinin kullanılması dikkat çekicidir. Bu husus evlilikle ilgili nesil/çoğalma hikmetinin kısırlık ve dulluk gibi sebeplerle gerçekleşmemesi hâlinde *zevc* yerine *imrae* kelimesinin tercih edildiğini gösterir. Nitekim Hz. Zekeriyya Allah'a niyazında karısının kısır olduğunu belirtirken *imraetün* kelimesine yer verilmiş²⁰, ona Yahya adlı bir çocuk bahşedildiğini bildiren ayette²¹ ise eşinden

¹⁸ Mustafavî, *et-Tahkik*, I. 327-328.

¹⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, Beyrut 2000, s. 317.

²⁰ Âl-i İmrân 3/40; Meryem 19/8.

²¹ Enbiyâ 21/90.

zevc diye söz edilmiştir.²²

Bu başlık altında son bir not olarak karı-kocanın bazı ayetlerde *ricâl* (erkekler) ve *nisâ* (kadınlar) kelimeleriyle de ifade edildiğini belirtmek gerekir. Örnek vermek gerekirse, *er-ricâlü kavvâmüne ale'n-nisâ* ifadesindeki (Nisâ 4/34) *ricâl* ve *nisâ* kelimeleri genel mânâda erkekler ve kadınlara işaret ettiği gibi evli çiftlere de işaret eder. Hatta söz konusu kelimelerin bu ayetteki kullanımı erkek ve kadın cinsinden ziyade karı-kocaya delalet eder. Çünkü ayetin devamındaki ifadeler karı-koca ilişkisiyle ilgilidir. Aynı şekilde Bakara 2/222-228. ayetlerde birkaç kez geçen *nisâ* ve *ricâl* kelimeleri de öncelikli olarak karı-kocaya işaret etmektedir. Çünkü bütün bu ayetlerde kadın ve erkeğin toplumsal statüleri ve cinsiyet rollerinden değil, karı-koca olarak evlilik ilişkilerinden söz edilmektedir.

Karı-Koca Hukukunun Meşruiyet Temeli:

Evlilik Akdi ve Rükünleri

Karı-koca hukukunun meşruiyet temeli usûlüne uygun evlilik akdi ve bu akdin doğurduğu bağıdır. Kur'ân'da *nikâh* ve *zevâc* kelimesinin türevleriyle ifade edilen evlilik, bazı ayetlerde doğrudan²³ bazı ayetlerde de dolaylı olarak teşvik edilmiş,²⁴ evlenme imkânına sahip olmayanların bu imkânı kavuşuncaya değin iffetlerini korumaları tembihlenmiş²⁵ ve aynı zamanda evliliğin ciddi sorumluluk gerektiren bir kurum olduğuna dikkat çekilmiştir. Çeşitli ayetlerde nikâh akdinin kuruluşundan evliliğin taraflara getirdiği haklara, çift taraflı görev ve sorumluluklardan evliliğin sona ermesine kadar bir dizi ayrıntılı hükme yer verilmesi bu kuruma atfedilen önemi gösterir.

Kur'ân'da evlilik akdinin nasıl kurulacağı tarif edilmemiş, fakat daha çok kimlerle evlenilip evlenilmeyeceği veya evlilik konusunda ne tür hassasiyetlerin gözetilmesi gerektiği gibi meseleler üzerinde durulmuştur. Meselâ, Nisâ 4/23. ayette üvey anneyle evlenmenin yasak olduğu belirtilmiş, müteakip ayette ise kan (nesep) ve süt (radâ)

²² Âişe Abdurrahmân bint Şâtî', *el-İ'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, Mısır/Kahire 1971, s. 212-213.

²³ en-Nûr 24/32.

²⁴ en-Nahl 16/72.

²⁵ en-Nûr 24/33.

hısımlığı ile sıhrî hısımlıktan dolayı evlenilmesi haram olan kadınlar tadat edilmiştir. Öte yandan, Mekke döneminde Müslümanların din ayrımı yapmaksızın istedikleri kimselerle evlenmesi serbestken, Medine'ye hicretten sonra, kadın olsun erkek olsun kâfir ve müşriklerle evlenmek yasaklanmış,²⁶ buna mukabil Medine döneminin sonlarına doğru Müslüman erkeklerin Yahudi ve Hıristiyan kadınlarla evlenmelerine izin verilmiş ve fakat Müslüman kadınların gayr-i müslimlerle evlenme yasağı devam etmiştir.²⁷ Ancak bazı âlimler Kur'ân dilinde müşrik kelimesinin başta Arabistan putperestleri olmak üzere ilâhî bir kitaba inanmayan ve şirk inancına sahip olan inkârcular için kullanıldığı tespitinden hareketle, Ehl-i kitabın "müşrikler" kapsamında sayılmasının kesin olmadığını, dolayısıyla salt Bakara 2/221. ayete istinaden Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitap kadınlarla ve Müslüman kadınların Ehl-i Kitap erkeklerle evlenmelerinin caiz olup olmadığı hükmüne varılmayacağını söylemişlerdir.

Bu vesileyle belirtmek gerekir ki Mâide 5/5. ayet, mü'min erkeklerin Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmesinin caiz olduğu hususunda gayet açık bir delildir. Ancak Müslüman kadınların Ehl-i Kitap erkekleriyle evlenmesi hususunda nass mevcut değildir. Gerçi Bakara 2/221. ayetteki *ve-lâ tünkihu'l-müşrikîne hattâ yü'minû* ifadesi Müslüman kadınların müşrik erkeklerle evlendirilmesini haram kılmıştır; ancak bu ayette Ehl-i kitap erkekleriyle evlilik meselesine atıf yapılmamıştır. Hâl böyleyken Müslümanlar söz konusu evliliğin caiz olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bu görüş İbn Âşûr'un da belirttiği gibi icma'a dayanır. Bu konudaki icma'ın temelleri ise ya sahabenin Hz. Peygamber'den öğrenip kendi aralarında mütevatir hâle gelen bir delile ya Mümtehine 60/10. ayetteki *fe-lâ terciühünne ile'l-küffâri lâ hünne hillün lehüm ve-lâ hüüm yehillûne lehün* gibi bir dizi şer'î delilin takviyesine ve aynı zamanda bu konudaki yasak hükmünün şirkten daha genel kapsamlı olan küfr/inkârcılıkla ilişkilendirmesine dayanır.²⁸ Bütün bunların yanında, Müslüman kadınların Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmesinin icma yoluyla yasak kabul edilmesinde ataerkil kalıp yargıların da etkili olduğu söylenebilir.

²⁶ el-Mümtehine 60/10.

²⁷ el-Bakara 2/221; el-Mâide 5/5.

²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II. 362.

Kur'ân'ın evlilik akdiyle ilgili olarak ibtidâen şer'/hüküm isbatında bulunmaması, diğer birçok konuda olduğu gibi örf ve teammülleri dikkate alıp bunları geçerli saydığını gösterir. Bununla birlikte İslâm fıkında evlilik (nikâh) akdinin kurulması ve geçerli sayılması için birtakım rükünler ve şartlar belirlenmiştir. Fakihler arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, aralarında belirli derecedeki kan ve süt hısımlığı gibi daimî veya din farklılığı, kadının evli olması veya iddet süresi içinde bulunması gibi geçici evlenme engeli bulunmayan kadın ve erkeğin birbiriyle uyumlu irade beyanı (icap-kabul) nikâhun en temel kurucu unsurudur (rükün). Bu konuda fık mezhepleri arasında ittifak vardır. Nikâh akdinde veli ve şahidliğin rükün olup olmadığı hususunda ise ihtilâf söz konusudur. Mâlikî ve Şâfiî ekollerinde veli rükün, Hanbelî ekolünde sıhhat şartı kabul edilmiştir. Hanefî ekolünde ise mükelleflik yaşına gelmiş kız hakkında velinin bir rükün veya sıhhat şartı olmadığı fikri benimsenmiştir. Fık ekolleri şahit konusunda da ihtilâf etmiştir. Nikâh akdinde iki şahidin hazır bulunması Şâfiî ekolünde bir rükün olarak görülürken Hanefî ve Hanbelî ekollerinde sıhhat şartı kabul edilmiş, Mâlikî ekolünde ise akdin tesis edildiği sırada iki şahidin bulunması mendup olarak değerlendirilmiştir.²⁹

Kur'ân, sünnet ve icma ile sübut bulduğu bilinen, fakat durum ve şartlara göre kimi zaman farz, kimi zaman haram, kimi zaman mekruh, kimi zaman da müstehap hükmüne giren evlilik konusunda ilan şartından da söz edilmiştir. Öte yandan nikâh akdinin karı-kocaya, özellikle de kadına ait hakların teminat altına alınması için yazılı belgeyle tescillenmesi tavsiye edilmiş, ancak bu tavsiye tatbikatta pek işlev görmemiş, aksine bazı mezhepler birtakım nasslara atıfla Arap örfüne mahsus uygulamaları dinîleştirme yoluna gitmiştir.

Meselâ, Bakara 2/221. ayetteki *ve-lâ tünkihû'l-müşrikîne hattâ yû'minû* (İman etmedikleri sürece, mü'min hanımları müşrik erkeklerle evlendirmeyin.) ifadesi ile Hz. Peygamber'in, "Velisiz ve iki âdil şahidsiz nikâh geçerli olmaz"³⁰ hadisine istinaden velinin kanuni temsilcisi olduğu kimseyi rıza şartı gözetmeksizin evlendirme yetkisine

²⁹ Yunus Apaydın, "Nikâh Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikâhı Uygulaması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 9 (2000), s. 373.

³⁰ Buhârî, "Nikâh" 36; Ebû Dâvûd, "Nikâh" 19.

(velayet-i icbar) sahip olduğu kabul edilmiş ve bu kabul pratiğe de aksettirilmiştir.³¹ Benzer şekilde, fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğu, velinin velayeti altındaki küçük çocuğu -mümeyyiz olsun olmasın- rızasını almadan evlendirebileceğini kabul etmiştir. Nitekim İslâm'ın ilk yıllarından itibaren küçük kızlar evlendirilmiş, Talâk 65/4. ayet klasik fıkıh literatüründe bu uygulamanın meşruiyetine delil gösterilmiştir.³² Ayetteki وَالَّذِي لَمْ يَحْضَنْ *vellâi lem yahidne* ifadesi klasik tefsirlerde, “çocuk denecek yaşta evlenip dul kalan ve hâlen âdet görme çağına ulaşmamış olan çocuk gelinler” şeklinde izah edilmiş, ayrıca bu ayetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak, Übey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'e hayızdan kesilmiş kadınlar, küçük yaşta evlendirilip dul kalmış ve henüz âdet görme çağına ulaşmamış çocuk gelinler ve bir de hamile kadınların iddet süreleri hakkında soru sorduğuna dair bir rivayet nakledilmiştir.³³

³¹ İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) yorumuna göre bu ayetteki hitabın velilerden ziyade, yetki sahibi müslümanlara (ülü'l-emr) veya bütün müslümanlara yönelik olması daha uygundur. Hitabın velilere yönelik olduğu kabul edilse bile ayetteki ifade mücmeldir, dolayısıyla bu tarz bir ifade kendisiyle amel edilebilir nitelikte değildir. Zira ayette ne velilerle ilgili bir sınıflama, ne vasıflarına ve ne de yetki mertebelerine dair bir tasrih vardır. Hâlbuki beyanın ihtiyaç vaktinden sonraya bırakılması caiz değildir. Şayet bütün bu hususlarda bilinen bir şer'î hüküm bulunsaydı, müslümanların çok yaygın biçimde karşılaştıkları bir mesele olması hasebiyle mütevatir veya buna yakın bir şekilde bize intikal ederdi. Bilindiği üzere Medine'de velisi olmayan birçok insan bulunduğu halde Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin ya da görev/yetki verdiği birisinin söz konusu insanların nikâhlarını kıydığına ilişkin bilgi nakledilmemiştir. Ayrıca bu ayetteki maksadın velayet hükmüyle değil, müşrik erkek ve kadınlarla evliliğin haram kılınmasıyla ilgili olduğu bellidir. Vallâhu a'lem". Ebü'l-Velid İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, İskenderiye-Kahire 2004, II. 13.

³² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV. 285. Fıkıh ulemasının büyük çoğunluğu benimsenen bu görüşün aksine İbn Şübrüme (ö. 144/761), Osman el-Bettî (ö. 143/760) ve Ebü Bekr el-Esamm (ö. 200/816) gibi bazı âlimler küçük yaştaki kız ve erkek çocukların evlendirilmesini caiz görmemişlerdir. Bkz. Muhammed Mustafa Şelebî, *Ahkâmü'l-Üsre fi'l-İslâm*, Beyrut 1977, s. 127.

³³ Ebü Bekr Ahmed el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1992, V. 351; Ebü'l-Hasen el-Vâhidî, *el-Vasîf fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Beyrut 1994, IV. 314; Ebü Hafs İbn Âdil, *el-Lübâb fi Ulûmi'l-Kitâb*, Beyrut 1998, XIX. 162.

Abdülkerim Zeydan nasslar ve nüzûl dönemindeki uygulamalara dikkat çekerek çoğunluk fukaha tarafından benimsenen “Küçük kızlar evlendirilebilir” görüşünün daha isabetli olduğunu söylemiştir.³⁴ Birçok rivayette de Hz. Âişe'nin henüz 6-9 yaşlarında iken Hz. Peygamber'le evlendiğinden söz edilmiştir.³⁵ Diğer taraftan bazı hadis kitaplarında küçük kızlarla evlilikle ilgili müstakil başlık açılmış ve bu başlık altında bilhassa Hz. Ali'nin kızı Ümmü Külsüm'ün Hz. Ömer'le evliliğine dair ilginç rivayetler nakledilmiştir.³⁶ Bütün bu bilgilerin nüzûl ortamındaki örfî uygulamaya işaret ettiği şüphesizdir. Talâk 65/4. ayete de yansıyan bu örfün dinî-ahlâkî hüküm niteliği taşıdığını söylemek pek mümkün değildir. Keza Hz. Peygamber ve sahabe devrinde küçük yaştaki kızların evlendirilmesi de bu örfü dinîleştirilmektedir.

Çocuk gelinler meselesiyle ilgili söylediklerimiz cariyelerle evlilik konusunda da geçerlidir. Bilindiği gibi, Nisâ 4/25. ayetteki ifadele-re göre maddî/mali imkân açısından hür Müslüman kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenlerin Müslüman cariyelerle evlenebileceğinden söz edilir ve bu bağlamda mealen şu ifadeler yer verilir: “İffetli ve namuslu olmaları, zina etmemeleri, gizli dost tutmamaları şartıyla ve aynı zamanda efendilerinin iznini alarak o cariyelerle evlenin; örfe uygun olarak mehirlerini de verin. Evlendikten sonra zina ederlerse, onlara verilecek ceza zina eden hür mü'min kadınlara uygulanan [yüz sopa] cezasının yarısıdır. Mümin cariyelerle evlenme izni, zinaya düşme korkusu yaşayan bekârlar içindir. [Bu ruhsata rağmen] bekârlığa katlanmanız cariyelerle evlilik yapmanızdan daha hayırlıdır. Allah çok affedicidir, çok merhametlidir.

Görüldüğü gibi bu ayet evlilik hukuku bağlamında hür-köle ayırımını onaylamakta ve bu ayırımı ceza hukukuna da yansıtmaktadır. Çünkü ayetin *fe-in eteyne bi-fâhişetin* ifadesiyle başlayan kısmında açıkça belirtildiği üzere, mü'min cariyeler evli iken zina yaptıkları takdirde kendilerine tatbik edilmesi gereken ceza, hür mü'min kadınlara tatbik edilen cezanın yarısı kadardır. Yani hür mü'min kadınların

³⁴ Abdülkerim Zeydan, *el-Mufasssal fi Ahkâmi'l-Mer'e*, Beyrut 1993, VI. 390.

³⁵ Bkz. Ebû Abdillâh İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1957, VIII. 58-61.

³⁶ Bkz. Ebû Bekr Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut 2000, VI. 130-132; Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, Beyrut 1989, IV. 17; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, Kahire trs., VI. 120.

zina cezası yüz celde ise cariyelerin cezası elli celde olmak durumundadır. Öte yandan ayetin *zâlike limen haşiye'l-anete minküm* kısmında cariyelerle evlilik ruhsatının genel geçer değil, cinsel dürtülerine hâkim olmakta zorlanan, dolayısıyla zina edip günaha girme korkusu yaşayan erkekler için geçerli olduğu bildirilmekte ve son olarak cariyelerle evlenmek yerine bekârlığa sabretmenin daha hayırlı olduğu (*ve-en tasbirû hayrun leküm*) belirtilmektedir.

Kabul etmek gerekir ki bütün bu beyanlar/hükümler değer içrikli değil, vahyin nâzil olduğu toplumsal vasattaki durumla/olguyla ilgilidir. Şayet “Kur’ân bütün beyanları ve hükümleriyle mutlak hidayettir” denirse, o takdirde bu ayetteki hür-köle ayırımına dayalı ahkâmın evrensel mesaj ve değer skalasında neye karşılık geldiğini izah etmek gerekir. Bu soruya/konuya makul bir izah getirmek en azından bizim için pek mümkün görünmemektedir. Hele de ayetin sonundaki “cariyelerle evlenmek yerine bekârlığa katlanmanız daha hayırlıdır” ifadesinin değer bağlamında izahı hiç mümkün değildir. Çünkü bu ifade, mü’min sıfatını taşımalarına rağmen cariyelerin tabir caizse ikinci sınıf insan mesabesinde olduğuna işaret etmektedir.

Nitekim bu ifadenin tefsirinde nakledilen, “Kim Allah’ın huzuruna temiz pak çıkmak isterse hür kadınlarla evlensin”, “Hür kadınlarla evlilik evin salahı, cariyelerle evlilik evin helâki/fesadıdır” gibi hadislerin yanı sıra “Hangi hür erkek cariye ile evlenirse kendi yarısını/çocuğunu köleleştirmiş olur” (Hz. Ömer), “Cariye ile evlenen kişi zinadan çok da farklı bir iş yapmış sayılmaz” (İbn Abbas), “Cariye ile evlenmek zina değilse de zinaya yakındır” (Saîd b. Cübeyr), “Cariye ile evlenmek leş, kan, domuz eti gibidir; ancak darda/zorda kalan için helâldir/mubahtır” (Mücâhid) gibi ifadeler de³⁷ bunu teyit etmektedir.

Kur’ân’ın nüzüül vasatındaki olgusal duruma yönelik beyanları değer içerikli kabul edildiğinde izahı gerçekten zor problemlerle yüz-

³⁷ Ebû İshâk es-Sa’lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Beyrut 2004, II. 268; Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 97; Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, Beyrut 1983, II. 492; Ebüssuûd el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, Beyrut 2010, II. 307; Ebü'l-Abbas İbn Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd*, Beyrut 2010, II. 34; Şihâbüddîn Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, Beyrut 2005, III. 13. İlgili rivayetlerin hemen tamamı İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) tarafından bir başlık altında zikredilmiştir. Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III. 466.

leşmek kaçınılmazdır. Buna mukabil söz konusu beyanlar ilk hitap çevresindeki toplumsal bağlam içerisinde okunduğunda anlam ve yorumla ilgili birçok problem ortadan kalkar. Nisâ 4/25. ayetle ilgili bu tarz bir okuma çerçevesinde şunun bilinmesi gerekir ki cahiliye devri Arap toplumunun evlilik örfünde denklik/kefâet esastı. Hasep ve nesep yönünden üstün kabul edilenler kendileriyle aynı statüde olanlarla evlenirlerdi. Buna mukabil hasep ve nesep yönünden düşük olan (hecîn) kimseler de³⁸ ancak kendileriyle aynı seviyedekilerle evlenirlerdi.³⁹ Hürlerin kölelerle, sözgelimi hür erkeklerin cariyelerle evlenmesi zül addedilirdi.⁴⁰ Diğer taraftan cariyeler genellikle fuhuş sektöründe çalışır, hatta iffetli yaşamak isteyen cariyeler efendileri/sahipleri tarafından bu işe zorlanırdı. Bu yüzden, Nûr 24/33. ayette, “cariyelerinizi -hele de iffetlerini koruyarak yaşamak istiyorlarsa- üç beş kuruşluk dünya menfaati elde etmek için fuhşa zorlamayın.” buyrulmuştur.⁴¹

Özetlersek, Nisâ 4/25. ayetten de anlaşılacağı gibi Kur'ân hüküm vazederken olguyu yok saymamakta, bilakis olgusal ve dumsal olanı dikkate almakta, fakat bu dikkate alışıta değer atfı bulunmamaktadır. Zira Kur'ân'ın değer atfettiği husus hür veya köle olmak değil, en genel çerçevede iman ve teslimiyet sahibi bir insan olmaktır. Bunun içindir ki bahis konusu ayetin ilk kısmında, “hür mü'min kadınlarla evlenmeye maddî/mali gücü yetmeyenler mü'min cariyelerinizle evlenebilirler” denildikten sonra, *vallâhu a'lemü bi-îmâniküm ba'düküm min ba'din* ifadesine yer verilmiştir. İşte değer yükülü ifade budur.

Klasik tefsirlerdeki izahata bakıldığında, *vallâhu a'lemü bi-îmâniküm* ifadesi, “Allah katında sizi değerli kılan şey iman ve takva-

³⁸ Hecîn, anası cariye olan veya babası Arap anası farklı ırktan olan veyahut nesep ve hasep itibariyle babası anasından daha üstün olan kimseler için kullanılan bir kelimedir. Bkz. Ebû Mansûr el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğa*, Beyrut 2001, IV. 3725; Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 2003; IX. 42; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, Bağdat trs., IV. 390-391.

³⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, Beyrut trs., s. 310.

⁴⁰ Murat Sarıçık, “Câhiliye Nikâhı Mut'a ve Diğer Câhiliye Nikâhları”, *SDÜİFD*, sayı: 3 (1996), s. 65.

⁴¹ Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, Beyrut 1999, IX. 318-319; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, Beyrut 1987, VI. 38.

nızdır” şeklinde bir mânâya karşılık gelmekte, *ba'duküm min ba'd* ifadesi ise “Sonuçta hepiniz Âdem’in çocuklarısınız” ve/veya “Hepiniz mü'min olarak eşitsiniz” şeklinde bir anlam içermektedir.⁴² İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) tarihsel arka planı yansıtan yorumuna göre bu ayetteki *vallâhu a'lemü bi-îmânüküm ba'duküm min ba'din* ifadesi, nesep ve hasebi üstünlük ölçütü sayan, anası cariye olan kimseyi hecîn diye aşağılayan Arap toplumuna, iman noktasında hür ile kölenin eşit olduğunu bildirmektedir. Mamafih hür kadınlarla evlenme imkânı bulunması hâlinde cariyelerle evliliğin kerih görüldüğü de bir gerçektir. Çünkü hür erkeğin cariyeden dünyaya gelen çocuğu nesep yönünden itibarsız olur. Ayrıca cariyeler erkeklerin işret âleminde bulunmayı bir meslek olarak icra eder ve bu durum onlarla evlenecek erkeklere ağır gelir.⁴³

Evlilik akdi meselesine dönersek, gerek nikâhla ilgili şekil şartlarının ibtidâen Kur'ân'da belirlenmemiş olması, gerekse hadislerde nikâhla ilgili olarak iki şâhit, veli, ilan, velime gibi hususların yanında yazılı belgeyle tescil şartı konulmaması, ayrıca fıkıh mezheplerinin bu şartlardan başka bir şart koşmaması, evlilik konusunda özellikle kadının hak ihlalleri ve mağduriyetleriyle sonuçlanan çok ciddî bir mefsedet alanı yaratmıştır. Bu konuda ilk dönemden itibaren mezhep imanlarının çağına kadar devam eden uygulamalarda nikâh akdinin yazıyla tespit ve tescil ettirilmesi şeklinde bir şart bulunmadığına atıfla tescilsiz akdin şer'an sorun teşkil etmediği savunulmuştur. Bu anlayışa göre nikâh akdinin yazıyla tescilini gerekli kılan bir nass yoktur. Nassla belirlenmemiş bir şart koymak hem nassa muhalefet etmek hem de işi yokuşa sürmek anlamına gelir.

İslâm hukukuna göre yetkili merci, hakkında nass bulunmayan konularda kıyas, istihsan, maslahat-ı mürsele ve sedd-i izerâi' gibi imkânları kullanarak yeni düzenlemeler yapma yetkisine sahiptir. Dolayısıyla nikâhla ilgili tescil düzenlemesi de pekâlâ yapılabilir.⁴⁴ Kaldı ki Kur'ân kıssalarından bile fikhî hüküm istihraç etme maharetine sahip olan klasik fukahanın bakış açısı esas alındığında nikâh

⁴² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II. 56-57; Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 93-97.

⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II. 57.

⁴⁴ Nihat Dalgın, “Aile Kurumunun Nikâh Aşamasıyla İlgili Fikhî Sorunları”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 13 (2009), s. 44.

akdinin tescili konusunda deyn/müdâyene⁴⁵ ayetiyle istidlalde bulunulabilir. Nitekim İslâm âlimleri erken dönemlerden itibaren bu ayet-teki yazma ve şahit tutma emirlerinin mahiyetini tartışmış; Atâ (ö. 126/743), İbn Cüreyc (ö.149/766), İbrahim en-Nehâî (ö. 95/713), İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923) gibi âlimler yazma emrinin vücûb/farz ifade ettiğine dikkat çekmişlerdir. Çoğunluk ise bu emrin nedb ifade ettiği fikrini benimsemiştir. Fahreddîn er-Râzî çoğunluğun fikrini şöyle gerekçelendirmiştir:

Biz bugün İslâm coğrafyasının her yerinde Müslümanların büyük çoğunluğunun şahit ve yazıyla tescil olmaksızın veresiye alışveriş yaptığını tanık oluyoruz. Bu uygulama yazıyla tescil ve şahidlik hükmünün farz olmadığı hususunda icma edildiğini gösterir. Kaldı ki yazıyla tescil ve şahidliğin farz olmasında Müslümanlar için çok ciddi bir külfet söz konusudur.⁴⁶

Bu gerekçe ayette yer alan emirlerin aslında nedb ifade etmediğini, fakat akdi yazıyla tescil uygulamasının özellikle nüzûl dönemindeki şartlar itibarıyla toplum için büyük zorluk çıkardığı ve Hz. Peygamber'den de, "Bu emri mutlaka uygulayın" şeklinde bir söz sadır olduğuna dair bilgi bulunmadığı için nedb yönünde hükme bağlandığını ortaya koymaktadır. Kur'ân ayetleriyle ilgili yazı malzemesinin bile çok kısıtlı olduğu nüzûl dönemi şartlarında, her veresiye alışveriş/borç akdini kayda geçirme ve aynı zamanda iki şahitle şahidlendirmenin sıkıntıya yol açacağı şüphesizdir. Ancak günümüz şartlarında böyle bir sıkıntı ve külfetten söz etmek pek mümkün değildir. O halde, Kur'ân'ın veresiye alışveriş akdiyle ilgili yazıyla tescil emrini vücûb telakki etmek ve bu vücûbu "imam nikâhı" adı altında bilhassa kadın aleyhine sayısız istismarın yaşandığı günümüzde nikâh akdine de teşmil etmek sûretiyle akdi resmîleştirmek gerekir. Böyle bir düzenleme her şeyden önce adalet, insaf ve iz'anın gereğidir.⁴⁷

⁴⁵ el-Bakara 2/282.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrut 2004, VII. 96.

⁴⁷ Nikâh akdinin yazıyla tescillenmesi gerektiği konusunda bkz. Muammer Erbaş, "Evlenme Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, sayı: 36 (2012), s. 59-65. Ayrıca bkz. Saffet Köse, "Toplumsal Meşruiyet Açısından

Dini nikâh meselesi her ne kadar aile hukuku, inanç ve geleneklerle sıkı sıkıya irtibatlı ise de klasik fıkıh literatüründe “dinî nikâh” ya da “imam nikâhı” diye bir kavram yer almadığı gibi tarihsel tecrübede bu anlamı çağrıştıracak bir uygulama da bulunmamaktadır. Yine nikâh akdiyle ilgili unsurlar ve şartlar arasında, “İmam tarafından kıyılır” şeklinde bir kayıt da yoktur. Günümüzde halkın şer’î -ki bize göre şer’îlik vasfı nikâhın bir din görevlisi tarafından kıyılmasıyla değil, çiftlerin evlilikle ilgili sahih niyetleriyle ilgilidir- zannederek devam ettirdikleri imam nikâhı uygulaması, Osmanlı devletinde belli bir dönemden sonra nikâhların tescil işinin kadı kontrolündeki imamlara bırakılması yönündeki uygulamanın bozulmuş ve amacından sapmış bir uzantısıdır. Vaktiyle siyasî otorite tarafından gerek vatan-daşa kolaylık sağlama gerekse kadınlara yardım ve yüklerini hafifletme amacıyla kadınların bilgisi ve izni dâhilinde devreye sokulan imamlar nikâh akdine nezaret ediyor ve kendi huzurlarında akdedilen nikâhı bir tutanakla kadınlara gönderiyorlardı. Böylece nikâh akitleri kayıt altına alınmış oluyordu. Nikâh işinde imamların görev almış olmaları, onların imamlık niteliğiyle ilgili olmaktan ziyade, her mahallede bir imamın bulunması ve bu işle onların görevlendirilmesi sayesinde halka kolaylık sağlanmış olacağı düşüncesiyle ilgilidir.⁴⁸

Evlilik konusundaki bu değerlendirme talak (boşanma) için de geçerlidir. Yani günümüz şartlarında evlilik gibi boşanmanın da mahkeme sürecine bağlanması ve hâkim tarafından resmî kayıt altına alınması gerekir. Gerek Kur’ân’daki hükümlerin gerek klasik İslâm hukukundaki icthatların şifâhî kültürün hâkim olduğu nüzûl dönemindeki toplumsal matrisi esas aldığı şüphesizdir. Ancak şifâhî beyana dayalı bu hükümlerin günümüz toplumunda birçok ciddî sorun doğurduğu da müsellemdir. Kaldı ki fıkıh ve ilmihal kitaplarında boşanmanın rükün ve şartlarıyla ilgili hususların pek çoğu Kur’ân ve sünnete dayanmayan, bilakis bu nasslardan dolaylı olarak istihraç edilmiş olan içtihadî hükümlerdir. Bu hükümleri dinî nitelikli kılan unsur, müctehitlerin bunları icthat prensiplerine uygun biçimde

Nikâhta Aleniyet ve Türkiye’de İmam Nikâhı Uygulaması”, *Dinlerde Nikâh Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 2012, s. 471-501; Dalgın, “Aile Kurumunun Nikâh Aşamalarıyla İlgili Fikhî Sorunları”, s. 43-46.

⁴⁸ Apaydın, “Nikâh Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikâhı Uygulaması”, s. 375.

nasslardan üretmiş olmalarıdır; ancak bu icthatların mutlak doğru ve tarih-üstü oldukları hususunda müctehitlere it bir iddia yoktur.

Günümüzde evlilik gibi boşanmayı da mahkeme sürecine ve hâkim denetimine bağlamak, özellikle kadın tarafının yaşayacağı mağduriyetleri önleme noktasında son derece önemli bir meseledir. Boşanma erkeğin dilinden sadır olan “Boş ol” sözüyle gerçekleşecek kadar kolay bir hadise olmasa gerektir. Hele de “Bu yıl bizim takım şampiyon olmazsa, sen boşsun” gibi sözlerin boşanma sonucu doğurduğuna dair fikhî icthatlar akıllara seza niteliktedir. Bu tür icthatlar her ne kadar birtakım hadis ve rivayetlerle müdellel kılınmaya çalışıl-sa da, evlilik ve boşanma hadisesinin ciddiyet ve ehemmiyetine mü-tenasip değildir. Sonuç olarak, evlilik ve boşanmada yazılı beyan ve resmî tescil, bugün özellikle kırsal kesimlerde ve muhafazakâr çevre-lerde birçok örneğine şahit olunan sorumsuzluklar, keyfi davranışlar ve bunların yol açtığı mağduriyetlerin önüne geçilmesi noktasında elzem bir husustur. Bu konudaki yeni icthatlar ve uygulamalar için nass aramaya da gerek yoktur. Ama ille de aranacaksa, müdâyene ayeti veresiye alışverişi ve borç akdi meselesinde olduğu gibi evlilik ve boşanma meselesinde de ne yapılması gerektiğine işaret etmektedir.⁴⁹

Karı-Koca İlişkisinde Doğal Hukuk Temelli Haklar ve So- rumluluklar

Şartlarına uygun biçimde gerçekleşen evlilik akdi, bu akdin ta-rafları olan karı-koca için birtakım ahlâkî, insanî, hukukî, kanunî hak-lar ve sorumluluklar doğurur. Bu haklar ve sorumluluklar temelde iki kategoride ele alınabilir. Birinci kategori insana sevgi ve saygıyı önce-leyen, aynı zamanda adalet idesini hukukun nihai amacı olarak gören doğal hukuk kapsamında, ikinci kategori ise belli bir toplumsal matris dikkate alınarak düzenlenmiş kurallar manzumesini ifade eden pozitif hukuk kapsamında mütalaa edilebilir. Doğal hukuk açısından ba-kıldığında karı-koca arasındaki haklar ve sorumlulukların temelinde, eşlerin huzur ve sükûn içinde hayat sürmesi ve bu sûretle aile kuru-munun sağlıklı bir temele oturtulması gibi bir hedef bulunduğundan söz edilebilir. Bu husus Rûm 30/21. ayette, “O'nun sınırsız kudretinin

⁴⁹ Daha geniş değerlendirme için bkz. Muammer Erbaş, “Boşanma Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 37 (2013), s. 9-47.

göstergelerinden biri de iç dünyanızda huzur ve dinginliğe kavuşmanız diye size kendi türünüzden eşler lütfedip aranızda sevgi ve şefkat peyda etmiş olmasıdır. Hiç şüphesiz bütün bunlarda akl-ı selim ve sağduyuyla düşünen kimseler için dersler/ibretler vardır.” şeklinde ifade edilir.

Bu ayet ailenin hem bir huzur ortamı, hem de kişiyi dinin günah saydığı çeşitli kötülüklerden koruyan bir sığınak olduğuna işaret eder. Yine bu ayet ilahî yaratma kanununda zevciyyet ilişkisinin ünsiyet, sevgi ve şefkat doğurduğu veya en azından doğurması gerektiğini gösterir. Çünkü ayette sözü edilen “sükûn” istiare yoluyla kaynaşma (te’ennüs) ve mutluluk anlamına gelir. Bu da yalnızlık sıkıntısının ortadan kalkması, insanın eşyle birlikte huzur ve dinginliğe kavuşması demektir. Merhum Elmalılı’nın güzel ifadeleriyle, “düşünecek bir kavim için insan hilkatinin bu ayetinde öyle hikmetler vardır ki insanlığın nasıl yüksek bir ahlâk ve sevimli bir medeniyete müstaid ve ne kadar mesud bir hayat ve nimete namzet olarak yaratıldığını ve bu hayatın bir rüknü olan kadının sukût ve zilletten muhafazası için sevgi ve esirgeme hisleriyle nasıl bir nizam-i içtimai takip edilmek lazım geldiğini gösterir.”⁵⁰

Karı-koca arasındaki hak ve sorumluluğun temelinde toplumun çekirdeğini ve özünü oluşturan aile kurumunu sevgi, şefkat ve merhamet duygularıyla tesis etme amacı bulunsa da her evlilik Rûm 30/21. ayette belirtilen te’ennüs, meveddet ve rahmeti üretmez. Diğer bir ifadeyle, bu duyguları üreten şey bizatihi evlilik değil, evlenen çiftin gerçek eşini bulabilmesi ve/veya çiftin birbirine tam mânâsıyla eş olabilmesidir. Bu durum, tıp eğitiminde, hekime başvuran hastalara ait şikâyetlerin eşsizliğini ve biricikliğini vurgulamak amacıyla söylenen ‘Hastalık yoktur, hasta vardır.’ sözünü hatırlatır. Nasıl ki her hastanın şikâyetleri aynı hastalıktan mustarip olan diğer bütün hastalardan az çok farklıdır ve nasıl ki her hastanın bünyesinin hastalığa direnci ve tedaviye cevap verme şekli diğer hastalardan az çok farklıdır; bunun gibi her çiftin evlilik ilişkisi de kendine özgü yaşanmışlıklarıyla diğerlerinden farklılaşır.

Evlilik konusunda insanların, “Gerçek eşimi ve hayat arkada-

⁵⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul 1979, VI. 3812.

şımı buldum" sanması ve yanılması da pekâlâ söz konusudur. İçinde yaşadığımız toplum bu yanılığın sayısız örnekleriyle doludur. Bu sebeple, mü'min bir kişinin gerek eş arama gerek evlilik ve yuva kurma konusunda salt aklını, fikrini ve hissini rehber edinmek yerine sahih bir niyet sahibi olması ve aynı zamanda niyetinin hayırlı sonuçlar doğurması için Allah'a niyazda bulunması gerekir. Karı-koca ilişkisinin sağlıklı bir zemine oturmasında eşlerin birbirini beğenme ve hoşlanma duygusuna belirleyici bir rol atfetmemek gerektiği de bu vesileyle belirtilmelidir. Zira Nisâ 4/19. ayette bu meseleyle ilgili olarak, *fe-in kerihumûhünne fe-asâ en tekrahû şey'en ve-yecalellâhu fihî hayran kesîran* şeklinde anahtar bir ifade geçer. Bu ifade hem evlilik ilişkisinde hoşlanma ve hoşlanmamanın belirleyici unsur olmadığını, hem de evlilik hayatını değerlendirmede akli rehber kılmanın her zaman iyi sonuçlar doğurmadığını ima eder.

Kurtubî'ye göre ayetteki ifadede anlatılmak istenen şudur: "Herhangi bir hayâsızlık, dik başlılık yapmaksızın sırf çirkinlikleri ve kötü huyları sebebiyle hanımlarınızdan hoşlanmamız durumunda o hanımlarla birlikteliğin sıkıntılarını göğüslemek menduptur. Zira ihtimal ki Allah sonuçta evlilik bağına o kadınlardan sâlih evlatlar dünyaya gelmesi gibi hayırlı bir sonuca müncer kılabilir. Müslim'in *es-Sahîh*'inde Ebû Hureyre yoluyla naklettiği şu hadis de buna işaret eder: Rasûlüllah şöyle buyurmuştur: "Mümin bir erkek mü'min bir kadından büsbütün nefret etmesin. Çünkü o kadının bir huyundan hoşlanmasa da başka bir huyundan hoşnut olur/olabilir."⁵¹

Nisâ 4/19. ayetteki hitap nüzûl ortamındaki toplumsal yapı gereği erkeklere yöneltilmiş ve ilkin, "Nikâhınız altındaki kadınlar zina gibi evliliğin sonlandırılmasını mucip bir iş yapmadıkları sürece onlarla örfe uygun olarak aile hayatınızı sürdürün" denilmiş, daha sonra ise kıtâl (savaş) meselesiyle ilgili Bakara 2/216. ayetteki ifadeye benzer şekilde, "Eşlerinizden hoşlanmıyor olabilirsiniz; ama unutmayın ki Allah sizin hoşlanmadığınız bir hususta hayırlar ve güzellikler meydana getirebilir" mealinde bir ifadeye yer verilmiştir. Kuşkusuz bütün bu ilahî mesajlar sadece erkek için değil, kadınlar için de geçerlidir. Burada hitabın erkeğe yönelik olması ehemmiyet arz eden bir husus değildir.

⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 65.

Bahis konusu ayetteki *fe-asâ en tekrahû şey'en ve-yec'alellâhu fihi hayran kesîran* ifadesini Bakara 2/216. ayetle irtibatlandırarak yorumlayan İbn Âşûr iki ayet arasındaki karşılaştırmada dikkat çekici bir tespitte bulunmuştur. Şöyle ki Nisâ 4/19. ayette, “Allah sizin hoşlanmadığınız bir hususta hayırlar ve güzellikler meydana getirebilir” demekle yetinilirken, Bakara 2/216. ayette, “Siz bir şeyi sevebilirsiniz, hâlbuki sevdiğiniz o şey sizin için pekâlâ şer olabilir” ifadesi eklenmiştir. Bunun sebebi, Bakara 2/216. ayetteki ifade mahallinin hakikati çift taraflı beyan mahalli olmasıdır. Zira bu ayetin ilk muhatapları kâfirlerle savaşmaktan hoşlanmamış, dolayısıyla sulhu arzulamışlardır. Bu yüzden onların bu hali savaşmanın daimi güvenlik ve düşmanın gücünü kırmak gibi hayırlı sonuçlar doğuracağı, buna mukabil savaştan kaçınıp sulha sığınmanın düşman nazarında kendilerinin hafife alınması, hatta saldırıya maruz kalınması ve aynı zamanda izzet- itibarın sarsılması gibi kötü sonuçlara müncer olabileceği gerçeğini bildirmek lüzumu hâsıl olmuştur. Nisâ 4/19. ayetteki ifadenin mahalli ise eşiyle arasında kendisini rahatsız eden bir husustan dolayı ayrılığa meyletme durumuyla ilgili hükmün beyan edilmesine mahsustur. Bu mahalde beyan edilmesi gereken husus, insanın hoşlanmadığı pek çok şeyin hayırlara vesile olabileceği gerçeğinin bildirilmemesinden ibarettir. İnsanın hoşlanıp sevdiği bazı şeylerin şer doğurabileceğinden söz edilmesi ise siyaka uygun değildir. Çünkü bu tarz bir beyan karı-koca arasında yaşanacak sen-ben kavgasında taraflara gerekçe üretme kapısı açabilir.⁵²

Nisâ 4/19. ayet karı-koca arasındaki en temel müşterek hak ve sorumluluklardan birine daha işaret eder. Bu hak ve sorumluluk eşler ayrılmanın eşiğine gelmiş olsalar dahi aile içi ilişkinin ma'rûf veçhile sürdürülmesi gerektiğidir (*âşirûhünne bi'l-ma'rûf*). Kurtubî bu ifadeyi, “Kadının mehir ve nafaka gibi haklarını eksiksiz ödemek, yok yere kendisine surat asmamak, onunla güzel konuşmak, kaba ve sert konuşmayıp başka bir kadına meylettiğine ilişkin bir tavır sergilememek” şeklinde izah etmiş, hatta bu ayetin bazı âlimlerce, ev hanımına hizmetçi tutma, hatta tek hizmetçi yetmediği takdirde birden fazla hizmetçi tutma konusunda delil gösterildiğinden söz etmiştir.⁵³

⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV. 287-288.

⁵³ Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 64-65.

Karı-koca arasındaki ahlâkî-insanî nitelikli temel hak ve sorumluluklar konusunda Nisâ 4/20-21. ayetleri de zikretmek gerekir. Bu ayetlere göre evlilik ilişkisi sağlıklı şekilde yürümez ve ayrılık gündeme gelirse, böyle bir durumda koca, vaktiyle eşine yığınla mehir vermiş olsa dahi bunun tek kuruşunu bile geri almaması, hele de mehri geri almak için eşini hayâsızlık gibi şeylerle suçlamaya kalkışmaması gerekir. “Mehri geri almak olacak şey mi hiç?!” mealindeki ifadeyle başlayan yirmi birinci ayette *ve-kad efdâ ba'duküm ba'dan* ifadesiyle karı-kocanın belki uzun yıllar boyunca aynı yastığa baş koymuş, sevinçlerini ve kederlerini birlikte paylaşmış ve birbirlerine birçok haklarının geçmiş olmasına dikkat çekilmiştir.

Ayette mehrin geri alınmamasıyla ilgili olarak kadınların evlilik akdiyle kocalarından çok büyük bir söz, sağlam bir taahhüt (misâk-ı galîz) almış olmasından da söz edilmiştir. Bu büyük taahhüt eşler arasında karşılıklı güven, sadakat, vefa, fedakârlık ve diğerkâmlık gerektirir. Evlilik birlikteliğinin sona ermesi kaçınılmaz olduğunda bile gerek bu taahhüt mucibince, gerek Kur'ân'ın *فَبَسَاكُ يَعْزُوبُ أَوْ تَسْرِيحُ يَاجْسَانِ* *fe-imsâkün bi-ma'rûf ev tesrîhun bi-ihsân*⁵⁴ medlûlünce mâdâme'l-hayat hüsn-i muâşeret, aksi halde ihsan ile memnun ederek yolları ayırmak gerekir.⁵⁵ Ne var ki Kur'ân'ın bu vurgusuna rağmen günümüz toplumunda sayısız örneğine şahit olunduğu üzere, başlangıçta evlilik bağıyla birbirine bağlanıp kenetlenen ve uzun yıllar haşır-neşir olup birlikte hayat mücadelesi veren çiftler şu veya bu sebeple boşandıklarında sanki uzun yıllar hiçbir şey paylaşmamışçasına birbirlerinden intikam almak için ellerinden geleni yapmakta ve birbirlerinin hayatlarını karartmaya çalışmaktadırlar. Oysa Kur'ân evlilik gibi ayrılığın da iyilik ve güzellekle vuku bulmasını tavsiye etmekte ve bu tavsiyesiyle her hususta olduğu gibi boşanma konusunda da ahlâkî ve insanî değerlerin korunmasını, bu değerlerin kin, nefret ve intikam duygularına kurban edilmemesi gerektiğini öğütlemektedir. O kadar ki Bakara 2/187. ayette mecazî anlatımla eşlerin birbirleri için elbise konusunda olduğu belirtilmiştir (*هٰؤُلَاءِ لَكُمْ لِيَأْسَ لَهُمْ* *hünne libâsün leküm ve entüm libâsün lehün*). Bu ifade karı koca arasındaki ilişkinin ne kadar özel ve mahrem olduğunu gösterir. Evlilik mahremiyetinin boşanma

⁵⁴ el-Bakara 2/229.

⁵⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, II. 1321.

sirasında haleldar edilmesi Müslüman'ca duyarlılığa sahip olan hiç kimseye yakışacak bir tavır değildir.

Karı-Koca İlişkisinde Pozitif Hukuk Temelli Haklar ve Sorumluluklar

Bu başlık altında ele alınacak haklar ve sorumluluklar pozitif hukuk alanıyla ilgili olmakla birlikte ahlâk, insaf, iz'an, vicdan gibi unsurlardan bağımsız değildir. Sözelimi, kocanın karısına mehir ve nafaka hakkı hukukî/kanunî olduğu kadar da ahlâkî/insanî bir haktır. Bunun içindir ki klasik fıkıh kitaplarında ailenin hukukî yapısı ve ailevî ilişkiden doğan haklar ve sorumluluklarla ilgili meseleleri ihtiva eden münâkehât kısmı ibâdât ve muâmelât arasında yer alır. Her ne kadar İmam Şâfiî (ö. 204/819) nikâhı alışveriş gibi dünyaya ait bir muamele olarak görmüşse de,⁵⁶ diğer birçok âlim bunun ibadet boyutuna dikkat çekmiş, bazı fıkıhçılar ise aile hukukunu ibadetler kısmına dâhil etmişlerdir. Kaldı ki İslâm'da dinî-dünyevî gibi kategorik ayrımlardan söz etmek pek isabetli değildir. Çünkü mü'min olmak ve mü'mince yaşamak belli zamanlara özgü bir sıfat ve hâl değildir.

Daha önce söz edildiği gibi, gerek evlilik birliğinin gerekse aile müessesesinin sağlıklı bir şekilde devam etmesi için karı-kocanın birbirine sevgi, saygı çerçevesinde toleranslı davranmaları, iyi geçinmeleri, birbirinin şerefini zedeleyip değerini düşürecek davranışlardan sakınmaları ve bütün bunların yanında adalet ilkesinden şaşmamaları her iki tarafın ahlâk temelli müşterek hak ve sorumlulukları arasında yer alır. Çocukların bakımı da müşterek sorumluluklar arasındadır. Nitekim aile kurumunun yapısı ve işleyiş biçimiyle ilgili olarak bazı ayetlerde karşılıklı hakların yanı sıra sorumluluklara da atıflar yapılmıştır.

Kur'ân'da karı-koca haklarıyla ilgili en genel ifade Bakara 2/228. ayette yer alır. "Kadınların vazifeleri olduğu gibi örflerle sabit (ma'rûf) hakları da vardır" (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) *ve-lehinne mislüllezî aleyhinne bi'l-ma'rûf*) mealindeki ifadenin ardından, "Kocaların karıları üzerindeki hakları bir derece fazladır" (وَاللِّرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ) *ve-li'r-ricâlî aleyhinne deracetün*) buyrulur. Bu ifadedeki "derece" kelimesi klasik tefsirlerde erkeklerin şu veya bu sebeple kadınlardan üstün konumda bulundu-

⁵⁶ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletüh*, Beyrut 1984, VII. 35.

ğunun delili olarak yorumlanmıştır. Meselâ Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) göre “derece” den maksat, erkeklerin daha fazla hakka sahip olmaları ve üstün konumda bulunmalarındır.⁵⁷ Kurtubî'nin yorumuna göre ise kocanın “derece” kelimesiyle ifade edilen üstün konumu akıl, infak kudreti, diyet ödeme mükellefiyeti, miras ve cihad gibi hususlara taalluk eder. Kısaca, “derece” kelimesi hem erkeğin kadından üstün olduğuna, hem de kocanın karısı üzerindeki hakkının kadının koca üzerindeki hakkından daha öncelikli olduğuna işaret eder. Bunun içindir ki Rasûlüllah, “Ben Allah'tan başkasına secde etmeyi emredek olsaydım, kesinlikle kadının kocasına secde etmesini emrederdim” buyurmuştur.⁵⁸

Bütün bunlara ilaveten “derece” kelimesi kadının kocaya itaat vazifesi, erkeğin daha akıllı olması, kadını boşaması ve/veya boşama hakkını elinde tutması, saygınlık sahibi olması, gerek imamet gerek kadılık gerekse şâhidlik hususunda ehliyet ve salahiyet sahibi olması, evli olduğu hâlde ikinci, üçüncü kadınla evlenebilmesi, mirasta olduğu gibi ganimetten de fazla pay alması ve hatta sakalının çıkması şeklinde de izah edilmiştir.⁵⁹ Fahreddîn er-Râzî'ye göre erkeğin bütün bu hususlarda kadından daha üstün olduğu sabittir. Aslında kadın erkeğin elinde aciz bir esir gibidir. Nitekim Rasûlüllah'ın, “Kadınlara iyi davranın. Çünkü onlar sizin elinizin altında zavallı aciz konumdadır” buyurduğu nakledilmiştir.⁶⁰

İlginç olan husus, “derece” kelimesinin hemen bütün müfessirlerce erkeğin daha fazla hak sahibi olduğu yönünde izah edilmiş olmasıdır. Oysa bu kelimeye karı-koca ilişkisi bağlamında vazife ve sorumluluk mânâsı da yüklemek de mümkündür. Nitekim İbn Abbas “derece”yi kocanın karısına karşı sorumluluklarını yerine getirmesi ve onunla iyi geçinmesi yönünde bir teşvik şeklinde anlamış ve kocanın karısı üzerindeki haklarından fedakârlıkta bulunması şeklinde

⁵⁷ Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, Beyrut 1977, I. 366.

⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, III. 83.

⁵⁹ Ebü Ca'fer Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, Beyrut 1999, II. 467-468; Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 70; Kurtubî, *el-Câmi'*, III. 83; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IV. 125-127.

⁶⁰ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VI. 82.

yorumlamıştır.⁶¹ Bu yorum Taberî (ö. 310/923) ve İbn Atiyye (ö. 541/1147) gibi müfessirlerce de tercihe şayan bulunmuştur.⁶²

Klasik tefsir kitaplarında söz konusu kelimenin ağırlıklı olarak hak ve üstünlük bağlamında izah edilmiş olması esas itibariyle Kur'ân'ın bu yoruma mesnet oluşturacak beyanlar içermesiyle de ilgilidir. Zira Ümmü Seleme ve/veya ensardan bazı kadınların, “Biz kadınlar gazveye iştirak edemiyoruz. Bu yüzden, biz kadınlara mirastan düşen pay erkeklerin aldığı payın yarısı kadar; keşke biz de erkek olsaydık...” şeklindeki serzenişleri üzerine nâzil olan Nisâ 4/32. ayette⁶³ *وَلَا تَمْتَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ* *ve-lâ tetemneven mâ feddalellâhu bihî ba'daküm alâ ba'din* şeklinde bir ifade zikredilmiştir. Bu ifadenin, “Ey mü'min kadınlar! Allah'ın erkeklere siz kadınlardan daha fazla hak, yetki ve sorumluluk vermiş olmasından dolayı, ‘Keşke biz de erkek olsaydık’ diye yanıp yakılmayın” şeklinde bir mânâyâ geldiği açıktır. Nisâ 4/34. ayette ise *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* *er-ricâlü kavvâmüne ale'n-nisâ* (erkekler kadınların/kocalar karılarının reisi konumundadır) buyrulmuş ve erkeklerin bu konumu *يَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* *bi-mâ feddalellâhu ba'dahüm alâ ba'din ve-bimâ enfakû min emvâlihîm* diye gerekçelendirilmiştir.

Bu ayette ilkin erkeğin haklarından ve bu hakların gerekçesinden söz edilmiş, ardından kadının sorumluluklarından bahsedilmiştir. Aile içinde huzuru temin ve yetki karmaşasını önleme amacına dayandığı anlaşılan reisliğin sarih gerekçesi kocanın evlilik nafakası yükümlülüğünü üstlenmesi, dolayısıyla kadına nispetle daha fazla yetki ve sorumluluk sahibi olmasıyla ilgilidir. Kocanın reislik konumu kadının kocasına meşru ölçüler dâhilinde itaat etmesi ve aynı zamanda kocasının şerefini ve aile mahremiyetini muhafaza etmesidir. Hz. Peygamber veda hutbesinde, “Kadınlar üzerindeki hakkınız, sizin istemediğiniz kimseleri evinize almamalarıdır” demiştir.⁶⁴

⁶¹ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, Beyrut 2005, s. 50; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, Beyrut 1987, II. 68;

⁶² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II. 468; İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, Beyrut 2001, II. 306.

⁶³ Tirmizî, “Tefsir” 5; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV. 49-51; Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 106.

⁶⁴ Müslim, “Hac” 147; İbn Mâce, “Nikâh” 3.

Bazı rivayetlere göre bir sahâbînin karısına tokat atması, bunun üzerine kadının Hz. Peygamber'e şikâyetinde bulunması ve Hz. Peygamber'in, "Sen de ona misillemede bulun" demek sûretiyle meseleyi çözmek istemek istemesi üzerine nâzil olan bu ayetteki⁶⁵ "kavvâmlık" başta İbn Abbas olmak üzere birçok müfessir tarafından, "reislik, yöneticilik, tedip salahiyeti" olarak izah edilmiş, bunun yanında bazı müfessirler, "kocanın karısını görüp gözetmesi, ona sahip çıkması, işlerini çekip çevirmesi ama aynı zamanda evinde oturup dışarıya çıkmasına izin vermemesi" gibi mânâlar da takdir etmişlerdir.⁶⁶

İbnü'l-Arabî'ye (ö. 543/1148) göre kavvâmlık üstünlükten kaynaklanır ve bu üstünlük üç hususa dayanır. Bunların ilki erkeğin kemâl-i akıl ve temyiz sahibi olması; ikincisi kemâl-i din sahibi olması, dolayısıyla cihada katılması, genel mânâda emir bi'l-ma'rûf vazifesini yapması ve sair dinî hususlarda kemâl-i taat sahibi olmasıdır. Oysa kadınlar hem akıl hem din yönünden eksiktir ve bu gerçek Hz. Peygamber tarafından da beyan edilmiştir. Üçüncü husus ise erkeğin nikâhta mehir vermesi, nikâh sonrasında ise hane halkının geçimini üstlenmesidir.⁶⁷

İmam el-Mâtürîdî (ö. 333/944) *er-ricâlü kavvâmüne ale'n-nisâ* ifadesinin velisiz nikâhın caiz olmadığına delil teşkil ettiğini söylemiş, ayrıca ayette kavvâmlığın gerekçesi olarak zikredilen tafdil (üstün kılma) sıfatının yaratılışla ilgili olduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre erkekler ticaretle meşgul olmak, başka birçok işte çalışmak, uzak yerlere seyahat etmek gibi özelliklere sahiptir. Kadın bütün bunlardan acizdir. Bu yüzden Allah erkeklere kavvâmlık, yani kadınlara sahip çıkmak ve onların ihtiyaçlarını karşılamak vazifesi yüklemiştir.⁶⁸

Kādî Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) göre erkeklerin/kocaların kavvâmlığına gerekçe kılınan üstünlük (tafdil) biri vehbî, diğeri kesbî olmak üzere iki kısma ayrılır. Ayetteki *bi-mâ feddallellâhu ba'dahüm alâ ba'din* ifadesi üstünlüğün vehbî yönüyle ilgilidir. Zira Allah erkekleri akıl, işbirliklik, güçlülük gibi çeşitli hususlarda kadınlardan üstün kıl-

⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV. 60; Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 110.

⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV. 59-60; Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 148-149; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I. 523; Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 111.

⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 531.

⁶⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut 2005, III. 157.

miş ve bu yüzden peygamberlik, imamet, velayet gibi makam ve mansıplar erkeklere münhasır kılınmıştır. Ayetteki *ve-bimâ enfakû min emvâlihîm* ifadesi ise üstünlüğün kesbî yönüyle ilgilidir. Çünkü erkek nikâh sırasında mehir ödemek, aile hayatında ise hane halkının nafakasını temin etmekle mükelleftir.⁶⁹

Sonuç olarak denebilir ki Nisâ 4/34. ayetteki ifadelerle göre gerek fitrî özellikleri, gerek aile ve toplum hayatında yüklenmiş olduğu fazla sorumluluklar sebebiyle aile reisliği erkeğin/kocanın uhdesindedir. İslâm fıkhnına göre kadın zengin dahi olsa onun her türlü masrafı kocaya ait olup kocanın -miras hariç- karısı üzerinde herhangi bir mali hakkı bulunmamaktadır. Buna karşılık kadının da kocanın mehir ve nafaka mükellefiyetini yerine getirmesi şartıyla meşru ve ma'rûf ölçülerde kocasına itaat etme, onun bilgisi ve izni olmadan evi terk etmeme, kocanın yokluğunda evine ve haklarına sahip çıkma yükümlülüğü vardır. Kısaca denebilir ki aile hukukunda koca amir, kadın memurdur.

Günümüzde kocanın aile içindeki reislik rolü ve gerektiğinde karısını dayak yoluyla tedip edebileceği konusunda Kur'ân'a ve İslâm'a yöneltilen eleştiriler karşısında bazı Müslüman araştırmacılar sözüm ona Kur'ân'ı mahcubiyetten kurtarmak ve aynı zamanda modern duruma uyan, çağdaş toplumun özlem ve beklentilerini de karşılayan bir Kur'ân ortaya çıkarmak adına Nisâ 4/34. ayetteki nüşûz fiilini "kocayı aldatmak", "başka bir erkekle yasak ilişkide bulunmak" (zina) gibi mânâlara geldiğini ileri sürmüşlerdir. Benzer bir yaklaşımda da nüşûz kadının kocasından nefret edip gözünü başka bir erkeğe dikmesi şeklinde izah edilmiş ve bu izahta Râgıb el-İsfehânî referans gösterilmiştir. Râgıb'ın nüşûz kelimesine böyle bir mânâ verdiği doğrudur; fakat bundan önce, "Kadının kocasından nefret etmesi, ona diklenip itaat etmemesi" mânâsı vermiş olması da söz konusudur.⁷⁰

⁶⁹ Ebû Saîd Kâdî el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, Beyrut 2003, I. 213.

⁷⁰ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 751. Nüşuz konusundaki fikhî hükümlerin büyük bir kısmı nasların açık ifadelerinden çok toplumun örf, âdet ve telakkilerine dayandığından birçok meselede olduğu gibi bu meselede de İslâm âlimleri arasında görüş ayrılıkları vardır. Bu bağlamda kadının geçerli mazereti bulunmadığı halde kocasının evine taşınmaması ya da kocasının rızası olmadan evi terk etmesi, kocasının rıza göstermediği kimseleri eve alması, kocasından izinsiz veya mahremsiz yolculuğa çıkması, ev dışında bir iş veya

Birçok Türkçe Kur'ân çevirisine de yansıyan bu savunmacı yaklaşımda “kavvâm” kelimesi koruyucu, kollayıcı, gözetici gibi anlamlarla karşılaşmak sûretiyle karı-koca arasındaki ilişki bir egemenlik ilişkisi olmaktan çıkarılmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde “itaatkâr kadınlar” anlamındaki “kânîtât” kelimesi, taraflar arasında otoriteryan bir hiyerarşiyi öngörmeyen “saygılı, uysal” gibi anlamlarla karşılaşmak veya itaat edilen otorite kocaya değil, Allah'a verilmek sûretiyle ayetin erkek egemen dokusu zayıflatılmaya çalışılmıştır.

Kur'ân'ın bütün ahkâmıyla tarih-üstü bir metin olarak algılanmasının herhangi bir dönemde hoş karşılanmayan veya izahı zor olan öğeleri Kur'ân'dan düşürme yahut herhangi bir dönemde ihtiyaç hissedilen öğeleri Kur'ân metnine söyletme şeklinde bir bilinç karmaşasından ortaya çıktığı kesindir. İçinde erkeklerin hanımlarına vurmalarını onaylayan bir ayetin bulunmadığı çağdaş bir Kur'ân metnine duyulan özlem de bu geleneksel ve psikolojik arka plandan beslenmektedir. Erkek egemen karakterden ve her türlü şiddet unsurundan arındırılmış bir Kur'ân metnine sahip olmak çağdaş Müslümanların ilk özelemleri olmadığı gibi son özelemleri de olmayacaktır. Ancak hiçbir tarihsel veriye başvurulmasa bile yalnızca Kur'ân metninin bütününe yansıyan gerçeklik nedeniyle, çağdaş özelemlere cevap verecek Kur'ân versiyonları üretmek, ilmî açıdan savunulamazlığı bir yana belli kesimleri tatmin ve mutlu etmenin ötesinde ikna edicilikten uzak kalacaktır.

Kur'ân'ı ataerkil ve egemen karakterden arındırmak, “darb” kelimesine “vurmak, dövmek” yerine “evden uzaklaştırmak” gibi daha yumuşak ve sakıncasız anlamlar takdir etmekle gerçekleştirilebilecek bir hedef değildir. Kocanın reisliğini gözetmenliğe, kadının kocasına

meslek icra etmesi, kocasıyla birlikte yolculuğa çıkmaktan veya onun cinsel isteklerine cevap vermekten kaçınması, maddî veya dinî temizliğe riayet etmemesi, farz ibadetleri yerine getirmemesi, kocasının karşı çıkmasına rağmen nafil ibadetlerle meşgul olması, kocasının malını koruma hususunda gerekli özeni göstermemesi gibi meselelerin nüşûz kapsamına girip girmediği tartışılmıştır. Ayrıntılarda farklı görüşler bulunmakla birlikte dört mezhep fakihleri kadının kocasının izni olmadan veya haklı bir sebep yokken evinden çıkmasını ve özü bulunmadığı halde eşiyile cinsel ilişkiden kaçınmasını nüşûz olarak değerlendirmişlerdir. Hacı Mehmet Günay, “Nüşûz”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 303.

karşı itaatini saygıya, kadının kocasına karşı isyankârlığını huysuzluğa ve kocanın karısını dövmesini şiddet içermeyen herhangi bir eyleme tahvil etmek sûretiyle üretilen çağdaş versiyonlarıyla⁷¹ bile Nisâ 4/34. ayet erkek egemen dokusunu hâlâ yeterince koruyor olacaktır.

Kur'ân'ı kendi özgün bağlamı ve kendi tarihselliği içinde okuyup anlamaya çalışmanın alternatifi onu çağdaş yorumcunun tarihselliğine gömmek ve/veya modern algının insafına terk etmekten başka bir şey değildir. Meselâ, günümüz Türkiye'sinin batı yakasına hitap eden bir metin olarak görüldüğünde rahatsızlık doğuran Nisâ 4/34. ayetteki muhteva kendi özgün bağlamına yerleştirildiğinde, ilk muhatapları mevcut olandan daha iyi ve insanî tutuma sevk eden bir öneriye dönüşür. Boşanmayı tek makul çözüm kılacak derecede şiddetli geçimsizlik hâlinde dahi eşlere geçmişteki güzel günlerin hatırasına uygun davranmalarını salık veren Kur'ân'ın kıyamete kadar tüm Müslüman erkeklere karılarını dövme talimatı verdiği düşünülemez.

Kur'ân'ın ilk muhataplarından bahsedildiğinde, yirmi küsur yıllık hareketli bir tarih dilimini içeren nüzûl döneminde standart bir yapı anlaşılmalıdır. Kur'ân'ı anlama sürecinde başvurulması gereken bir ölçüt olarak "ilk muhatap kitle" her bir pasaj için yeniden tespit edilmesi gerekecek derecede kendi içinde değişkenlik arz eden dinamik bir insanî gerçeklik olarak görülmelidir. Nisâ 4/34. ayetin nüzûlüne sebep olan hadise bu konuda fikir verecek mahiyettedir. Rivayete göre babasıyla birlikte Hz. Peygamber'e gelerek eşi tarafından dövüldüğü anlatan asil bir hanıma (Habîbe bint Zeyd) Hz. Peygamber, "Kocana (Sa'd b. Rebî) misillemede bulun" demiş ve Nisâ 4/34. ayet bu hadise hakkında inmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in, "Biz bir çözüm istedik; ama gelin görün ki Allah bundan farklı bir çözüm irade etti" (*erâdnâ emran ve-erâdellâhu ğayrah*) şeklinde ilginç bir söz söylediği nakledilmiştir.⁷²

Bu tarihî arka plan bilgisinden hareketle Nisâ 4/34. ayetin, eşiy-le arasında bir sorun çıktığında, yani eşi kendisine dik başlılık ettiğin-

⁷¹ Çağdaş Kur'ân versiyonu oluşturma çabasına ilginç bir örnek olarak bkz. Mehmet Okuyan, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23 (2007), s. 93-133.

⁷² Ebû Muhammed el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, Beyrut 1995, I. 422; Kurtubî, *el-Câmi'*, V. 110.

de ilk tedbir olarak dayağa başvuran adamlara hitap ettiğini ve onlara daha insanî çözüm yolları önerdiğini söylemek mümkündür. Bu inceleği göz ardı etmek, Kur'ân'ın tüm erkek muhataplarının sabah-akşam eşlerine dayak atan adamlar olduğu gibi, tarihsel gerçekle bağdaşmayan bir yargıya veya Kur'ân'ın bütün evli erkeklere gerektiğinde eşlerini dövmelelerini salık verdiği gibi bir yanlış anlamaya yol açabilmektedir. Hâlbuki bu ayet ataerkil Araçlar arasında eşini dövmeyi belki de tek yöntem olarak benimsemiş erkeklere başka yöntemler ve tedbirler salık vermektedir. Ataerkil bir toplumda önerilen çözüm yollarının ataerkil veya erkek egemen karakter taşıması gayet tabiidir. Karısını cezalandırma hususunda erkeğe cinsel boykot önerilmesinin de ancak erkeğin çok eşli olması durumunda bir makuliyet arz edeceği izahıtan varestedir. Haddi zatında Kur'ân'da önerilen nasihat, cinsel boykot ve dövme tedbirlerini gerektiren sorunda ancak erkek egemen bir toplumsal doku içerisinde sorun teşkil eden bir nüşûz olduğunu söylemek gerekir. Sonuç olarak, erkeklerin tedip maksadıyla hanımlarını dövme yetkisine sahip kılınması Kur'ân metnine ait bir gerçekliktir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu ifademiz sadece Kur'ân'da "karı dövme"den söz eden bir ayet bulunduğuna dairdir. Herhangi bir dönemdeki erkeklerin eşlerine karşı şiddete başvurmalarını onaylamak bu satırların yazarı açısından kabil değildir. Böyle bir ahlâkî düşüklüğü Kur'ân'la temellendirmeye kalkışanların, üstüne üstlük kadın cinsinin biyo-psişik gelişimi bakımından dayağın yaralarını sayıp dökebilecek bir lafazanlık düzeyi kesbedenlerin durumunu layık-ı veçhile tavsif edebilmek de pek mümkün olmasa gerektir.⁷³

Bu konuda söylenecek nihai söz şudur: Çağdaş Müslümanlar Kur'ân'ın nüşûz ve darb konusundaki tavsiyesinden ziyade bu tavsiyenin Hz. Peygamber'in fiilî sünnetinde nasıl karşılık bulduğuna dikkat etmelidir. Nitekim eşlerini boşanma konusunda muhayyer bırakacak derecede aile içi huzursuzluklar yaşandığı dönemde bile Kur'ân dayakla te'dibe ruhsat tanıdığı halde en ufak bir şiddet eğilimi göstermediği gibi eşlerini döven arkadaşlarını, "Sizden biri hanımını köle/cariye döver gibi dövecek, gece vakti de [utanıp sıkılmadan] onunla aynı yatağa girecek, öyle mi? Bu [berbat hâl] daha ne kadar

⁷³ Ömer Özsoy, "Çağdaş Kur'ân(lar) Üretimi Üzerine 'Karı Dövme' Olgusu Bağlamında 4. en-Nisâ, 34 Örneği", *İslâmiyât*, cilt: 5, sayı: 1 (2002), s. 122-124.

devam edecek!”⁷⁴ gibi çarpıcı sözlerle paylamıştır. İşte bu yüzden Müslümanlar için öncelikli rehberlik, Hz. Peygamber’in rehberliğidir. Unutmamak gerekir ki Kur’ân Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere bütün herkese hitap etmekte, ancak herkes ilahî hitabın gereklerini Hz. Peygamber gibi yerine getir(e)memektedir. Mademki Allah’ın sözü tutulacaktır; öyleyse kendi öznelliğimizle bizatihi sözün kendisini “çağdaş Kur’ân üretme” pahasına te’vil ve tatbik çalışmaktan ziyade, onun en güzel te’vili/teevvülü (pratik yorumu) olan nebevî sünnete bakmak ve bunu esas almak daha akıllıcadır. Nebevî sünneteki uygulamaya bakıldığında, “Adam olan, karısını dövmez” sonucuna ulaşılır.

Bu bağlamda erkeğin/kocanın nüşûzu merak konusu olabilir ve “Kadın kocasının nüşûzundan endişe duymaz mı?” gibi bir soru sorulabilir. “Şayet kadın kocasının nüşûzundan korkarsa” (وَإِنْ امْرَأَةٌ خِيفَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا) *ve-inimraetün hâfet min ba’lihâ nüşûzen*) mealindeki ifadeyle başlayan Nisâ 4/128. ayet tam da bu soruyla ilgilidir. Ayetin nüzûl sebebiyle ilgili rivayetler, kocasının kendisini boşayacağından endişe eden bazı kadınların, bir rivayete göre ezvâc-ı tâhirâttan Sevde bint Zem’a da bu kadınlar arasındadır- kocalarına “Ben şöyle şöyle fedakârlıkta bulunayım, yeter ki sen beni boşama” dediklerini ve fedakârlık adına nafaka ve kocasının geceyi kendi yanında geçirmesi hakkından vazgeçtiklerini bildirmektedir.⁷⁵ Ayetteki *fe-lâ cünâha* فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا

⁷⁴ Buhârî, “Tefsir” 91, “Nikâh” 93; Tirmizî, “Tefsir” 91.

⁷⁵ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XI. 52. en-Nisâ 4/128. ayette erkeğin nüşûzundan ve yüz çevirmesinden de söz edilmiş, ancak hangi davranışın nüşûz hangisinin yüz çevirme kapsamına girdiğine dair bir açıklama getirilmemiştir. Müfessirler ayetin nüzûl sebebini de dikkate alarak, kocanın evlenme akdinin gereği olarak kadının hakkı olan nafaka, cinsel yararlanma, geceyin evinde kalma gibi hususlarda ödevlerini yerine getirmemesini veya karısına ilgisiz, sevgisiz, soğuk davranmasını yüz çevirme şeklinde değerlendirirken aile reisliği hakkını kötüye kullanmak suretiyle kadına sert davranıp kötü muamelede bulunmasını da nüşûz kapsamına dâhil etmişlerdir. Aynı ayetin devamında her iki durumda da tarafların karşılıklı bazı haklarından fedakârlık yaparak anlaşmaya varabilecekleri, dolayısıyla birlikte yaşamaya devam edebilecekleri belirtilmiştir. Tarafların ev içinde yaşanan problemleri kendi aralarında çözememesi ve erkeğin kötü muameleye devam etmesi durumunda İslâm âlimleri kamu otoritesinin (hâkim) devreye girip erkeğin bu davranışına engel olması, gerekirse cezaî yaptırımlar uygulaması ve kadını

aleyhimâ en yuslihâ beynehümâ sulhan ifadesi de bunu teyit etmektedir. Zira kocasının geçimsizliğinden ve/veya ilgisizliğinden endişe duyan kadının ne yapması gerektiği konusunda ayetin, “Karı-koca arasında anlaşma sağlanmasında beis yoktur” mealinde bir ifade içermesi ilk bakışta garip karşılanabilir. Çünkü karı-koca arasındaki problemi ortadan kaldırmak için sulh yapılması sakınca/beis olmayan bir şey değildir; bu yüzden de “Sulhta sakınca/beis/günah yok” ifadesi ilginçtir. Bilindiği gibi sulh, salah, ıslah, amel-i sâlih tek kelimeyle dirlik düzene ve aynı zamanda erdeme/erdemliliğe işaret eder. Öyleyse burada niçin, “Korkmayın, sulh adam yemez” demeye getirilmiştir.

Bu sorunun cevabı ayetteki *sulh* kelimesinin özellikle kadının bazı haklarından vazgeçmesi veya kocasına belli bir meblağ ödemesiyle sorunu çözme yoluna gitmesi anlamına gelmesidir. Muhâlea ile ilgili ayette iftidâ (meblağ ödeme) diye ifade edilen husus bu ayette *sulh* kelimesiyle karşılanmıştır. İbn Âşûr ayetteki *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصِلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا* *fe-lâ cünaha aleyhimâ en yuslihâ beynehümâ sulhan* ifadesinin açık anlamını bu şekilde izah etmekle birlikte, bu ifadenin sulha teşvik olma ihtimalinden de söz etmiş ve ayetteki ifade tarzının istiâre-i temlîhiyye (kelimelerin istihza veya latife amacıyla söylenmesi ve fakat zıddının kastedilmesi) kabilinden olma ihtimaline dikkat çekmiştir. Buna göre ayette, eşiyile arasındaki problemi çözmede anlaşmaya yanaşmayıp geçimsizlik ve ilgisizliği sürdüren kocanın durumu, karısıyla yaşadığı sorunu anlaşma yoluyla çözmenin sakıncalı/sıkıntılı olduğunu düşünen ve bu yüzden de kasıtlı olarak sulh yoluna gitmeyen kişinin durumuna benzetilmiş ve bir bakıma “Korkma,

korumak için önlem alması gerektiğinde hemfikirdir. Mâlikî ve Hanbelî fakihlere göre kocası kendisine kötü muamelede bulunan kadın hâkime başvurup boşanma talebinde bulunabilir. Bu iddiasını ispat ederse hâkim boşanmaya karar verir. Hanefî ve Şâfiî fakihler ise bu durumu boşanma sebebi olarak görmez. Kadın kocasının kötü muamelede bulunduğunu ispat edemediği halde boşanma talebinde ısrar ederse ya da taraflar nüşûz veya geçimsizlik iddiasında bulunursa, en-Nisâ 4/35. ayetin hükmü gereğince hâkim tercihen her iki tarafın ailesinden akli başında birer kişiyi hakem tayin eder. Hakemler tarafların arasını düzeltmeye çalışır. Bu mümkün olmazsa Mâlikîlere ve Hanbelî mezhebindeki iki görüşten birine göre bedelli veya bedelsiz boşanmaya hükmeder. Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîlerin mutemet sayılan görüşüne göre ise koca kendilerine vekâlet vermediği sürece hakemlerin boşama yetkisi yoktur. Günay, “Nüşûz”, *DİA*, XXXIII. 304.

sulh adam yemez” demek istenmiş, ardından da bir şekilde anlaşmanın hayır/hayırlı olduğu belirtilmiştir.⁷⁶ Daha sonraki ayette ise mealen şu ifadelere yer verilmiştir: “[Ey Kocalar!] Ne kadar çabalarsanız çabalayın eşlerinizin tümüne aynı sevgi ve ilgiyi gösteremezsiniz. Ama her bir eşinize aynı ilgiyi göstermek elinizde değil diye bütün sevgi ve ilginizi onlardan birine teksif edip diğerini/diğerlerini âdeti kocasız kadın gibi ortada bırakmayın. Eşlerinize mümkün mertebe eşit mesafede durmaya çalışmalı ve evlilik hukukunu çiğnemekten sakınmalısınız. Şüphesiz Allah eşler arasındaki küçük kusurları affeder, aile yuvasını yıkmamak için çaba sarf edenlere şefkat gösterir.”

Bilindiği gibi bu ayet özellikle Kur’ân ahkâmını Türkiye’nin Batı tarafına şirin göstermeye çalışan birçok modern te’vilciye göre tek eşliliği nihai hedef göstermektedir. Hâlbuki ayet kocasının geçimsizliğinden müşteki olan, fakat kendisini boşamasını da istemediği için maddî-manevî bazı haklarından vazgeçerek durumu düzeltmeye çalışan kadınlara atıfla, “Ey Kocalar! Kuşkusuz tüm eşlerinize eşit davranamazsınız; bunu istesenez de başaramazsınız. Ama en azından bütün ilginizi bir eşinize teksif edip diğerini büsbütün ihmal etmeyin” mesajı verilmektedir. Diğer taraftan, Nisâ 4/3. ayet de çok eşlilik bağlamında yanlış yorumlanmış görünmektedir. Bilindiği gibi bu ayetteki *مَنْ وَثَلَتْ وَرِيَاً* *mesnâ ve sülâse ve rubâ’a* kelimeleri genellikle, “iki, üç, dörde kadar” şeklinde izah edilmekte ve fakat bu izah ayetin lafzına uygun düşmemektedir. Kaldı ki söz konusu ifadeyi bu şekilde izah edenler her nedense Fâtır 35/1. Ayetteki *مَنْ وَثَلَتْ وَرِيَاً* *mesnâ ve sülâse ve rubâ’a* ifadesini “ikişer, üçer, dörder” diye açıklamakta, dolayısıyla meleklerin kanatlarını dörtle sınırlandırmamaktadır. Aslında teaddüd-i zevcâtla ilgili “dört kadın” sınırlaması Kur’ân’a değil, icma haline gelmiş örfeye dayanmaktadır. Bu konuda Hz. Peygamber’e atfedilen hadisler ise -şayet sahih iseler- kişiye özel hükümler içermektedir. Bütün bunlar bir yana, bu ayet teaddüd-i zevcâtın limitlerini belirlemeye değil, himaye altındaki dul kadınlara ve yetim kızlara haksızlık yapmamak gerektigiyle ilgili bir ahlâkî hükme işaret etmektedir. Bunun içindir ki Taberî ayetteki *فَإِنْ جِئْتُمْ بِمَا تَعَدُّوا فَوَاجِدَةً* *fe-in hiftüm ellâ ta’dilû fe-vâhideten* ifadesini, “Eşleriniz arasında adaletli davranmamaktan endişe duyarsanız, o zaman tek kadınla evlenin” diye anlamamış, aksine “Eşlerimin hepsine

⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, III. 215.

âdil davranmam endişesi taşıyorsanız, o zaman değil üç-dört kadınla, tek [hür] kadınla bile evlenmeyin ve fakat böyle bir durumda cariyelerle evlenin" şeklinde yorumlamıştır.⁷⁷

Bu noktada "Cariyeler insan değil mi?" gibi bir soru akla gelebilir. Ancak Kur'ân'ın nâzil olduğu dönem dikkate alındığında, o dönemin toplumsal yapısında hürler ile köleler arasında çok ciddî bir statü farkının bulunduğu ve dolayısıyla ayette mevcut toplumsal yapının dikkate alındığı kendiliğinden anlaşılır. Kaldı ki evlilik konusunda hür kadınlar ile cariyeler arasındaki statü farkı Nisâ 4/25. ayette gayet açık biçimde ortaya konulmaktadır.

Evlilikte karı-kocanın hukukî/kanunî niteliği ön plana çıkan mali hak ve sorumlulukları da vardır. Bunlardan bir kısmı evliliğin taraflarından biri için hak olurken diğer taraf için borç niteliği taşır. Evlilik hukukunda kocanın karısına karşı yerine getirmesi gereken temel mali sorumluluklardan biri mehirdir. Kur'ân'da *ücûr*, *farîza*, *saduka* (sadukât) gibi kelimelerle ifade edilen mehir nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına vermek zorunda olduğu veya verme taahhüdünde bulunduğu para ya da malı ifade eder. Çeşitli ayetlerde, kendileriyle evlenilen kadınlara mehirlerinin verilmesi gerektiği belirtilir.⁷⁸ Mehrin tamamı nikâh sırasında ödenebileceği (mehr-i muaccel) gibi tamamının veya bir kısmının ödenmesi daha sonraya da bırakılabilir (mehr-i müeccel). Mehir bütünüyle kadının malıdır, bu yüzden mehirde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir.⁷⁹

Bir yönüyle evlilik hediyesi ve sigortası, diğer bir yönüyle de boşanma tazminatı niteliğindeki mehir sayesinde kadının bir nebze olsun kendisini güvence altına alması ve boşanma gibi bir durumla karşılaşıldığında yeniden evleninceye kadar bir müddet olsun kendi geçim ve iâşesini temin etmesi sağlanır. Ciddi bir devlet mekanizmasının ve buna bağlı kayıt sisteminin bulunmadığı ilk dönemlerde mehir uygulaması karşılıklı güven ve iyi niyete bağlı olarak yürümüş, tarihî süreç içinde yozlaşmak sûretiyle kimi zaman eşe/kadına değil, genelde kızın babası olan veliye ödenen başlık parasına dönüşmüş, kimi zaman da ödenemeyecek düzeyde yüksek meblağlara ulaşmıştır.

⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 577-578.

⁷⁸ el-Bakara 2/236-237; en-Nisâ 4/4, 24, 25.

⁷⁹ M. Âkif Aydın, "Mehir", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII. 389-390.

Hâli hazırda ise mer'î kanunlarda yeri olmadığı için kişilerin insafına terk edilmek sûretiyle evlilik öncesi kadına verilen sembolik bir hediyeye dönüştürülmüştür.⁸⁰

Evlilik akdinin hukukî sonuçlarından biri de evlilik nafakasıdır. Prensip olarak kadın ve çocukların geçimini sağlama görevi aile reisi olması hasebiyle erkeğe aittir (Bakara 2/233, Nisâ 4/34). Evlilikte nafaka yükümlüğünün doğması için erkeğin zengin olması gerekmediği gibi kadının fakir olması da gerekmez. Evlilik hayatında kadının her türlü masrafı, evin temini ve döşenmesi erkeğe aittir. Kocanın karşılamakla yükümlü olduğu bu tür masrafların seviyesini belirlemede aslanan örf ve eşlerin sosyal konumlarıdır. Bakara 2/233. Ayetteki وَعَلَى الْمَوْلُودِ وَرِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْعَرَبِ *ve-ale'l-mevlûdî lehû rizkühünne ve kisvetühünne bi'l-ma'rûf* ifadesi nafaka hususunda örfün esas olduğuna işaret eder. Bu ayette söz konusu olan örf nüzûl dönemindeki Arap örfüdür. Ancak bu örf mutlak olmadığı gibi sabit de değildir. Örfün değişken olduğu malumdur. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın Bakara 2/228. ayet bağlamında ifade ettikleri gibi, "Bu ayet nassla sabit olan bir haramı helâl veya helâli haram kılmadıkça karı-kocanın birbirlerine karşı hak ve ödevleri konusunda örfün muteber olduğunu gösterir. Örf insanların ve zamanın değişmesiyle değişen bir olgudur."⁸¹ Bugün nafaka konusunda esas alınması gereken örf günümüz toplumundaki örfüdür. Kaldı ki ailenin nafakasını temin yükümlülüğü günümüz Türk toplumunda da örfi olarak erkeğe aittir. Her ne kadar İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu evlilik nafakasında kocanın nafaka borçlusu, kadının nafaka alacaklı olduğu hususunda ittifak etmiş olsa da erkeğin fakirlik, hastalık veya işsizlik gibi sebeplerden dolayı nafaka yükümlülüğünü yerine getirememesi, buna mukabil kadının zenginlik ve gelir getiren bir iş sahibi olması hâlinde evlilik nafakası en azından geçici olarak kadına ait bir yükümlülüğe dönüşür. Nitekim İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi bazı âlimlere göre zengin olan kadın kocasının nafakasını temin etmekle yükümlüdür.⁸²

⁸⁰ Muammer Erbaş, "Evlenme Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, sayı: 36 (2012), s. 75-76.

⁸¹ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut 1999, II. 305.

⁸² Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Kahire 1352, X. 92.

Geleneksel İslâm hukuk anlayışına göre ailede kadın ile çocukların geçim masraflarını karşılama yükümlülüğünün kocaya ait olması, reislik mucibince kocanın evde alıkoyma hakkına ve kadına çalışma izni verip vermeme salahiyetine sahip olmasıyla ilgilidir. Kadın kocasının izin vermemesine rağmen bir işe girip çalıştığı takdirde nafaka hakkını kaybeder. Fakat eşler karşılıklı olarak anlaşabilir ve bu durumda kadın nafaka hakkını tekrar kazanabilir. Bütün bu klasik anlayış ve icthatlar bir yana, günümüzün ağır ekonomik şartlarında evin geçimini tek başına kocanın sağlaması mümkün olmayabilir ve böyle bir durumda evlilik/aile dağılır. Günümüzde kadınların da tıpkı erkekler gibi rahat bir şekilde okuyup tahsil görme ve buna bağlı olarak iş bulup çalışma imkânları mevcut olduğuna göre evlilik hayatlarında kendilerine uygun işlerde çalışmak sûretiyle ev ekonomisine katkıda bulunmalarının mukteza-yı hâl açısından daha isabetli olduğu söylenebilir. Bilfiil çalışma hayatının içinde olan kadınların İslâm'da kendilerinin çalışma zorunluluğu bulunmadığını ileri sürmek sûretiyle aile bütçelerine katkıda bulunmayıp evlerinin ekonomik yükünü bütünüyle kocalarının üzerine yıkmaları ise kabul edilebilir bir tutum olmasa gerektir. Hâl böyleyken günümüzde bazı kadınların fıkıh ve ilmihal kitaplarında okudukları bilgilere istinaden çalışma imkânları olduğu halde çalışmadıkları veya kendi gelirlerini evlerine harcamak istemedikleri, bunun dışında kendi öz çocuklarını dahi emzirmek zorunda olmadıklarını, bilakis eşlerinin gerek çocuk bakımı gerek diğer ev işleri için kendilerine hizmetçi tutma zorunda oldukları gibi hususları dillerine doladıkları bilinmektedir. Oysa geçmişte erkeğin karısına borcu olarak görülen nafaka değişen şartlar gereği günümüzde bir tür aile içi yardımlaşma ve dayanışma unsuruna dönüşmüştür.⁸³

Karı-koca arasındaki haklar bağlamında süknâ (evden veya evin bir bölümünden mesken olarak yararlanma hakkı) meselesinden de kısaca söz etmek gerekir. Talâk 65/1 ve 6. ayetlerdeki ifadelerle göre yeni bir nikâha gerek olmaksızın evlilik hayatını sürdürmenin mümkün olduğu boşanma türünde (ric'î talâk) boşanan kadın iddet sürecince süknâ hakkına sahiptir. Yine Talâk 65/6. ayetteki **وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ**

⁸³ Erbaş, "Evlenme Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi", s. 78-79.

حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَرْضَعْنَ حَمَلَهُنَّ⁸⁴ “Eğer o kadınlar hamile iseler doğum yapınca-ya değin nafakalarını karşılayın” ifadesine göre, kadın hamile ise yeni bir nikâh gerektiren talâkla (bâin talâk) boşanmış olsa dahi nafaka ve süknâ hakkına sahiptir. Fakihlerin büyük çoğunluğu, evliliğin boşanma dışındaki sebeplerle sona ermesi hâlinde kadının iddet süresince süknâ hakkına sahip olacağı kanaatindedir. Ölen kocanın mallarının mirasçılara intikal etmesi sebebiyle Hanefîlere göre hamile olsun veya olmasın ölüm iddeti bekleyen kadının süknâ hakkı bulunmaz. Bu durumdaki kadının bir yıl meskende oturması yönünde vasiyet yapılması gerektiğini bildiren Bakara 2/240. ayet, kadına miras hakkı tanıyan Nisâ 4/12. ayetle nesh edilmiştir. Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşe ve bazı şartlarla Mâlikîlere göre ölüm iddeti bekleyen kadın süknâ hakkına sahiptir. Bu görüş sahipleri, kocası ölen kadının dört ay on gün iddet beklemesi gerektiğini bildiren Bakara 2/234. Ayet ile Hz. Peygamber'in kocası öldürülen Füreyy'a bint Mâlik'le ilgili uygulamasını delil göstermişlerdir.⁸⁴

Değerlendirme ve Sonuç

Kur'ân'da evlilik ve karı-koca ilişkisiyle ilgili hükümleri içeren ayetlerin hemen tamamı Medine dönemine aittir. Bunun sebebi, Medine döneminde Müslümanların toplum nizamına kavuşması, buna bağlı olarak toplumsal ihtiyaçlar ve sorunların ortaya çıkmasıdır. Hukukî hükümler içeren ayetlerin pek çoğunda olduğu gibi, evlilik ve karı-koca ilişkisiyle ilgili ayetlerde de yeni bir hukuk düzeni kurmaktan ziyade, İslâm öncesi dönemden beri Arap toplumunda mevcut olan uygulamalar dikkate alınmış ve nikâh-ı makt⁸⁵ gibi konularda olduğu gibi özellikle ahlâkî açıdan problemli uygulamalar ilga edilmekle birlikte, örf temelli hukuk düzeni önemli ölçüde ibka edilmiştir. Bu cümleden olmak üzere gerek karı-koca arasında hukukî niteliği ön plana çıkan mehir, nafaka gibi mali haklar ve sorumluluklarda, gerek erkeğin/kocanın aile içindeki reisliği (kavvâmlık) konusunda İslâm öncesi Arap toplumundaki gelenek devam ettirilmiştir. Başka bir anlatımla, Hz. Peygamber vahyin rehberliğinde toplumsal bir mucize ve devrim yaratmamış, bilakis değişim ve sürekliliği sosyal akışkanlık

⁸⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Hacı Mehmet Günay, “Süknâ”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII. 49.

⁸⁵ Üvey anne ile evlilik.

içinde gerçekleştirmiş, böylece sosyal hayatı depremde fay kırılmasını hatırlatan bir tarzda ikiye ayırmaksın ciddî bir anominin de önüne geçmiştir. Toplumsal düzen ve hukuk alanındaki bu mutedil değişim ve süreklilik, Kur'ân'da ma'rûf (örf) diye ifade edilen ölçüte riayet sûretiyle hayata geçirilmiştir.

Karı-koca arasındaki haklar ve sorumluluklar bağlamında ele alınabilecek ayetlerin çoğunlukla talak (boşanma) konusuyla ilgili olması dikkat çekicidir. Meselâ *وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ* ve *lehinne mislüllezî aleyhinne bi'l-ma'rûf ve lirricali aleyhinne derace* ifadesinin geçtiği Bakara 2/228. ayet boşanmış kadınlarla ilgili hükümlerden söz etmektedir. Annelerin yeme ve içme ve giyinme ihtiyacını karşılamanın örfe göre babaya ait olduğunu bildiren Bakara 2/233. ayet de boşanma süreci ve sonrasıyla ilgilidir. Aynı şekilde Talak 65/6-7. ayetlerde kocaya yüklenen nafakayı temin sorumluluğu yine boşanma hükmü kapsamında zikredilmiştir. Bütün bu ayetlerde boşanmadan söz edilmesi karı-koca haklarıyla ilgili önemli bir hususa işaret etmektedir. Evlilik birliğinin sağlıklı olması hâlinde Kur'ân'ın haklar ve sorumluluklar hakkında pek konuşmaması, buna mukabil daha ziyade boşanma bağlamında konuşmuş olması, sağlıklı yürüyen evlilikte karı-koca haklarıyla ilgili yeni düzenlemeler yapma ihtiyacı duyulmadığına ve bu konuda örfün (ma'rûf) muteber sayıldığına işaret etmektedir. Hukukî haklar ve sorumlulukların daha ziyade boşanma meselesi bağlamında zikredilmesi ise özellikle kadınla ilgili hak ihlallerini önleme ve onların mağdur edilmemesi gerektiğine dikkat çekmeye yöneliktir.

Kur'ân kerhen de olsa meşru saydığı boşanma meselesiyle ilgili hukukî hükümlerde mutlaka ahlâkî ve insanî hassasiyete vurgular yapmaktadır. Meselâ Bakara 2/229. ayette, "Erkeğin sonradan vazgeçebileceği iki boşama hakkı vardır. Bir veya iki boşama sonunda koca isterse eşini iyilikle yanında alıkoyar, isterse güzellikle onu serbest bırakır. Eğer serbest bırakırsanız, onlara verdiğiniz mehri geri almanız sizin için helâl olmaz. Fakat karı-kocanın, Allah'ın evlilik hukukuyla ilgili hükümlerine uyamayacakları endişesi varsa o başka! Eğer böyle bir endişe taşıyorsanız kadının mehrinden bir kısmını veya herhangi bir malı kocasına vererek boşanmasında iki taraf için de sakınca yoktur. İşte bunlar Allah'ın belirlediği ölçüler, sınırlardır. Sakın bu ölçüle-

ri/sınırları ihlal etmeyin. Zira Allah'ın belirlediği ölçüleri ihlâl edenler günahkârların ta kendileridir!" buyrulmaktadır.

Yine boşanmayla ilgili Bakara 2/231. ayette mealen şöyle buyrulmaktadır: "Kadınları bir veya iki talakla boşadığınızda, iddet süreleri dolmak üzereyken onları isterseniz iyilikle yanınızda alıkoyun veya güzellikle serbest bırakın. Eziyet etmek ve haklarını çiğnemek maksadıyla onları zorla tutmayın; [boşanmayı sürüncemede bırakmayın]; zira böyle yapan kimse kadına değil kendine zulmetmiş olur. Allah'ın ayetlerini/hükümlerini hafife almayın. Allah'ın size bahsettiği onca nimeti minnettarlıkla anın. Yine Allah'ın size bir öğüt olarak gönderdiği Kur'ân'ı, onun mânâ-mesajını hayatınıza taşıyın. Allah'a itaatsizlikten sakının. [Unutmayın ki] Allah her şeyi bilir!"

Karı koca arasındaki ilişkinin boşanma sırasında insanî, vicdanî ve ahlâkî olmasını tembihleyen Bakara 2/236-237. ayetlerde de mealen şöyle buyrulmaktadır: "Ey mü'min erkekler! Nikâh akdi yaptığınız halde zifafa girmediğiniz ve mehir miktarlarını belirlemediğiniz kadınları boşamanız hâlinde sizin herhangi bir mali sorumluluğunuz yoktur. Ama siz yine de onlara [hediye türünden] yararlanabilecekleri bir şeyler verin. Tabî ki zengin olanınız zenginliğine, fakir olanınız da kendi imkânlarına uygun bir şey versin. Bu, Allah'a samimi kulluk gayretinde olanların üzerine bir borçtur. Mehir miktarlarını belirlediğiniz kadınları zifafa girmeden önce boşarsanız, onlara belirlemiş olduğunuz mehrin yarısını vermeniz gerekir. Ancak o kadınlar bu mehri almayıp bağışlayabilir yahut nikâh akdinin sahibi olan koca tamamını verdiğini mehrin yarısını geri almak yerine tümünü de bağışlayabilir; bu onlara kalmış bir iştir. Tarafların haklarından feragat ederek birbirine bağışta bulunmaları duyarlı, sorumlu bir mü'mine elbet daha çok yararır. Birbirinize lütufkâr davranmanız gerektiğini unutmayın. Şüphesiz Allah yaptığınız her şeyi görür!"

Evliliğin sona erme süreciyle ilgili Nisâ 4/128. ayette ise şöyle buyrulmaktadır: "Bir kadın gerek kocasının huysuzluk ve geçimsizliği gerekse kendisine karşı ilgisizliği sebebiyle yuvasının yıkılacağından endişe ederse, karı-koca arasında [kadının mehir hakkını tamamen veya kısmen kocasına bağışlaması veya kimi ihtiyaçlarının karşılanmamasına göz yumması gibi maddî-manevî fedakârlıklara mebnî] bir anlaşma sağlanmasında sakınca yoktur. Çünkü böyle bir durumda

yapılması gereken en güzel iş, uzlaşma/anlaşma sağlamak ve dolayısıyla aile yuvasını kurtarmaktır. Gerçi insan tabiatı cimrilik ve bencilliğe pek yatkındır; [bu yüzden maddî ve manevî fedakârlıktan hoşlanmaz]. Ama siz bencillik ve cimrilik duygusunu yenip birbirinize karşı anlayışlı davranmalı ve evlilik hukukunu çiğnemekten sakınmalısınız. Şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır!”

Son olarak, yine boşanma konusuyla ilgili Nisâ 4/20-21. ayetlerde şu çarpıcı ifadeler yer almaktadır: “Eşinizi boşayıp başka bir kadınla evlenmek isterseniz, boşamak istediğiniz eşinize vaktiyle mehir olarak çuval dolusu altın ve gümüş vermiş olsanız bile o mehrin tek kuruşunu dahi geri almayın. Boşamak istediğiniz eşinize [zina ve benzeri] bir iftira atmak ve böylece çok büyük bir günaha girmek pahasına mehri geri almanız olacak şey mi hiç?! Hem sonra onca zaman aynı yastığa birlikte baş koymuşken, eşleriniz olan o kadınlar da nikâh akdi uyarınca haklarının korunacağına dair sizden sağlam bir söz almışken mehri geri almanız insaf ve vicdan ölçüsüne sığar mı hiç?!”

Bütün bu ayetlerdeki ifadeler ışığında Kur'ân'daki hukukun bildik anlamda hukuktan çok daha fazla bir şey olduğunu, her şeyden önce Kur'ân hukukunun zecrî ve cebrî yaptırımlardan öte, ahlâkî ve insanî duyarlılıkları vurguladığını, vicdana çağrı yapmak sûretiyle insanın ham, kaba, yoz tarafını törpülemeye çalıştığını söylemek mümkündür. Fazlur Rahman'ın ifadesiyle, “Kur'ân hususunda iki şey tamamen açıktır. Her şeyden önce o ne bir kanun kitabıdır, ne de böyle bir amaç güder; o kendisini insanlardan, koyduğu emirlere göre yaşamalarını ister. Fakat bu emirler umumiyet itibarıyla ve esas olarak hukukî olmayıp ahlâkîdirler”.⁸⁶ “Kur'ân, her şeyden önce bir dinî ve ahlâkî ilke ve uyarılar kitabıdır; hukukî bir belge değildir.”⁸⁷

Daha önce de işaret edildiği gibi Kur'ân'da kadının kocası, kocanın da karısı üzerinde hakları bulunduğu belirtilmekle birlikte, haklar ve sorumluluklar tek tek tadat edilmek yerine çok kere ma'rûf ölçütünden söz edilmiştir.⁸⁸ Ayrıca Bakara 2/178. ayette kısasla ilgili

⁸⁶ Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı (Makaleler I)*, çev. Adil Çiftçi, Ankara 1997, s. 110.

⁸⁷ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara 1992, s. 52.

⁸⁸ el-Bakara 2/229, 231, 232, 233, 236, 241.

olarak ma'rûfa ittibadan söz edilmiş, vasiyet konusunda da yine ma'rûfa riayet ölçütü zikredilmiştir (Bakara 2/180). Bütün bu ayetlerde geçen ma'rûf, İbn Âşûr'un da belirttiği gibi, insan akli ve vicdanında kabul görüp benimsenen, rıza gösterilen ve nahoş olarak değerlendirilmeyen örfü/geleneği ifade eder.⁸⁹

Bu münasebetle hatırlatmak gerekir ki Mekke döneminde de her dönemde olduğu gibi evlilik akitleri yapılmıştır. Sözelimi, Hz. Peygamber Hz. Hatice ile bu dönemde evlenmiştir. Kur'ân'ın nüzûlünden önceki bir zamanda gerçekleştiğine göre evliliğin gayr-i meşru olduğunu söylemek mümkün müdür? Kuşkusuz mümkün değildir. Pekâlâ, bu evlilik şer'î ölçüler dâhilinde mi yoksa örf dâhilinde mi gerçekleşmiştir? Hiç şüphesiz İslâm öncesi Arap toplumundaki örf dâhilinde gerçekleşmiştir. Aslında İslâmî dönemde de cahiliye devrine ait mehir, velime, veli, şahit gibi birçok örfî uygulama devam etmiştir. Zira konuyla ilgili ayetlere bakıldığında, evlilik akdiyle ilgili hukukî prosedürden değil, dinî, ahlâkî açıdan problem arz eden konularla ilgili hususlardan söz edildiği görülür. Bu demektir ki Kur'ân toplumun maşeri vicdanında kabul gören ve aynı zamanda İslâm'ın temel ahlâk normlarına ters düşmeyen örfü/geleneği yaşatmakta beis görmemiş, ayrıca evlilik ve boşanma gibi meselelerde yeni bir hukuk vaz' etmekten çok, mevcut örfî hukuk dâhilinde gerçekleşen akitlerde dinî, ahlâkî ve insanî yönden aksayan hususlara çözümler önermiştir.

Kur'ân'ın toplumsal düzen ve hukuk alanında ma'rûf kavramıyla onayladığı örf temelli uygulamalara Hz. Peygamber'in fiilî ve kavli sünnetinin yanı sıra takrîrî sünnetlerinde de rastlamak mümkündür. Hüküm istinbatında ve uygulamalarda örfün inkâr edilemez yerini gerek hulefâ-i râşidîn döneminde, gerek mezheplerin ictihâdî fıkhnın gelişiminde ve fukahânın tutumunda da görmek mümkündür.⁹⁰ Aynı şekilde örfün toplumsal düzen ve hukuk alanındaki önemli mevkii, "Âdet muhakkemdir" (Hükm-i şer'îyi isbat için örf ve

⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II. 148.

⁹⁰ Muhammed Y. Farûkî, "Hulefâ-i Râşidîn ve İlk Fukahânın Kararlarında Örfün Etkisi", çev. F. Mehveş Kayani, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: II, sayı: 1 (1994), s. 39-54; Samire Hasanova, "Örf ve Âdetin İslâm Hukuk Düşüncesinde Yeri ve Hükümlerin Değişmesi Kapsamındaki Tartışmalarda Rolü, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14 (2009), s. 203-218.

âdet hakem kılınır), "Örf ile tayin nass ile tayin gibidir" şeklindeki Mecelle maddelerinde de görülebilir.

Birçok ayette ma'rûftan söz edilmesine rağmen tanım mahiyetinde herhangi bir ifadeye yer verilmemiştir. Diğer bir ifadeyle, Kur'ân'da sık sık "ma'rûfa göre/ma'rûf üzere" (*bi'l-ma'rûf*) denilmiş, ama bunun anlam çerçevesini ve muhtevasını belirleyici bir şey söylenmemiştir. Bu husus vahyin nâzil olduğu vasatta ma'rûfun mânâ ve medlulünün o günkü toplum tarafından gayet iyi bilindiğini gösterir. Daha açıkçası Kur'ân'daki ma'rûftan maksat, nüzûl dönemindeki Arap toplumunun genel rızasına dayanan ve/veya iyi olduğu noktasında toplumun maşerî vicdanından onay alan örf, âdet ve gelenektir. Nitekim İbn Manzûr (ö. 711/1311) gibi Arap dilcileri de, "Maruf, münkerin zıddı olup insanın alışkın ve aşına olduğu, hoşlanıp memnuniyet duyduğu şey" demiş, bu arada urf/örf kelimesinin ma'rûfla yakın bir anlam taşıdığını ve hatta birbirinin yerine kullanıldığını belirtmiştir.⁹¹

Cahiliye devrindeki anlayışa göre bir fiilin ma'rûf sayılmasının temel ölçütü o fiilin gelenek ve göreneğe uygunluk arz etmesi veya bizatihi gelenek hâline gelmesidir. Bu anlayış Kur'ân'da da büyük ölçüde ibka edilmiştir. Ancak İslâm düşünce tarihinde kelâmî tartışmaların başlamasıyla birlikte ma'rûf ve münkerin tespitinde akıl ve şeriata uygunluk ölçütü ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda Mu'tezile kelamcılarının çoğunluğu hüsün-kubuh anlayışlarına paralel olarak aklın iyi saydığı fiilleri ma'rûf, kötü saydığı fiilleri münker kabul ederken, Selefilere ve Eş'arîlere akıl yerine nakli esas almış ve ma'rûfu "şeriatın iyi saydığı söz ve fiil" diye tanımlamışlardır. Bu tanımla birlikte ma'rûf ve münkerin uzun tarihî geçmişine dayalı geniş anlam alanı büyük ölçüde daralmıştır.⁹² Oysa ma'rûf genellikle adalet ve hakkaniyet arayışından zuhur eden, toplumsal sağduyu veya maşerî vicdanda genel kabul görüp yaygın şekilde tatbik edilen ve günümüzde gelenek/örf diye isimlendirilen şeyin ta kendisidir.

Sonuç olarak, Kur'ân'ın genelde toplumsal düzen ve hukuk alanıyla, özelde karı-koca haklarıyla ilgili hükümlerinde nüzûl dönemindeki Müslümanlara yönelik ma'rûf ve maslahatın gözetildiği şüp-

⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI. 197.

⁹² Mustafa Çağrırcı, "Emir bi'l-Ma'rûf", *DİA*, İstanbul 1995, XI. 138.139.

hesizdir. Kanımca bu ma'rûf ve maslahatın daha sonraki Müslüman toplumlar için de aynen geçerli olduğunu söylemek pek isabetli olmasa gerektir. Çünkü örfler ve maslahatlar zaman ve zemine göre değişir. Hatta nasslardaki bazı hükümler ezmânın tağayyürüyle toplumsal maslahatlarla da çelişebilir. Oysa Kur'ân'ın en temel amaçlarından biri doğrudan veya dolaylı biçimde mesalihi sağlamaktır. Zira birçok ayet ve hadis, Allah'ın kullarına zorluk değil, kolaylığı murat ettiğini belirtir. Yine birçok ayetteki hükmün ardından maksat ve maslahata işaret edilir. Diğer taraftan Kur'ân'da ağırlıklı olarak genel ilkelere/prensipler vazedilir. Buna paralel olarak teşriide çok kere röper noktalarına işaretle yetinilip yeni durumlar ve olaylarla ilgili düzenlemelerde içtihadada geniş bir alan bırakılır.

Hukuk alanı ile toplumsal gerçeklik arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Nasslardan çıkarılan genişletilmiş önermeler yoluyla da olsa her bir olayı nass kapsamına dâhil etmeye çalışan Zâhirî anlayış bir yana, genel kabule göre yeni durumlar ve olaylarla ilgili hüküm tespitinde, nasslardaki gaye ve gerekçe unsuru esas alınmalıdır. Nasslardaki spesifik/çok özel düzenlemenin temel gayesini yeni olaylara yansıtabilmenin yöntemi olan kıyasta bu unsur illet diye adlandırılır. Kıyasa imkân bulunmayan durumlardaki çözüm yolu ise, "Bütün şer'î hükümlerdeki temel gaye/gerekçe kulların dünyevî ve uhrevî maslahatlarının karşılanmasıdır" şeklindeki ortak tespite binaen temel inanç ve ahlâk normlarına ters düşmeyen her maslahatın hükme dayanak yapılmasıdır. Evlilik akdinden boşanmaya, aile içi ilişkilerden mehir ve nafaka gibi meselelere kadar karı-koca hukukunu ilgilendiren hususlar bugünkü olgusal gerçeklik bağlamında yeniden ele alınmalı, hak ve hukuk konusunda ahlâkîlik her şeyin önünde tutulmalıdır. Son olarak, karı-koca arasındaki haklar konusunda, Müslüman'ın Müslüman üzerindeki iyilik ve ihsanda bulunmak, merhametli olmak, ahde vefa göstermek, eziyet etmemek, ayıp-kusur gizlemek gibi temel haklarının bu konuda da geçerli olduğu asla unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, Beyrut 2000.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Me'ânî*, Beyrut 2005.
- Apaydın, Yunus, "Nikâh Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikâhı Uygulaması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 9 (2000).
- Askerî, Ebû Hilâl Hasen b. Abdillâh, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, Beyrut 2000.
- Aydın, M. Âkif, "Mehir", *DİA*, Ankara 2003.
- Bardakoğlu, Ali, "Hak [Fıkıh]", *DİA*, İstanbul 1997.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, Beyrut 1995.
- Bint Şâtî', Âişe Abdurrahman, *el-İcâzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, Mısır/Kahire 1971.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Cassâs, Ebî Bekr Ahmed, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1992.
- Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat trs.
- Çağrı, Mustafa, "Emir bi'l-Ma'rûf", *DİA*, İstanbul 1995.
- Dalgın, Nihat, "Aile Kurumunun Nikâh Aşamalarıyla İlgili Fikhî Sorunları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 13 (2009).
- Ebüs-suûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, Beyrut 2010.
- Emini, M. Emin, "Hak Kavramı", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 12 (2004).
- Erbaş, Muammer, "Boşanma Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 37 (2013).
- Erbaş, Muammer, "Evlenme Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, sayı: 36 (2012).
- Erbaş, Muammer, "Evlenme Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'ân ve Sünnet Işığında Güncellenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, sayı: 36 (2012).
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüğa*, Beyrut 2001.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Çayb)*, Beyrut 2004.
- Farûkî, Muhammed Y., "Hulefâ-i Râşidîn ve İlk Fukahânın Kararlarında Örfün Etkisi", çev. F. Mehveş Kayani, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: II, sayı: 1 (1994).

Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı (Makaleler I)*, çev. Âdil Çiftçi, Ankara 1997.

Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara 1992.

Günay, Hacı Mehmet, "Nüşûz", *DİA*, İstanbul 2007.

Günay, Hacı Mehmet, "Süknâ", *DİA*, İstanbul 2010.

Hasanova, Samire, "Örf ve Âdetin İslâm Hukuk Düşüncesinde Yeri ve Hükümlerin Değişmesi Kapsamındaki Tartışmalarda Rolü, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14 (2009).

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-Medîd*, Beyrut 2010.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, Beyrut 1998.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus trs.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, Beyrut 2001.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, Beyrut 1989.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer b. Habib Muhammed b. Habib *el-Muhabber*, Beyrut trs.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ*, Kahire 1352.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, İstanbul 1981.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 2003.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-Müctehid*, İskenderiye-Kahire 2004.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1957.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır*, Beyrut 1985.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Zâdü'l-Mesîr*, Beyrut 1987.

Kâdî el-Beyzâvî, Ebû Saîd Nâsırüddîn Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl*, Beyrut 2003.

Köse, Saffet, "Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15 (2010).

Köse, Saffet, "Toplumsal Meşruiyet Açısından Nikâhta Aleniyet ve Türkiye'de İmam Nikâhı Uygulaması", *Dinlerde Nikâh Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 2012.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.

Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut 2005.

Mavsîlî, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, Dimeşk-Beyrut 1990.

- Mustafavî, Allâme Hasen, *et-Tahkik fî Kelimâti'l-Kur'ân*, Beyrut 2009.
- Mücâhid, Ebü'l-Haccac Mücahid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, Beyrut 2005.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Okuyan, Mehmet, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23 (2007).
- Özsoy, Ömer, "Çağdaş Kur'ân(lar) Üretimi Üzerine 'Karı Dövme' Olgusu Bağlamında 4.Nisâ, 34 Örneği", *İslâmiyât*, cilt: 5, sayı: 1 (2002).
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Kahire 1970.
- Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut 1999.
- Sa'lebî, Ebü İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Beyrut 2004.
- Sarıcak, Murat, "Câhiliye Nikâhı Mut'a ve Diğer Câhiliye Nikâhları", *SDÜİFD*, sayı: 3 (1996), s. 65.
- Surlu, Aydan Ömür, "Léon Duguit'in Devlet ve Hukuk Anlayışı", *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: XIII, sayı: 3-4 (2009).
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut 1983.
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ahkâmü'l-Üsre fî'l-İslâm*, Beyrut 1977.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-Evtâr*, Kahire trs.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Beyrut 1983.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân*, Beyrut 1999.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Beyrut 1994.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1979.
- Yıldırım, Suat, "Ba'l", *DİA*, İstanbul 1991.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, Beyrut 1977.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Mufassal fî Ahkâmi'l-Mer'e*, Beyrut 1993.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletüh*, Beyrut 1984.

MÜZAKERE

Prof. Dr. Murat SÜLÜN

ÖZET

Hak, yetki, imtiyaz, görev ve sorumluluk kavramlarının açıklandığı “giriş”le başlayan tebliğin ilk bölümünde; “Kur’ân dilinde karı – koca kavramı” ele alınarak, *zevce*, *imrae* / *nisâ*, *ba’l* ve *ricâl* gibi kavramlar vuzûha kavuşturulmuş; 3. bölümde “karı koca hukukunun meşruiyet temeli: evlilik akdi ve rükünleri” nispeten fikhî bir perspektifle işlenmiş; dinî nikâh - resmî nikâh meselesi tartışılmıştır. 4. Bölümde “karı koca ilişkisinde doğal hukuk temelli haklar ve sorumluluklar” başlığı altında karı koca ilişkilerinde ahlâk, insaf, iz’ân ve vicdan eksenli yönler işaret edilmiş; 5. bölümde ise “karı koca ilişkisinde pozitif hukuk temelli haklar ve sorumluluklar” sunularak tartışmalı bir konuda tartışmalı yorumlara yer verilmiş; tebliğ şu “sonuç” ile bitirilmiştir:

Kur’ân; karı koca haklarıyla ilgili düzenlemelerinde nüzûl devri insanların *ma’rûf* ve *maslahatı* gözetilmiştir. Bunların sonraki insanlar için aynen geçerli olduğunu söylemek pek isabetli değildir. Allah kulları için hayır ve kolaylık murat eder; ayetlerin zahirî ifadelerinden ziyade *makâsîd*, *illet* ve *maslahat* kavramları öne çıkartılmalı; vahyin aklî *ictihat* faaliyetine geniş bir alan bıraktığı unutulmamalıdır. Bu bakımdan, evlilik akdinden boşanmaya, aile içi ilişkilerden mehir ve nafaka gibi meselelere kadar karı koca hukukunu ilgilendiren hususlar her dönemin olgusal kendine has gerçekliği bağlamında yeniden ele alınmalı, hak hukuk konusunda ahlâkîlik her şeyin önünde tutulmalıdır.

KATKI

Öncelikle, Marmara İlâhiyat’ın yetiştirdiği ender şahsiyetlerden biri olarak gördüğüm Mustafa Öztürk’ü sadece bu tebliğinden dolayı

değil, Tefsir ilminin hemen her sorunu hakkında yaptığı çalışmalarından ötürü kutluyor, teşekkür ediyorum.

Bu güzel araştırmaya benim de birkaç katkı olacak; eksikliğini hissettiğim bir iki konuya kendisinin dikkatini çekerek 5. bölümde ele aldığı *nüşûz* ve *dar* meselesine yaklaşımımı özetlemeye çalışacağım.

Öncelikle; *hak* kavramı işlenirken, “karı koca hakları” kavramının “insan hakları” ve “kadın hakları” kavramları ile ilişkisi tebarüz ettirilebilir. Bunlar birbirinden ayrı olmakla birlikte, karı kocanın sonuçta birer insan oldukları; kadın ve erkek oldukları, ‘karı’nın yetim, cariye veya gayr-i müslim olabileceği dikkate alınmalıdır. İlmî çalışmalarda araştırmacılar özel / dar bir alana eğildikleri için, konunun genel çerçeve ile irtibatını kurmak gerektiği konusunda dikkatsiz davranabilmektedir. Sözelimi Hazret-i Ali’nin Kur’ân’daki yerini ele almak istediğinizde, bu zat ile ilgili dolaylı ve doğrudan ne kadar ayet varsa bunları tespit etmekle yetinirsiniz, değil mi? Oysa mü’minlerle ilgili bütün övgüler bu büyük şahsiyeti de –hem de evleviyetle- ilgilendirmektedir. İşte burada da, bildiğimiz genel insan haklarının, kişilik hakları vs.nin karı koca hakları açısından da söz konusu olduğu unutulmamalıdır, yani insanların temel hakları karı kocanın da haklarıdır. Yine, Kur’ân’da bir mü’minin diğer mü’mine yapması veya yapmaması gereken şeyler karı koca hakları açısından da son derece önemlidir. Aşağıdaki cümleleri *Müslüman* kelimelerinin yerine *karı* ve *koca* kelimelerini getirerek okuyalım:

“Müslüman Müslüman’ı öldürmez.”

“Müslüman Müslüman’a sövmez.”

“Müslüman Müslüman’ın gıybetini yapmaz.”

“Müslüman Müslüman hakkında suizanda bulunmaz.”

“Müslüman Müslüman’ı tecessüs etmez.”

“Müslüman Müslüman’ı hafife almaz, dalga geçmez.”

“Müslüman Müslüman’a lâkap takmaz.”

“Müslüman Müslüman’ı başkalarının yanında çekiştirmez, hakkında ileri geri konuşmaz.”

Bu vb. konulardaki zaaflar nasıl insanî ilişkileri olumsuz etkiliyorsa, karı koca ilişkilerini de sarsmakta; zamanla aile kurumunu yok etmektedir.

İkinci olarak; Bakara 240 ve Talâk 6'da verilen *süknâ* hakkı ile Ahzâb 33 ve Nisâ 32'de söz edilen çalışma ve mülk edinme hakkının "Kur'ân'da karı koca hakları" başlıklı bir tebliğde ele alınması beklenir. Konuyu standart / normal karı kocalar açısından işlediği anlaşılan yazarın, tebliğini neşir aşamasına getirirken bunlara da değineceğini umuyorum.

Son olarak; ünlü darp ayeti, yani Nisâ 34... Bu ayette iki husus bulunmaktadır.

a) Erkeğin *kavvâm* oluşu,

b) Sâlih kadının iki temel özelliği ve kadının *nüşûz* etmesi durumunda ne yapılması gerektiği [Erkeğin *nüşûzu* durumunda kadının ne yapacağı ise 128. ayette belirtilmektedir¹]. İlk husus, evvelki ayetlerde kadına mirastan yarım pay verilmesini; "aile gemisini yürütmekten erkeğin sorumlu olması" ile açıklamakta; bunun ise erkeğin 2 özelliğinden kaynaklandığını belirtmektedir (İnfak / nafaka ve erkek kuvveti). **İmdi;** bu ayet üzerinde zihinler bir türlü durulmamaktadır. Meal ve tefsir sahipleri ayete feminen / sosyal baskılardan ve çeşitli süreçlerden etkilenererek bakmaya devam ettikçe, Tefsir adına insanı utandıracak parlak yorumların ardı arkası kesilmeyecektir.

Ayette söylenen şudur:

"(Bu miras taksimatı neden böyledir? Çünkü) erkekler kadınların sorumluluğunu üstlenmektedir. Zira hem Allah, sizi (kadınlar ve

¹ "Şayet bir kadın; kocasının bir başkasına gönül verdiğiinden ya da yüz çevirdiğinden endişe ederse, (kadının, eşi üzerindeki bazı haklarından feragat etmesi suretiyle) ikisinin; aralarında bir anlaşma yaparak sulh olmalarında her ikisi için de sakınca yoktur. Sulh daima iyidir; çünkü nefisler kıskançlık eğilimindedir. (Her kadın kumayı kaldıramaz!) Sakınıp iyi geçinirseniz (ne âla! Yoksa), yaptıklarımızdan Allah haberdardır! Aslında, ne kadar isterseniz isteyin, kadınlar arasında âdilane hareket edemezsiniz. Hiç olmazsa, bir tarafa tamamen meyledip de ötekini askıdaymış gibi bırakmayın! Eğer sakınıp sulh olursanız, Allah gerçekten başışlayıcıdır, merhametlidir (Gafûr, Rahîm). Ayrırlarsa da (dünyanın sonu değildir, çünkü) Allah her birini nimetinin genişliği ile zenginleştirir. Allah; (lütfuyla, varlığıyla; kısaca her şeyi ile) geniştir, 'mutlak hikmet sahibi'dir (Vâsi', Hakîm)." en-Nisâ 128-130.

erkekler olarak, kol gücü bakımından) birbirinizden üstün kılmıştır hem de aile geçimi için mallarından harcama yapanlar, erkeklerdir. Bu durumda sâlih kadınlar; itaatkâr olanlar ve Allah'ın koruduğu ırz ve namuslarını koruyanlardır. Başka birine gönül verdiğienden endişe ettiğiniz kadınlara; öğüt verin, onları yatakta yalnız bırakın (yani, çocuğun kimden olduğunun tespiti adına cinsel ilişkiye son verin) ve onları darp edin. Size itaat ederlerse, hâlâ aleyhlerinde yol aramayın. Allah gerçekten yücedir, büyüktür (Aliyy, Kebîr)"

(i) Evlenilmeye lâayık (*sâlih*) bir kadının 2 temel özelliği, ayette mûnis ve itaatkâr olma (*kunût*) ve namusluluk olarak gösterilmekle birlikte, bu itaatin Allah'a mı yoksa kocaya mı yönelik olduğu net değildir. Bağlamdan, kocaya olduğu anlaşılmalı birlikte, *lâ tâ'ate li-mahlûkin fi ma'siyeti'l-hâlik* [Yaratıcıya isyanın söz konusu olduğu yerde yaratılmışlara itaat edilmez] fehvâsınca kadın, Rabbi ile kocası arasında kaldığında elbette öncelikle Allah'a itaat edecektir. Ancak burada normal / standart durumlar kastedilmektedir.

(ii) *Nüşûz – Darb*. Anlaşılmasında zorluk çekilen bu gibi ayetleri çevirirken ayetteki odak kelimelerin başka bağlamlardaki kullanımına dikkat edilmelidir. Ayetin özellikle ikinci kısmının odağında yer alan *nüşûz* kelimesinin mânâsı, Nisâ 128'deki *nüşûz*la birlikte düşünüldüğünde, hem karının hem de kocanın *nüşûz*unun söz konusu olduğu görülecektir. Demek ki *nüşûz* salt, 'karı'nın -kişiden kişiye değişen-serkeşliği yani diklenmesi değil, 128. ayetin koca ile ilgili olarak bahsettiği "karşı cinsten birine gönül verme" anlamına gelmektedir. Böyle olunca da, ayetteki -hiç de gocunulmaması gereken- darp cezasının, 'karı'nın "birine gönül verme" endişesi (Dikkat! Kesin değil endişe!) üzerine tavsiye edildiği ortaya çıkmış olur... ki [günümüzde böyle bir durumla karşılaşıldığında kutsal yaşama hakkının hiçe sayılabildiği düşünülürse] bunun, çok da insanlık dışı bir ceza olmadığı söylenebilir. Kur'ân'ın amacı, her şeyden önce aile kurumunu yaşatmak olduğundan, "aile gemisini yürütmekten sorumlu" olduğunu belirttiği erkeğe bir şekilde eşini elinde tutmasını salık vermektedir. Ama mümkün değil gibi ise onun çaresini de (boşanma) göstermektedir ki, "yuva" "zindan"a dönüşmesin.

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK'ün Müzâkereciye Cevabı

Müzakereci Prof. Dr. Murat Sülün hocama teşekkür ediyorum. Evet, tebliğimde ağırlıklı olarak evlilik ve boşanma konusu üzerinde durdum; ama bu konuların detaylarına girmedim. Evlilik ve boşanmayı bütün yönleriyle etraflıca ele alacak olsam tebliğ müstakil bir kitap hacmine ulaşacaktı. Ancak şimdi görüldü ki bazı önemli hususlar da atlanmış, eksik kalmış; bunların hepsini tek tek not aldım. Kısa ve öz olarak bu eksiklikleri tamamlamak lazım.

"Nüşûz" kelimesi konusunda Murat Sülün hocayla öteden beri farklı düşünüyoruz. Hoca, herhalde, "Nüşûz kelimesinin anlamı belirsiz bir noktaya doğru gidiyor, ben bunu netleştireyim" diye düşünüyor. Anlaşıldığı kadarıyla "nüşûz" kelimesi hocaya göre bugün "aldatma" dediğimiz şeye denk düşüyor. Ancak bu anlam takdiri bana göre pek isabetli görünmüyor; aldatma manası nüşûz kelimesi için oldukça ağır görünüyor; kelimeye böyle bir anlam takdir edildiğinde, mesele nasihat, cinsel boykot ya da tokatla halledilmez, aksine işin sonu mülâaneyeye uzanır.

Metin içi dar bağlamdan anlaşılacağı gibi Nisa suresi 4/34. ayetteki "kânitât" kelimesi, kocalarına karşı itaatkâr olan kadınlar anlamındadır. Biz burada söz konusu olan itaati "Allah'a itaat"e, "kavvâmüne" kelimesindeki manayı "görüp gözetme"ye hamletsek dahi ayet, kadından nüşûz sadır olduğunda erkeğe tedip hakkı vermekte, haliyle ataerkil karakterini yeterince muhafaza etmektedir. Sanki ayet modern ve modernleştirici yorum çabalarına karşı, "Siz istediğiniz kadar yumuşatmaya çalışın, ben her hâlükârda erkeksi bir mana taşıyorum" diye sesleniyor.

Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus, "Peki, erkekten nüşûz sadır olduğunda ne olacak?" meselesidir. Bu sorunun cevabı Nisa suresi 128. ayette mevcut; fakat bu ayetteki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla, kadın kocasının nüşûzundan veya alakasızlığından müşteki olduğunda, "Meseleyi derhal tatlıya bağlamanız, kadını mağdur etmemeniz gerekir" gibi bir çözüm sunulmuyor, aksine "Sulh adam yemez" gibi ilginç bir şey söyleniyor. Bunun anlamı şudur: "Kadın gelsin mehir hakkından, nafaka haklarımdan feragatte

bulunuyorum; yeter ki beni boşa, ben yoluma gideyim" desin, yani kocasına hul' ya da muhâlea yoluyla boşanmayı teklif etsin. Bilindiği gibi talak hakkı normalde erkeğe aittir.

Özetle söylemek istediğim şu ki, nüşûz erkekten sadır olunca bambaşka bir prosedür uygulanıyor ve bu prosedürde kadına veya kadının erkek yakınlarına, "Kocan olacak adama önce nasihat et, olmadı, cinsel boykot uygula; bu da hal çaresi olmazsa, erkek yakınlarını topla bir güzel dövür" şeklinde bir yöntem önerilmiyor. Sonuçta Kur'an miras, şahitlik gibi meselelerde olduğu gibi nikâh ve talak konusunda da nüzul dönemindeki erkek egemen toplum yapısına uygun hükümler vaz ediyor.